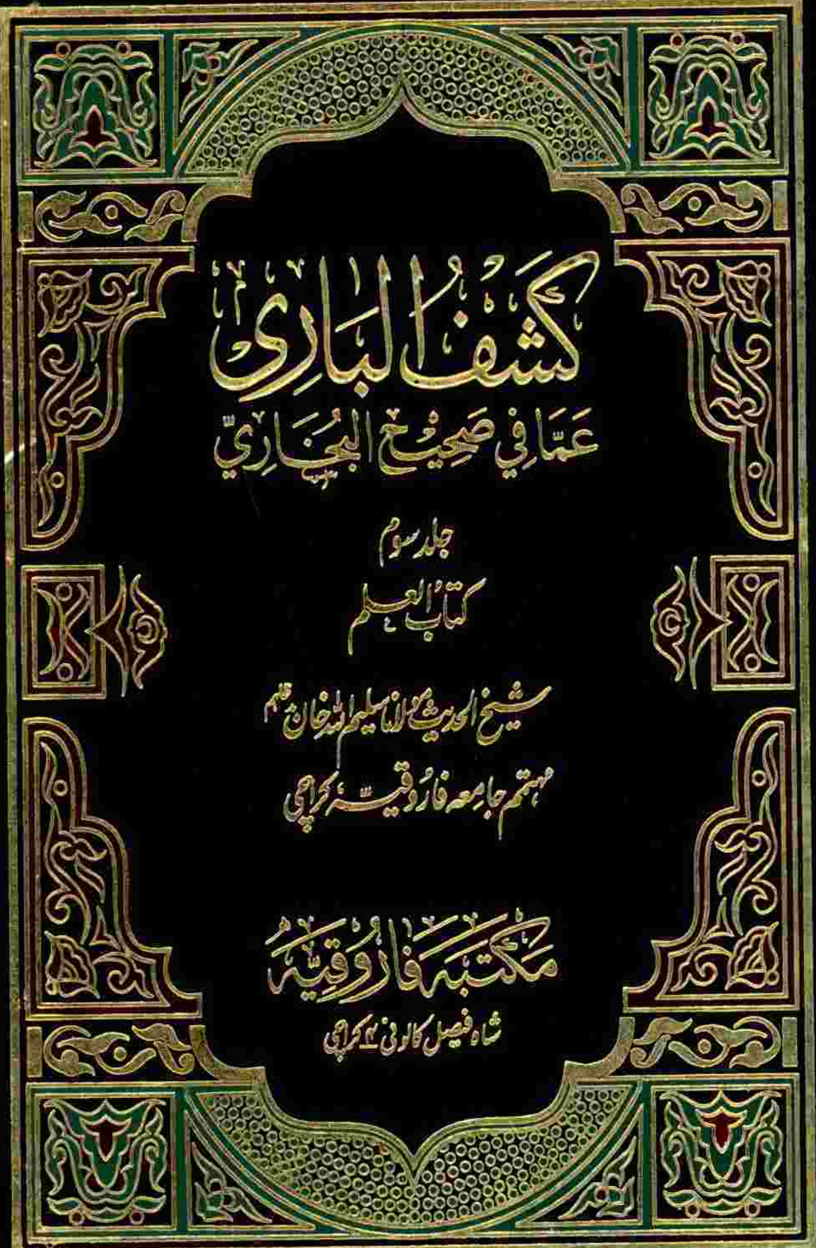
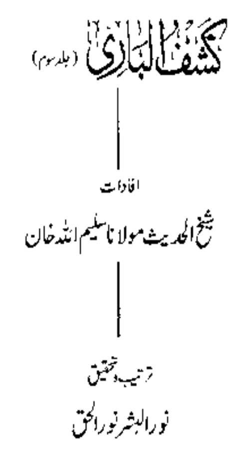

كشف الباري
عما في صحيح البخاري
جلد سوم
كتاب العلم
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان مدظلہم
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی ۴ کراچی

جلد سوم کتاب العلم



1432ھ / 2011ء

مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم



فہرست اجمالی

ایک وضاحت

اس تقریر میں ہم نے صحیح بخاری کا جو نسخہ متن کے طور پر اختیار کیا ہے، اس پر ڈاکٹر مصطفیٰ دیب البغا نے تحقیقی کام کیا ہے، ڈاکٹر مصطفیٰ دیب نے احادیث پر نمبر لگانے کے ساتھ ساتھ احادیث کے مواضع متکررہ کی نشاندہی کا بھی التزام کیا ہے، اگر کوئی حدیث بعد میں آنے والی ہے تو حدیث کے آخر میں نمبروں سے اس کی نشاندہی کرتے ہیں، یعنی اس نمبر پر حدیث آرہی ہے اور اگر حدیث گزری ہے تو نمبر سے پہلے "ر" لگادیتے ہیں، یعنی اس نمبر کی طرف رجوع کیا جائے۔

فہرست مضامین

کتاب العلم



وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين إلا خسارا
٨٢

فهرس أسماء المترجم لهم
على ترتيب حروف الهجاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مرتب

اللهم لك الحمد لانحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك○اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك○اللهم ماأصبح بنا من نعمة أوبأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك اللهم لك الحمدولك الشكر○

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وشفيعنا و مولانا محمد نبيك الأمي وعلىٰ آله وأصحابه وتابعيهم ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

اللہ رب العزت کا بے پایاں کرم اور نوازش ہے کہ اس نے محض اپنے فضل سے "کشف الباری" کی تیسری جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائی، یہ جلد "کتاب العلم" کے نصف اول کی تشریحات پر مشتمل ہے جبکہ چوتھی جلد انشاءاللہ تعالیٰ "کتاب العلم" کے نصف آخر کی شرح و توضیح پر مشتمل ہوگی۔

اس جلد میں بھی الحمد للہ ان تمام امور کا التزام باقاعدہ رکھا گیا ہے جن کا اہتمام سابق جلدوں میں کیا گیا تھا، بلکہ ابواب کے درمیان مناسبت، تراجم ابواب کے اغراض ومقاصد کی توضیح اور تراجم رجال وغیرہ میں سابق جلدوں کے مقابلے میں قدرے توسع سے کام لیا گیا ہے۔

"کشف الباری" کو اللہ تعالیٰ نے جو اہلِ علم کے حلقہ میں عظیم مقبولیت عطا فرمائی ہے وہ محض اللہ رب العزت کا فضل اور اس کی مہربانی ہے اور پھر حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کا وہ علمی مقام و مرتبہ ہے جس سے تمام علمی حلقے واقف ہیں، یہ کتاب حضرت والا کی زندگی بھر کے تدریسی

تجربوں کا عطر اور خلاصہ ہے، یہی وجہ ہے کہ ملک کے ہر گوشے سے کتاب کی پذیرائی ہو رہی ہے اور روز بروز مانگ بڑھ رہی ہے۔

ہم ان حضرات اہلِ علم کے نہایت شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کے اندازِ تحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، خاص طور پر بحرِ علم کے عظیم شناور اور غواص، ہمارے محترم استاذ شیخ الاسلام حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب دامت برکاتہم اور میدانِ علم کے شہسوار اور علوم سلف کے امین حضرت مولانا مفتی نظام الدین صاحب شامزئی حفظہم اللہ تعالیٰ کے نہایت ممنون ہیں کہ انہوں نے کشف الباری پر زبردست تبصرے لکھے، اس کی ترتیب و تدوین اور تحقیق و مراجعت کو سراہا اور کتاب کی افادیت کو اجاگر کیا، اس سے ہمارے حوصلے میں بہت اضافہ ہوا، اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر عطا فرمائے اور ان کے سایۂ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر قائم و دائم رکھے، اور تشنگانِ علم کو ان کے علوم سے تاقیامت سیراب کرے۔ آمین۔

❀ ❀ ❀

ہمیں اپنی علمی بے بضاعتی اور میدانِ تحقیق میں اپنی ناتجربہ کاری کا نہ صرف احساس ہے بلکہ اس کا مکمل اعتراف بھی ہے، تب ہم توکلاً علی اللہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے حکم اور آپ کی توجہات اور دعاؤں سے اس عظیم خدمت کا بیڑا اٹھالیا ہے، عین امکان ہے کہ اس میں بلا قصد غلطیوں کا صدور ہو گیا ہو، حضرات اہلِ علم کی خدمت میں مؤدبانہ گزارش ہے کہ کتاب میں کسی قسم کی فروگذاشت پر نظر پڑے تو احقر مرتب کو اس سے مطلع فرمائیں۔ نیز کتاب کی ترتیب و تحقیق کے سلسلے میں کسی صاحب علم کے ذہن میں کوئی تجویز ہو تو ہمیں ارسال فرمادیں، ہم تمام اہلِ علم کے نہایت ممنون اور شکر گزار ہوں گے۔

❀ ❀ ❀

اس کتاب کی پروف ریڈنگ اور طباعت کی تیاری کے سلسلے میں عزیزانِ گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا، مولانا سلیم اللہ زکریا صاحبان (اساتذۂ جامعہ فاروقیہ) اور مولانا شفیع اللہ صاحب (استاذ جامعہ دارالعلوم کراچی) کا میں ممنون ہوں، اللہ تعالیٰ ان حضرات کو جزائے خیر عطا فرمائے اور علمی و عملی

ترقیات سے نوازے۔



آخر میں تمام قارئین سے حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لیے خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ حضرت کے سایۂ عاطفت کو ہمارے سروں پر تادیر بعافیت قائم ودائم رکھے اور ملک و بیرونِ ملک جو علمی افادات کا سلسلہ نصف صدی سے جاری ہے اس کو تاقیامت جاری وساری رکھے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لیے بھی خصوصی دعا فرمائیں کہ اس کام کو آسان فرمائے، جلد از جلد مکمل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں شرفِ قبول سے نوازے، اور ہمارے لیے، ہمارے اساتذہ و مشائخ اور والدین و متعلقین کے واسطے ذخیرۂ آخرت اور ذریعۂ نجات بنائے۔ آمین

نورالبشر بن محمد نورالحق عفا اللہ عنہما
استاذ ورفیق شعبۂ تصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم



وحی، ایمان اور علم کے درمیان ترتیب و مناسبت

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الایمان" سے فراغت کے بعد "کتاب العلم" شروع کی ہے، کتاب الایمان کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ایمان اول واجب ہونے کے ساتھ ساتھ علی الاطلاق افضل الامور بھی ہے، ایمان ہی علمی و عملی ہر خیر کا مبدأ اور ہر کمال کا منشا ہے۔

پھر چونکہ ایمان تمام اعمال کی قبولیت کے لیے اساس اور بنیاد ہے اور اس کے تقاضوں پر اس وقت تک عمل نہیں ہو سکتا جب تک کہ علم نہ ہو، اس لیے اس کے بعد "کتاب العلم" کو ذکر فرمایا، کیونکہ تمام چیزوں کی صحت اور ان کا حکم علم پر ہی موقوف ہے، علم ہی کے ذریعے صحیح و سقیم کا فرق معلوم ہوتا ہے۔

البتہ "کتاب بدء الوحی" کو سب سے مقدم کرنے کی وجہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں(۱) کہ ایمان سمیت تمام شرائع دین کا مدار وحی پر ہے، اس وجہ سے اس کو سب سے مقدم کیا ہے۔(۲) واللہ اعلم

علم کی حقیقت اور اس کی قسمیں

اس کے بعد سمجھو کہ "علم" میں اختلاف ہے کہ آیا یہ بدیہی ہے یا نظری؟ قاضی ابن العربی اور امام فخر الدین رازی رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علم بدیہی ہے، تعریف کی ضرورت نہیں(۳)۔

---

(۱) دیکھیے کشف الباری (ج:ص ۲۰۷-۲۰۹) بدء الوحی، و(ج ص ۵۵۸) کتاب الایمان۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲) کتاب العلم۔

(۳) انظر عارضۃ الأحوذی (ج ۱۰ ص ۱۱٤) فاتحۃ ابواب العلم، والتفسیر الکبیر للرازی (ج ۲ ص ۲۰۳) المسألۃ السابعۃ فی أقوال الناس فی حد العلم، تحت قولہ تعالیٰ "وعلّم آدم الأسماء کلها......"۔

امام الحرمین اور ان کے شاگرد امام غزالی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ یہ نظری ہے اور نظری ہونے کے ساتھ ساتھ عسر التحدید ہے، لہٰذا اس کی تعریف و تحدید، تقسیم اور مثالوں کے ذریعے سے کی جائے گی۔(۴)

جبکہ متکلمین کی ایک جماعت کہتی ہے کہ علم نظری ہے اور ممکن التحدید ہے(۵) اسی وجہ سے اس کی بہت سی تعریفیں کی گئی ہیں:۔

چنانچہ بعض حضرات نے اس کی تعریف کی ہے **"صفة توجب لمحلها تمييزاً بين المعاني، لايحتمل النقيض"**۔

بعض حضرات نے تعریف کی ہے **"هو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هي به"**۔

ان کے علاوہ اور بھی تعریفیں کی گئی ہیں۔(۶)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم ایک نور ہے جو مشکوٰۃ نبوت یعنی افعال و اقوال و احوالِ محمدیہ سے مقتبس ہے، جس کو اللہ تعالیٰ مؤمن کے قلب میں ڈال دیتے ہیں، اس کی وجہ سے اس کے لیے امورِ مستورہ واضح ہو جاتے ہیں، ہدایت کی راہیں کھل جاتی ہیں(۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ علم کی دو قسمیں ہیں:۔

علم وہبی اور علم کسبی۔

اگر علم بلاواسطہ بشر کے ہو تو وہبی یا لدنی ہے، ورنہ کسبی ہے۔

پھر علم وہبی کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) وحی (۲) الہام (۳) فراست

وحی تو لغۃً اشارہ بسرعۃ کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں وہ کلام کہلاتا ہے جو اللہ کی طرف سے رسولوں

(۴) انظر عمدة القاری (ج ۲ ص ۲) وإتحاف السادة المتقين (ج ۱ ص ٦٤) كتاب العلم، الباب الأول في فضل العلم والتعلم۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

(۶) مذکورہ تعریفوں کے علاوہ مزید تعریفات کے لیے دیکھیے اتحاف السادۃ المتقین (ج ۱ ص ۶۴ و ۶۵)۔

(۷) مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۲۶۴) کتاب العلم۔

پر نازل کیا جاتا ہے۔اس کی مزید تفصیل "بدءالوحی" کے مباحث میں گذر چکی ہے۔(۸)

الہام یہ ہے کہ اللہ تعالی پردۂ غیب سے کسی چیز کا علم کسی کے دل میں ڈال دیتے ہیں، "قُلْ إِنَّ رَبِّيْ يَقْذِفُ بِالْحَقِّ"(۹) میں اسی کی طرف اشارہ ہے۔

فراست بھی ایک قسم کا علم ہے جو آثار وصُور پر نظر کرنے سے حاصل ہوتا ہے قرآن کریم میں "إِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِيْنَ" آیا ہے، مفسرین نے "متوسمین" کی تفسیر "متفرسین" سے کی ہے،(۱۰) اسی طرح ترمذی میں ایک روایت ہے "اتقوا فراسة المؤمن، فانه ینظر بنور الله"۔(۱۱)

پھر فراست والہام میں فرق یہ ہے کہ دونوں میں علم حاصل ہوتا ہے، لیکن فراست میں آثار و صُور کے واسطے سے اور الہام میں بغیر واسطے کے حاصل ہوتا ہے۔

جبکہ الہام و وحی میں فرق یہ ہے کہ الہام وحی کے تابع ہوتا ہے، وحی الہام کے تابع نہیں ہوتی۔(۱۲)

پھر علم کی دوسری تقسیم باعتبار معلومات کے ہے:۔

ایک علم المعاملہ ہے اور ایک علم المکاشفہ۔

علم المعاملہ میں کشفِ معلومات کے ساتھ عمل یعنی اوامر ونواہی کی تعمیل مقصود ہوتی ہے، اور اس کی دو قسمیں ہیں:۔

ایک علم ظاہر اور ایک علم باطن۔

علم ظاہر سے مراد اعمالِ جوارح کا علم ہے جس میں عبادات کے علاوہ عادۃً جو اعمال انجام دیے جاتے ہیں وہ بھی داخل ہیں اور علم باطن سے اعمالِ قلوب کا علم مراد ہے۔ لہٰذا عبادات یعنی نماز، روزہ،

---

(۸) دیکھیے کشف الباری (ج۱ص۲۲۱-۲۲۵)۔

(۹) سبا/۴۸۔

(۱۰) قاله جعفر بن محمد، كمافي روح المعاني (ج ۱۴ ص ۷۴)۔ وانظر الجامع للترمذي، كتاب التفسير۔سورة الحجر۔

(۱۱) جامع ترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الحجر، رقم (۳۱۲۷)۔

(۱۲) دیکھیے مرقاۃ المفاتیح (ج۱ص ۲۴۳) کتاب العلم۔

زکوٰۃ اور حج کا تعلق علمِ ظاہر سے ہوگا اور آدمی کا تواضع و مسکنت، رضا بالقضاء، توکل، صبر و قناعت وغیرہ کا اختیار کرنا اور کبر و حسد، کینہ و عناد، غل و غش، عجب و رعونت اور حبِ جاہ و مال وغیرہ سے اجتناب کرنا، ان سب کا تعلق علمِ باطن سے ہوگا۔

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ جوارح سے متعلق اعمال کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو بطور عبادت انجام دیئے جاتے ہیں اور دوسری قسم وہ ہیں جو بطور عادت انجام دیے جاتے ہیں، اسی طرح قلوب سے تعلق رکھنے والے اعمال کی بھی دو قسمیں ہیں، ایک قسم محمود ہے جس سے متصف اور متحلی ہونا مقصود ہے اور دوسری قسم مذموم ہے، جس سے اجتناب کرنا ضروری ہے۔(۱۳)

جہاں تک علم المکاشفہ کا تعلق ہے سو اس میں محض کشفِ معلومات ہوتا ہے اس میں عمل کا تعلق نہیں ہوتا، پھر اس کی دو قسمیں ہیں:۔

ایک کشفِ تکوینی، دوسری قسم کشفِ تشریعی۔

کشفِ تکوینی میں اللہ جل شانہ کسی مؤمن کے دل میں ایسا نور پیدا فرمادیتے ہیں کہ اس سے آئندہ کے واقعات اور اسی طرح ماضی کے واقعات معلوم ہوجاتے ہیں۔

جبکہ کشفِ تشریعی میں یہ ہوتا ہے کہ قلب میں اللہ جل شانہ کی صفات میں سے کسی صفتِ علم کی تجلی ہوتی ہے اور یہی حقیقی کشف ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں اسی طرح ہے، یعنی پہلے "کتاب العلم" کا عنوان ہے، اس کے بعد "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم"، جبکہ ابوذر کی روایت میں بسملہ مقدم ہے اور "کتاب العلم" کا عنوان مؤخر(۱۴)۔

---

(۱۳) دیکھیے احیاء علوم الدین مع شرح اتحاف السادۃ المتقین (ج ۱ ص ۶۳) فیہ کتاب العلم۔
(۱۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ باب قائم فرمایا ہے، علم کی تعریف اور اس کی اقسام وغیرہ بیان نہیں کیں، قاضی ابن العربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ علم کی تعریف چونکہ نہایت واضح ہے اس لیے تعریف کی ضرورت ہی نہیں سمجھی گئی، یا اس وجہ سے کہ حقائق اشیاء کی کھوج لگانا اس کتاب کے موضوع سے خارج ہے۔ یہ دونوں ہی وجوہ بالکل واضح ہیں کیونکہ صحیح بخاری کی وضع حقائق کی تحدید و تصویر کے لیے نہیں کی گئی، بلکہ یہ عربوں کے قدیم اسلوب پر مبنی ہے کہ جب کسی شے کی حقیقت واضح ہو تو براہِ راست تشویق و ترغیب کے واسطے مطلوب کی فضیلت بیان کرنا شروع کر دیتے ہیں۔(۵) واللہ اعلم۔

تنبیہ

واضح رہے کہ ہم علم کی تعریف اور اس کی تقسیم سے متعلقہ مباحث قریب ہی بیان کر چکے ہیں، **فارجع إليه إن شئت۔**

وَقَوْلِ اللهِ تَعَالَى: «يَرْفَعِ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» /المجادلة: ١١/. وَقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» /طه: ١١٤/.

"قول اللہ" کا اعراب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو رفع کے ساتھ ضبط کیا گیا ہے، کیونکہ یہ یا تو "کتاب" پر معطوف ہے یا استیناف کی وجہ سے مرفوع ہے(۶)۔

---

(۵) فتح الباری (ج ۱ص ۱۴۰ و ۱۴۱)۔

(۶) فتح الباری (ج ۱ص ۱۴۱)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو مجرور قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ یہ یا تو "کتاب العلم" کے "العلم" پر معطوف ہے اگر "باب فضل العلم" موجود نہ ہو، اور اگر یہ باب موجود ہو تو پھر "باب" کے مضاف الیہ یعنی "فضل العلم" پر معطوف ہے، اور ہر صورت میں مضاف الیہ پر معطوف ہونے کی وجہ سے مجرور ہے۔(۱۷)

علامہ عینیؒ نے حافظؒ پر رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہاں "قول" کو مرفوع پڑھنے کی جو دو صورتیں بیان کی گئی ہیں ان میں سے کوئی صورت ممکن نہیں، کیونکہ یہاں اگر اس کو استیناف کے لیے مانیں تو یا استیناف بیانی ماننا پڑے گا یا استیناف نحوی، ان میں سے استیناف بیانی تو اس لیے درست نہیں کہ وہ سوال کے جواب میں ہوتا ہے، اور یہاں کوئی سوال نہیں ہے۔ اور استیناف نحوی اس لیے درست نہیں کہ اس صورت میں اس کا رفع یا تو بر بنائے فاعل ہوگا یا بر بنائے ابتداء، یہاں فاعل بنانے کے لیے کوئی فعل موجود نہیں ہے اور مبتدا بنانے کے لیے خبر کی ضرورت ہوگی، جبکہ یہاں خبر کو محذوف ماننے کا کوئی مقام نہیں، نہ وجوباً نہ جوازاً۔(۱۸) علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عینیؒ کے موقف کو اختیار کیا ہے۔(۱۹)

لیکن اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ علامہ عینیؒ کا یہ سارا کلام محض مجادلہ ہے۔

اگر اس کو استیناف بیانی قرار دیں تو کلام درست ہو سکتا ہے، اس لیے کہ مؤلف کا ترجمہ دعوی ہوتا ہے، جب مؤلف نے فرمایا "باب فضل العلم" تو ایک دم سوال پیدا ہوا کہ آپ کے اس دعوے کی دلیل کیا ہے؟ مؤلف کہتے ہیں "قول اللہ تعالیٰ......"

اور اگر اس کو استیناف نحوی مان لیا جائے تو بھی صحیح ہے، اس لیے کہ اگر یہ مرفوع بر بنائے فاعلیت ہے تو فعل یہاں "یدل" محذوف ہوگا "أی ویدل علیہ قول اللہ تعالیٰ......"۔

---

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ص ۴)۔

(۱۸) حوالۂ بالا۔

(۱۹) دیکھیے ارشاد الساری (ج ۱ص ۱۵۳)۔

(۲۰) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ص ۳۹)۔

اور اگر اس کو مرفوع بر بنائے ابتدا مانا جائے تو محذوف خبر "فیه" ہوگی، "أي في بیان الفضل قول الله تعالیٰ......"۔

یہاں محذوف کا قرینہ یہ ہے کہ یہ بات ظاہر ہے کہ آیت فضلِ علم کی دلیل ہے، اور دلیل اپنے مدلول پر دال اور اس کے لیے متبین ہوتی ہے، لہٰذا یہاں "قول الله......" کو اگر فاعل بنایا جائے تو "یدل" کا فعل محذوف ہوگا اور اگر اس کو مبتدا بنایا جائے تو "في بیان الفضل" کو خبر مقدم بنایا جائے گا جو محذوف ہے۔(۲۰) واللہ اعلم۔

مذکورہ آیتوں سے اثباتِ ترجمہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے ترجمے کے اثبات کے لیے یہاں دو آیتیں ذکر کی ہیں:۔

پہلی آیت "يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" ہے، پوری آیت اس طرح ہے "يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوْا إِذَا قِيْلَ لَكُمْ تَفَسَّحُوْا فِي الْمَجَالِسِ فَافْسَحُوْا يَفْسَحِ اللّٰهُ لَكُمْ، وَإِذَا قِيْلَ انْشُزُوْا فَانْشُزُوْا يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ وَاللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِيْرٌ"(۲۱)۔

اس آیت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہے کہ اس میں رفعِ درجات کو پہلے عام مؤمنین کے لیے ثابت کیا گیا ہے جس میں اہلِ علم بھی داخل ہیں، پھر اس تعمیم کے بعد اصحابِ علم کو خصوصیت کے ساتھ ذکر کیا ہے جو ان کی فضیلت اور مقام و مرتبہ کی دلیل ہے۔

اسی طرح یہاں رفعِ درجات کا اثبات چونکہ اہلِ ایمان اور اہلِ علم کے لیے ثابت کیا گیا ہے، اور یہ بات معلوم ہے کہ اہلِ ایمان کو غیر اہلِ ایمان پر اور اہلِ علم کو غیر اہلِ علم پر فضیلت ہے۔

دوسری آیت "رَبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا"(۲۲) ہے۔

اس سے فضیلت کا اثبات یا تو بایں طور ہے کہ اس میں اللہ تعالیٰ نے علم میں اضافہ کو طلب کرنے

---

(۲۱) المجادلۃ/۱۱۔

(۲۲) طٰہٰ/۱۱۴۔

(۲۳) دیکھیے فتح الباری (ج۱ص۱۴۱)۔

کا حکم دیا ہے، ظاہر ہے اللہ جل شانہ سے کسی چیز کی زیادت کی طلب اسی وقت کی جائے گی جب اس میں کوئی فضل ہو، پھر یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ اس آیت میں اللہ تعالیٰ اپنے اس نبی کو زیادتِ علم طلب کرنے کو فرما رہے ہیں جن کو اللہ رب العزت نے ہر قسم کے کمالات دیے تھے اور جن کو علوم الاولین و الآخرین عطا فرمائے تھے، اس کے باوجود آپ کو نفسِ علم کی طلب کا امر نہیں فرما رہے ہیں بلکہ زیادۃ فی العلم کی طلب کا امر فرما رہے ہیں۔ واللہ اعلم۔

علم سے مراد یہاں علمِ دین ہے

یہاں علم سے علمِ دین مراد ہے جس کی تعلیم کے لیے جبریل امین آئے تھے اور اسی علمِ دین کی طلب ہر مسلمان مرد و عورت پر فرض ہے۔(۲۳)

تفصیل اس کی یہ ہے کہ ایسے تمام امور جن کی ادائیگی کو انسان پر فرض قرار دیا گیا ہے ان کا علم حاصل کرنا بھی فرض ہے لیکن امورِ واجبہ کے علم کا حاصل کرنا واجب ہے اور امورِ مسنونہ و مندوبہ کا علم حاصل کرنا مسنون اور مستحب ہے اور قرآن و سنت کے جملہ علوم کی تحصیل اور ان میں کمال پیدا کرنا فرضِ کفایہ ہے، فرضِ عین نہیں۔

آج کل اسکولوں اور کالجوں میں جو دنیوی فنون سکھائے جاتے ہیں وہ مطلوب علم نہیں یعنی ان کو فرضِ عین نہیں کہا جائے گا بعض ان میں فرضِ کفایہ کے درجے میں آتے ہیں اگر وہ مخلوقِ خداوندی کے فائدے کے لیے درکار ہوں اور خلافِ شرع امور پر مشتمل نہ ہوں، یا ان کو صرف جواز کا درجہ دیا جائے گا، لیکن جو علوم ایسے امور پر مشتمل ہیں جن کی شریعت میں گنجائش ہی نہیں ہے تو ان کا حاصل کرنا ناجائز ہوگا، اس سے زیادہ تفصیل کا یہ موقعہ نہیں۔

قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے **"فَأَعْرِضْ عَمَّنْ تَوَلّٰى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا، ذٰلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ"**(۲۴)۔

حدیث شریف میں ہے "إن من العلم جهلا" (۲۵) سچ ہے۔

---

(۲۴) النجم/۲۹، ۳۰۔

(۲۵) الحديث بتمامه: "إن من البيان سحراً، وإن من العلم جهلاً، وإن من الشعر حكماً، وإن من القول عيالاً" أخرجه أبوداود في سننه، في كتاب الأدب، باب ماجاء في الشعر، رقم(۵۰۱۲) عن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه مرفوعاً۔

علمے کہ راہِ حق ننماید جہالت ست

مؤلفؒ نے ترجمۂ مذکورہ کے تحت کوئی حدیثِ مسند کیوں ذکر نہیں کی؟

یہاں یہ بات سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت صرف دو آیتیں ذکر کی ہیں، کوئی حدیثِ مسند ذکر نہیں کی، یہ وہ پہلا باب ہے جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف ترجمہ ذکر کیا ہے اور کوئی حدیثِ مسند لے کر نہیں آئے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہلِ شام سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تراجمِ ابواب قائم فرمائے تھے، پھر تدریجاً ان ابواب کے تحت احادیث کا اندراج شروع کیا تھا، چنانچہ اس باب کے تحت وہ کوئی حدیث ذکر نہ کر سکے، یا تو اس کی وجہ یہ پیش آئی کہ ان کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں تھی، یا کسی اور وجہ سے حدیث درج نہیں کر سکے۔(۲۶)

انہوں نے بعض اہلِ عراق سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے قصداً و تعمداً حدیث ذکر نہیں کی، یہ بتانے کے لیے کہ اس باب میں ان کے نزدیک کوئی چیز ثابت نہیں۔(۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بیان کرنا ہوتا ہے کہ اس باب میں کوئی چیز ان کی شرط کے مطابق نہیں تو ایسے موقع پر وہ ترجمہ قائم کر کے کوئی آیت یا اثر بھی ذکر نہیں کرتے۔ اور جب آیت یا اثر ذکر کرتے ہیں تو اس کا مطلب آیت کی تفسیر میں وارد روایات و آثار کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اگرچہ وہ ان کی شرط کے مطابق نہ ہوں، اس طرح اثر کے لانے سے اس بات کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے کہ اس سے مرفوع روایت کی تقویت ہوتی ہے، اگرچہ قوت کے حصول کے باوجود وہ ان کے شرط کے مطابق نہیں ہوتی۔(۲۸)

---

(۲۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲، ۳)۔

(۲۷) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ کرمانی کے ذکر کردہ احتمالات کو نقل کرنے کے علاوہ ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ کے تحت جو دو آیتیں ذکر کی ہیں ان پر اکتفا کیا ہے۔(۲۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا اثبات اگلے باب میں آنے والی روایت سے ہوتا ہے، جس میں ہے "إذا وُسّد الأمر إلیٰ غیر أهله فانتظر الساعة" اس روایت سے فضیلتِ علم اس طرح ثابت ہوتی ہے کہ اس حدیث میں بتایا گیا ہے کہ جب کام نااہل لوگوں کے سپرد ہوگا تو قیامت قریب آجائے گی، گویا نظامِ عالم برقرار نہیں رہے گا، اس سے معلوم ہوا کہ بقاءِ عالم کا راز علم میں پوشیدہ ہے۔(۳۰) چونکہ نااہلیت فقدانِ علم کے نتیجے میں ظاہر ہوتی ہے، یا علم کے مقتضیٰ پر عمل نہ کرنے کی صورت میں۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو کوئی حدیثِ مسند ذکر نہیں کی، اس کی دو وجہیں ہیں:۔

ایک تو یہ کہ چونکہ علم کی فضیلت جہاتِ کثیرہ سے ثابت ہے، اگر یہاں کوئی خاص حدیث درج کردیتے تو ہوسکتا ہے کہ کوئی شخص یہ سمجھ بیٹھتا کہ علم کی بس یہی فضیلت ہے، اس لیے مصنف نے کوئی خاص روایت درج نہیں کی۔

اور دوسری وجہ یہ ہے کہ آئندہ ایک روایت آرہی ہے جس سے ترجمہ ثابت ہوتا ہے، وہ اگلے باب کی روایت ہے۔(۳۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیقِ انیق

تراجم مجردہ کے سلسلے میں حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ضابطہ بیان فرمایا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ:۔

---

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۔۵)

(۳۱) دیکھیے تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۴)۔

بخاری شریف میں تقریباً ایک سو سے کچھ زائد مقامات ایسے ہیں جہاں صرف ترجمۃ الباب مذکور ہے لیکن اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند نہیں، ان تراجم کو تراجم مجردہ سے تعبیر کیا جاتا ہے کیونکہ یہ تراجم مجرد عن الحدیث المسند ہوتے ہیں۔

پھر ان کی تین قسمیں ہیں:۔

(۱) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم کر کے اس کے تحت کوئی حدیثِ مسند تو ذکر نہیں کی، البتہ کوئی آیت، یا حدیث معلق یا کوئی اثر ذکر فرمایا ہے، ایسے تراجم تقریباً باسی ہیں، ان کو "تراجم مجردہ غیر محضہ" کہا جائے۔

(۲) کچھ تراجم ایسے ہیں جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آیت ہی کو ترجمہ بنایا ہے اس کے تحت نہ کوئی مسند حدیث ذکر کی اور نہ ہی کوئی معلق حدیث یا اثر، ایسے تراجم کی تعداد تقریباً چودہ ہے، ان کو "تراجم مجردہ محضہ صوریہ" کہا جائے۔

"صوریہ" کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ تراجم صورۃً خالی عن الدلیل ہیں ورنہ حقیقۃً دلیل سے خالی نہیں، کیونکہ جو مصنف کا دعویٰ ہے وہی اس کی دلیل ہے، گویا کہ یہ ایسا ہو گیا جیسے کہتے ہیں "دعویٰ دلیلها معها"۔

(۳) کچھ تراجم ایسے ہیں کہ جہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے قول کو ترجمہ بنایا ہے، کسی آیت وغیرہ کو نہیں، اور پھر اس کے تحت کوئی آیت، حدیثِ مسند یا معلق یا اثر وغیرہ میں سے کچھ ذکر نہیں کیا، ایسے تراجم تقریباً نو ہیں ان کا نام "تراجم مجردہ حقیقیہ" رکھا جائے۔

ان میں سے پہلی دونوں قسموں کو تو کسی دلیل کی ضرورت نہیں کیونکہ قسم اول کے ساتھ تو آیت یا حدیثِ معلق یا اثر کی صورت میں دلیل موجود ہے اور قسم ثانی میں دعویٰ و دلیل ایک ہیں۔ بس! اتنا فرق ہے کہ قسم اول میں دعوے کے بعد دلیل ہے اور قسم ثانی میں دعوے کے ساتھ دلیل ہے۔

البتہ یہاں اتنا سوال ضرور پیدا ہوتا ہے کہ مؤلف نے اپنے عام طرز کے خلاف کیوں کیا؟ ان کی عادت تو یہ ہے کہ وہ ترجمہ لانے کے بعد حدیثِ مسند لاتے ہیں!!

اب ہو سکتا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہو کہ مؤلف کو کوئی حدیث ان کی شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ مؤلف نے آگے یا پیچھے کوئی حدیث ایسی درج کردی ہے، جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جاتا ہے، مؤلف نے تکرار سے بچتے ہوئے یا طلبہ کی تشحیذِ اذہان کی غرض سے حدیثِ مسند کو اس کے ساتھ ذکر نہیں کیا۔

جہاں تک تیسری قسم کا تعلق ہے سو اس کے متعلق عرض ہے کہ آس پاس میں کوئی روایت ایسی ضرور ہوتی ہے جس سے وہ ترجمہ نکلتا ہے، سوائے دو تین تراجم کے کہ وہاں قریب میں کوئی روایت نہیں ہے لیکن وہ بالکل ہی بے دلیل نہیں بلکہ کچھ دور آگے یا پیچھے کوئی روایت ایسی ضرور ملے گی جس سے وہ ترجمہ ثابت ہو جائے گا۔(۳۲)

لہٰذا اب ہم یہ کہیں گے کہ یہ ترجمہ تراجمِ مجردہ کی قسم اول میں سے ہے، یعنی "ترجمہ مجردہ غیر محضہ" ہے اور ترجمہ کی دلیل وہ دونوں آیتیں ہیں جو اس کے ذیل میں ذکر کی گئی ہیں۔

رہی یہ بات کہ مؤلف نے کوئی حدیث مسند کیوں ذکر نہیں فرمائی؟ اس کا منشا یا تو یہ ہے کہ ان کو کوئی روایت شرط کے مطابق نہیں ملی، یا یہ کہا جائے کہ قریب ہی کسی روایت سے ان کا مدعا ثابت ہوتا ہے، اور وہ روایت اگلے باب کے ذیل میں آرہی ہے۔ کما سبق بیانہ۔

نیز حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اس باب میں حدیثِ مسند بیان نہیں کی، دو آیتیں جو ترجمہ کے ساتھ مذکور ہیں اور اثباتِ ترجمہ کے لیے ہر ایک آیت کافی ہے، ان پر اکتفا کیا، علاوہ ازیں کتاب العلم میں جگہ جگہ احادیثِ مسندہ دالۃ علی فضل العلم کثرت سے موجود ہیں۔"(۳۳)

فائدہ

واضح رہے کہ یوں تو فضلِ علم کے سلسلے میں بہت سی حدیثیں ہیں ان میں سب سے واضح روایت حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به

(۳۲) دیکھیے الأبواب والتراجم لشیخ الہند قدس اللہ روحہ (ص ۱۱۔ ۱۳)، (ص ۹۴، ۹۵)۔

(۳۳) الابواب والتراجم (ص ۴۲ و ۴۳)۔

طریقاً الی الجنة....." ہے، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے(۱)۔ چونکہ اس کی سند میں کچھ کلام ہے اور وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے مطابق نہیں تھی اس لیے انہوں نے یہ حدیث نقل نہیں کی، تفصیل انشاء اللہ "باب العلم قبل القول والعمل" میں آئے گی۔

تکرار فی الترجمۃ کے اعتراض کا جواب اور مقصودِ ترجمہ

یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ یہی ترجمۃ الباب آگے "باب **رفع العلم و ظهور الجهل**" کے بعد بھی قائم فرمایا ہے۔ سوال یہ ہے کہ یہ تکرار کس غرض سے ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں یہاں "کتاب العلم" کے بعد "**باب فضل العلم**" کا وجود ہی نہیں ہے، بلکہ براہِ راست "**وقول الله تعالیٰ ...**" ہے۔ اور اگر دوسرے نسخوں کے مطابق تسلیم کرلیں کہ یہاں "باب فضل العلم" کا ترجمہ موجود ہے تو تفریق اس طرح کریں گے کہ یہاں فضیلتِ علماء کو بیان کرنا مقصود ہے جبکہ بعد میں آنے والے باب میں علم کی فضیلت بیان کرنا مقصود ہے، لہٰذا تکرار لازم نہیں آیا۔(۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں ابواب میں تکرار نہیں اس لیے کہ یہاں "فضل العلم" سے فضیلتِ علم مراد ہے جبکہ آگے آنے والے باب میں "فضل" بمعنی "فضلة" یعنی زائد ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر علم زائد ہو تو اس کو کیا کیا جائے، انہوں نے وہاں جو روایت پیش کی یعنی "**بینا أنا نائم أوتیت بقدح لبن، فشربت حتی إني لأری الرّيّ يخرج من أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم**" اس سے معلوم ہوگیا کہ دوسرے کو دینا جائز ہے۔(۳)

---

(۱) دیکھیے صحیح مسلم (ج۲ص۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن وعلی الذکر۔

(۲) دیکھیے عمدۃ القاری (ج۲ص۳) و (ج۲ص۸۵)۔

(۳) شرح الکرمانی (ج۲ص۳)۔

اور علم کے زائد ہونے کی مختلف صورتیں ہیں، ایک یہ کہ آدمی اپنی ضرورت سے زائد مسائل سیکھ لے، مثلاً ایک اپاہج آدمی ہے، وہ خود جہاد کے قابل تو نہیں لیکن جہاد کے مسائل سیکھ لے تاکہ دوسروں کو سکھائے(۴)۔

دوسری صورت یہ ہے کہ اگر کسی استاذ سے اپنا مقصد حاصل ہو گیا ہو تو اس کا وقت فارغ کیا جائے تاکہ دوسرے اس سے علم حاصل کریں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ آدمی کے پاس ضرورت سے زائد کتابیں ہو تو وہ ان کو دوسروں کو دے(۵)

علامہ کرمانی نے یہاں تو یہی بیان کیا ہے(۶) لیکن جب وہ دوسرے مقام پر پہنچے تو وہاں **"فضل"** سے انہوں نے "فضیلت" ہی مراد لے لی اور اس کی تقریر شروع کردی۔(۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے کہ یہاں **"فضل"** سے فضیلت مراد ہے، جبکہ وہاں "فضل" سے "فضلۃ" یعنی زیادت مراد ہے۔(۸) واللہ أعلم بالصواب۔

اس پوری تقریر سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی واضح ہو گیا ہے۔

۲ - بابٌ : مَنْ سُئِلَ عِلْمًا وَهُوَ مُشْتَغِلٌ فِي حَدِيثِهِ ، فَأَتَمَّ الْحَدِيثَ ثُمَّ أَجَابَ السَّائِلَ .

اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل میں علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے اور اہلِ علم کے لئے اسی علم کی بنا پر درجاتِ کثیرہ کا وعدہ

---

(۴) دیکھیے الأبواب والتراجم، از شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص۵۰)۔
(۵) دیکھیے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج۱ ص۴۹)۔
(۶) دیکھیے شرح الکرمانی (ج۲ ص۳)۔
(۷) شرح الکرمانی (ج۲ ص۹۳)۔
(۸) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۰)۔

ہے، اسی طرح حضور اکرم ﷺ کو بھی زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا حکم دیا جارہا ہے، لہٰذا ہمیں بھی چاہیے کہ ہم علم کی زیادتی کو طلب کریں اور تحصیلِ علم میں سرگرمِ عمل ہوں۔ اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ زیادت فی العلم کو طلب کرنے کا طریقہ یہ ہے کہ اہلِ علم سے سوال کیا جائے اس سے علم میں اضافہ ہوگا۔ اس کے ساتھ ساتھ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سوال کے بارے میں چند آداب بتائے ہیں جو معلمین کے لیے بھی ہیں اور متعلمین کے لیے بھی۔ واللہ اعلم۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سابق باب میں علماء کی فضیلت کا ذکر ہے، اور اس باب میں علمائے مسئولین کا حال مذکور ہے جن سے مسائل دریافت کیے جاتے ہیں، گویا یہ بتایا ہے کہ مشکل مسائل ان ہی علماءِ فضلاءِ عاملین سے پوچھے جاتے ہیں، جو "يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ آمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ أُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ" میں داخل ہیں۔ یہ توجیہ اس صورت میں ہے جب کہ ہم یہاں "باب فضل العلم" کو موجود مانیں **كما هو في بعض النسخ**۔

اور اگر یہاں "**باب فضل العلم**" موجود نہ ہو تو مذکورہ باب سے کتاب العلم کی ابتدا کا نکتہ یہ ہوگا کہ چونکہ کہا گیا ہے "**العلم سؤال وجواب**" اسی طرح کہا گیا ہے "**السؤال نصف العلم**" اس سے علم کی طلب میں سوال وجواب کی اہمیت معلوم ہوئی، اس لیے اس باب سے کتاب العلم کو شروع کیا گیا ہے۔ (۹) واللہ اعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اس ترجمۃ الباب کی غرض کے سلسلے میں چار اغراض مشہور ہیں:۔

۱۔ عام شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ سائل کا جواب فی الفور دینا ضروری نہیں۔ (۱۰) چنانچہ امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پاک پر ترجمہ منعقد کیا ہے "**ذكر الخبر الدال على إباحة إعفاء المسئول عن العلم عن إجابة السائل على الفور**" (۱۱)

(۹) دیکھیے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۰) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۹) والابواب والتراجم از شیخ الہند رحمہ اللہ (ص ۴۴)۔

(۱۱) دیکھیے الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج ۱ ص ۲۶۸) كتاب العلم، رقم الحديث (۱۰۴)۔

لیکن یہ ملحوظ رہے کہ یہ اس وقت ہے جب سوال فوری جواب طلب نہ ہو، ورنہ فوراً جواب دینا ضروری ہے، اگر جواب نہ دیا گیا تو وقت گذر جائے گا، مثلاً ایک آدمی رمی کرنے جارہا ہے اور رمی ہی کے متعلق مسئلہ پوچھ رہا ہے تو فوری جواب دے دینا چاہیے ورنہ اس کا وقت نکل جائے گا۔

صحیح مسلم اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: "**قال أبو رفاعة: انتهيت إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهو يخطب، قال : فقلت : يا رسول الله، رجل غريب جاء يسأل عن دينه، لايدري ما دينه؟ قال : فأقبل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم وترك خطبته، حتى انتهىٰ إليّ، فأتي بكرسي حسبت قوائمه حديداً، قال : فقعد عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وجعل يعلمني مما علمه الله، ثم أتى خطبته ، فأتم آخرها**" (اللفظ لمسلم)(۱۲)۔

۲۔ حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ اپنے شیخ ابو طاہر مدنی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس باب سے یہ بتانا ہے کہ اگر سائل کے سوال کا فوری جواب نہ دیا جائے بلکہ عالم اپنے کام میں مصروف رہے تو یہ کتمانِ علم میں داخل نہیں ہے جس پر وعید وارد ہوئی ہے "**من سئل عن علم فكتمه ألجمه الله بلجام من نار يوم القيامة**"(۱۳)(اللفظ لأبي داود) بلکہ کتمانِ علم تو یہ ہے کہ مطلقاً جواب ہی نہ دے، یا اگر دے تو وقت گذر جانے کے بعد دے(۱۴)۔

۳۔ تیسری غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عالم کو ادب سکھلایا ہے اور یہ بتایا ہے کہ اگر اشتغال کے وقت اس سے سوال کیا جائے تو سائل کو زجر کرنے اور جھڑکنے کی ضرورت نہیں بلکہ اپنا کام پورا کر لے، اس کے بعد سائل کے سوال کا جواب دے، جیسے نبی کریم ﷺ نے کیا ہے۔

مگر یہاں بھی وہ قید ملحوظ ہوگی جو پہلی غرض کے تحت بیان کی گئی ہے یعنی اگر سوال فوری جواب

---

(۱۲) دیکھیے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۸۷) کتاب الجمعة، فصل في إجابة الخطيب لمن سأله عن شيء من الدين او غيره. و سنن النسائي (ج ۲ ص ۳۰۲) خاتمة كتاب الزينة، باب الجلوس على الكراسي۔

(۱۳) أخرجه أبو داؤد في سننه، في كتاب العلم، باب كراهية منع العلم، رقم (۳۶۵۸) والترمذي في جامعه في كتاب العلم، باب ماجاء في كتمان العلم، رقم (۲۶۴۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من سئل عن علم فكتمه، رقم (۲۶۱) و (۲۶۶) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه۔

(۱۴) شرح تراجم أبواب البخاري للشاه ولي الله رحمه الله تعالى (ص ۱۵)۔

طالب نہ ہو تو اس صورت میں سائل سے وقتی طور پر اعراض کر سکتا ہے ورنہ فوراً جواب دینا چاہیے (۱۵)۔

۴۔ چوتھی غرض یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طالب علم کو ادب سکھایا ہے، متعلم کو تمیز سکھائی ہے کہ اگر استاذ مصروف ہو تو ایک دم جاکر سوال نہیں کرنا چاہیے بلکہ ان کی فرصت کا انتظار کیا جائے جب وہ فارغ ہوں تب جاکر سوال کیا جائے۔

یہاں بھی یہ قید ملحوظ رکھی جائے کہ سوال اہم، ضروری اور فوری نوعیت کا نہ ہو، اگر ایسا ہو تو فوراً سوال کرنے کی گنجائش ہے۔ (۱۶)۔

۵۹ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ قَالَ : حَدَّثَنَا فُلَيْحٌ (ح) . وَحَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ الْمُنْذِرِ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُلَيْحٍ قَالَ . حَدَّثَنِي أَبِي قَالَ : حَدَّثَنِي هِلَالُ بْنُ عَلِيٍّ . عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَارٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (۱۷) قَالَ : بَيْنَمَا النَّبِيُّ ﷺ فِي مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ الْقَوْمَ ، جَاءَهُ أَعْرَابِيٌّ فَقَالَ : مَتَى السَّاعَةُ ؟ فَمَضَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُحَدِّثُ ، فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ : سَمِعَ مَا قَالَ فَكَرِهَ مَا قَالَ . وَقَالَ بَعْضُهُمْ : بَلْ لَمْ يَسْمَعْ . حَتَّى إِذَا قَضَى حَدِيثَهُ قَالَ : (أَيْنَ - أُرَاهُ - السَّائِلُ عَنِ السَّاعَةِ) . قَالَ : هَا أَنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ ، قَالَ : (فَإِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . قَالَ . كَيْفَ إِضَاعَتُهَا ؟ قَالَ : (إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ) . [۶۱۳۱]

تراجم رجال

محمد بن سنان

یہ ابو بکر محمد بن سنان۔ **بكسر السين المهملة و تخفيف النون الأولى**۔ (۱۸) عوقی۔ **بفتح العين المهملة وبعدها واو مفتوحة، فقاف**۔ (۱۹) باہلی بصری ہیں۔ عوقہ قبیلہ ازد کی ایک شاخ ہے،

---

(۱۵) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۲)۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) قوله: "عن ابي هريرة": الحديث اخرجه البخاري في كتاب الرقاق ايضاً، باب رفع الأمانة (۶۴۹۶). ولم يخرجه أحد من أصحاب الأصول الستة سوى البخاري رحمه الله، انظر تحفة الأشراف (ج ۱۰ ص ۲۷۷) رقم (۱۴۲۳۳) وعمدة القاري (ج ۲ ص ۵)۔

(۱۸) دیکھیے المغنی (ص ۴)۔

(۱۹) حوالہ بالا

اس خاندان میں نازل ہونے کی وجہ سے "عوَقی" کہلاتے ہیں(۲۰)۔

یہ ابراہیم بن طہمان، جریر بن حازم، سلیم بن حیّان، فلیح بن سلیمان، نافع بن عمر جمحی اور ھشیم بن بشیر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابومسلم ابراہیم بن عبداللہ کجّی، ابوقلابہ عبدالملک بن محمد الرقاشی، ابوحاتم محمد بن ادریس رازی، محمد بن الاشعث السجستانی اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲۱)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "صدوق"(۲۲)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۳)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "کان صالحا"(۲۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"(۲۵)۔

مَسْلَمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۲۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کا تذکرہ کیا ہے۔(۲۸)

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا ہے۔(۲۹)

---

(۲۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۰)۔

(۲۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۱، ۳۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۵، ۳۸۶)۔

(۲۲) تہذیب الکمال (ج۲۵ص۳۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۶) والکاشف للذھبی (ج۲ص۱۷۶) رقم (۳۸۹۰)۔

(۲۳) تہذیب التہذیب (ج۹ص۲۰۶)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) تقریب التہذیب (ص۴۸۲) رقم (۵۹۳۵)۔

(۲۸) دیکھیے الثقات لابن حبان (ج۹ص۷۹)۔

(۲۹) دیکھیے خلاصۃ الخزرجی (ص۳۳۹) وغیرہ دیگر مراجع مذکورہ۔

(۲) فلیح

یہ فُلَیح۔ بالتصغیر۔ بن سلیمان بن ابی المغیرہ بن حُنین خزاعی، اسلمی مدنی ہیں، ابو یحییٰ ان کی کنیت ہے، ان کے دادا ابو المغیرہ کا نام رافع یا نافع ہے۔ خود ان کا نام عبد الملک ہے، جبکہ فلیح ان کا لقب ہے، لقب نام پر ایسا غالب آگیا کہ نام سے یہ پہچانے ہی نہیں جاتے۔(۳۰)

انہوں نے ربیعہ بن ابی عبد الرحمن، سعید بن حارث انصاری، ابو حازم سلمہ بن دینار مدنی، سہیل بن ابی صالح، عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، عثمان بن عبد الرحمن تیمی، نافع مولی ابن عمر، نُعیم بن عبد اللہ المُجمِر اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کی ہے۔

ان سے علم حدیث حاصل کرنے والوں میں زیاد بن سعد، زید بن ابی اُنیسہ جزری، سُریج بن النعمان، سعید بن منصور، عبد اللہ بن المبارک، محمد بن سنان عوقی، ان کے بیٹے محمد بن فلیح، ابو داود طیالسی، ابو الربیع الزہرانی اور ابو عامر العَقَدی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۳۱)

اکثر ائمہ رجال نے ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ضعیف"(۳۲)۔

اسی طرح عباس دوری رحمۃ اللہ علیہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں: "لیس بقوی، ولا یحتج بحدیثه، وهو دون الدراوردی، والدراوردی أثبت منه"(۳۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوی"(۳۴)۔

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایحتج بفلیح"(۳۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوی"(۳۶)۔

---

(۳۰) دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۱۷، ۳۱۸) وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۳۵۱، ۳۵۲)۔

(۳۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیلات کے لیے دیکھیے حوالہ جات بالا، وتہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۰۳، ۳۰۴)، وتذکرۃ الحفاظ (ج ۱ ص ۲۲۳)۔

(۳۲) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی عن ابی زکریا یحیی بن معین فی تجریح الرواۃ وتعدیلهم (ص ۱۹۰) رقم (۲۹۵)۔

(۳۳) تہذیب الکمال (ج ۲۳ ص ۳۲۰)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳۶۶)۔

(۳۶) کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائی (المطبوع مع التاریخ الصغیر والضعفاء الصغیر للبخاری، ص ۲۰۴)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ضعیف**" (۳۷)۔

حاکم ابو احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**لیس بالمتین عندهم**" (۳۸)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**کان فلیح و أخوه عبدالحمید ضعیفین**" (۳۹)۔

البتہ امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں توثیق منقول ہے، چنانچہ وہ ان کے بارے میں اپنی کتاب الضعفاء میں فرماتے ہیں "**ثقة**" (۴۰)، لیکن ان سے ان کے بارے میں "**لابأس به**" بھی منقول ہے (۴۱)، اسی طرح وہ فرماتے ہیں "**سهیل بن أبی صالح خیر من فلیح بن سلیمان**" (۴۲) جبکہ سہیل بن ابی صالح ائمہ جرح و تعدیل کے نزدیک زیادہ مضبوط راوی نہیں ہیں (۴۳)، لہٰذا امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ کے ان کو "ثقہ" قرار دینے کا مآل بھی "**لابأس به**" کا درجہ ثابت کرنا ہے۔ (۴۴)

ان کے حالات پر مجموعی طور پر نظر ڈالنے سے جو بات ثابت ہوتی ہے وہ یہ کہ یہ نہ صرف شیخین بلکہ اصول ستہ کے راوی ہیں، امام بخاری اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی احادیث پر اعتماد کیا ہے (۴۵)، پھر بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان کی روایت جو بخاری شریف میں ہیں ان میں سے اکثر کا تعلق "مناقب" و "رقاق" سے ہے، پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر وہ اعتماد بھی نہیں کیا جو امام مالک، ابن عیینہ رحمہما اللہ اور ان جیسے دوسرے حضرات پر کیا ہے۔ (۴٦)

---

(۳۷) تہذیب التہذیب (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) حوالہ سابقہ۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) دیکھیے تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۵)، رقم (۴۴۹٦)۔

(۴۱) دیکھیے حاشیۃ سبط ابن العجمی بهامش الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۳٦٦)۔

(۴۲) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۱۲۵)۔

(۴۳) چنانچہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو مثل العلاء ولیسا بحجة" امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایحتج به" دیکھیے الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۴۷۱)، رقم (۲۱۸۳)۔

(۴۴) تعلیقات الکاشف (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۴۵) دیکھیے ہدی الساری (ص ۴۳۵)۔

(۴٦) حوالہ بالا۔

یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے حالات پر مجموعی تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"ولفليح احاديث صالحة يرويها، يروى عن نافع عن ابن عمر نسخة، ويروى عن هلال بن علي عن عبدالرحمٰن بن أبي عمرة، عن أبي هريرة أحاديث، ويروى عن سائر الشيوخ من أهل المدينة ،مثل أبي النضر وغيره أحاديث مستقيمة وغرائب، وقد اعتمده البخاري في صحيحه، وروى عنه الكثير، وقد روى عنه زيد بن أبي أنيسة، وهو عندي لابأس به"(۴۷)۔

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں ائمہ جرح وتعدیل کے کلام کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: "وحديثه في رتبة الحسن"(۴۸)۔

خلاصہ یہ کہ فلیح بن سلیمان عام محدثین کے نزدیک قابل احتجاج نہیں، البتہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چونکہ صحتِ حدیث کے سلسلے میں حد سے زیادہ تحرّی سے کام لیتے ہیں اس لیے امید یہی ہے کہ ان کی روایات جو صحیح بخاری میں ہیں وہ بے اصل نہیں۔

۱۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۴۹) رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ۔

تنبیہ

فلیح بن سلیمان بخاری ومسلم کے رواۃ میں سے ہیں، اس کے باوجود محدثین اور ائمہ رجال نے ان کو مطلقاً قبول نہیں کیا، بلکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پہلے گذرنے والے محدثین اور اسی طرح ان کے بعد آنے والے علماءِ حدیث نے ان پر بھرپور کلام کیا ہے۔ لہٰذا اس سے معلوم ہوا کہ بعض حضرات نے جو صحیح بخاری کے ہر راوی پر حکم لگایا ہے "هذا جاز القنطرة"(۵۰) یہ مطلقاً مقبول نہیں۔

اسی طرح یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جن راویوں پر کلام کیا گیا ہے وہ عموماً ان کے شیوخ ہیں، اور پھر ان کی حدیثیں وہ کثرت

---

(۴۷) الکامل لابن عدی (ج۶ص۳۰)۔

(۴۸) تذکرۃ الحفاظ (ج۱ص۲۲۴)۔

(۴۹) تقریب التہذیب (ص۴۴۸) رقم (۵۴۴۳)۔

(۵۰) دیکھیے ہدی الساری (ص۳۸۴) الفصل التاسع۔

سے نہیں لاتے۔(۵۱)

لیکن یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں، کیونکہ فلیح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ نہیں بلکہ شیخ الشیخ ہیں، نیز ان سے کثرت سے احادیث بھی لی ہیں، چنانچہ پیچھے حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا قول گذر چکا ہے "وقد اعتمده البخاري في صحيحه وروى عنه الكثير" فتنبه۔

(۳) ابراہیم بن المنذر

یہ ابراہیم بن المنذر بن عبداللہ بن المنذر بن المغیرۃ قرشی، اسدی حزامی مدنی ہیں، ان کی کنیت ابواسحاق ہے(۵۲)۔

یہ ابوضمرہ انس بن عیاض، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن نافع الصائغ، عبداللہ بن وھب مصری، ابو بکر عبدالحمید بن ابی اُویس، عبدالرحمن بن المغیرہ اور محمد بن فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن ماجہ، احمد بن ابی خیثمہ زُہیر بن حرب، عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی، ابوزُرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم رازی، عثمان بن سعید دارمی، ابو حاتم محمد بن ادریس رازی اور مصعب بن ابراہیم بن حمزہ زبیری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۵۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس"(۵۴)۔

صالح بن محمد جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۵۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۵۶)۔

---

(۵۱) دیکھیے ھدی الساری (ص ۱۱ و ۱۲) الفصل الثانی، ونزھۃ النظر (ص ۷۳) والنکت علی کتاب ابن الصلاح (ج ۱ ص ۲۸۷، ۲۸۸)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

(۵۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۷-۲۰۹)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۵) حوالۂ بالا۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۷)۔

صاحب خلاصہ فرماتے ہیں "وثقه ابن معين، والنسائي وأبوحاتم والدارقطني ....." (۵۸)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۶۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "أحد الائمة، وثقه ابن معين، وابن وضاح، والنسائي، و أبوحاتم، والدار قطني" (۶۱)۔

البتہ زکریا بن یحییٰ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بلغني أن احمد بن حنبل كان يتكلم فيه، ويذمه، وقصد إليه ببغداد، ليسلم عليه، فلم يأذن له، وكان قدم إلى ابن أبي دُؤاد، قاصداً من المدينة، عنده مناكير." (۶۲)

گویا ساجی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو طعن نقل کیے ہیں، ایک یہ کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے، دوسرا یہ کہ ان کی احادیث میں منکر روایت ہیں۔

لیکن ابو الفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إبراهيم هذا في عداد أهل الصدق، وانما حدث بالمناكير الشيوخ الذين روى عنهم فأما هو فهو صدوق" (۶۳)۔

یہی بات خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمائی ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "أما المناكير فقلما توجد في حديثه، إلا أن تكون عن المجهولين ومن ليس بمشهور عندالمحدثين، ومع هذا فإن يحيى بن معين وغيره من الحفاظ كانوا يرضونه ويوثقونه" (۶۴)۔

---

(۵۷) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۰۹)۔

(۵۸) خلاصۃ تذھیب تہذیب الکمال (ص ۲۲)۔

(۵۹) تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۴۷)۔

(۶۰) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۷۳)۔

(۶۱) ھدی الساری (ص ۳۸۸)۔

(۶۲) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۲۱۰)۔

(۶۳) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۶۴) تاریخ بغداد (ج ۶ ص ۱۸۱)۔

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے سو وہ مسئلہ خلقِ قرآن میں ان کے کچھ توقف اور پھر ابن ابی دُؤاد کے پاس ان کی حاضری کی وجہ سے تھا، چنانچہ علامہ تاج الدین سبکی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "قد كان حصل عند الإمام احمد رضي الله عنه منه شيء لأنه قيل : خلط في مسئلة القرآن، كأنه مجمجم في الجواب(۶۵). قلت(القائل : السبكي) وأرى ذلك منه تقية وخوفاً، ولكن الإمام أحمد شديد في صلابته،جزاه الله عن الإسلام خيراً، ولو كلف الناس ما كان عليه أحمد لم يسلم إلا القليل(۶۶).

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وتكلم فيه أحمد من أجل كونه دخل إلى ابن أبي دُؤاد"(۶۷)۔

خلاصہ یہ کہ ابراہیم بن المنذر ثقہ راوی ہیں ان پر جو معمولی کلام کیا گیا ہے وہ قابلِ اعتبار نہیں۔ واللہ اعلم۔

ان کی وفات ۲۳۶ھ میں ہوئی ہے (۶۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) محمد بن فلیح

یہ ابو عبداللہ محمد بن فلیح بن سلیمان اسلمی خزاعی ہیں(۶۹) ان کے والد فلیح بن سلیمان کے حالات اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(۶۵) قوله "مجمجم في الجواب" أي : لم يبينه. انظر المعجم الوسيط (ج۲ ص۸۵۵)۔

(۶۶) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (ج۱ ص۲۳۲)۔

(۶۷) ھدی الساری (ص۳۸۸)۔

(۶۸) الکاشف (ج۱ ص۲۲۵) رقم (۲۰۸)، وتقریب التہذیب (ص۹۴) رقم (۲۵۳)۔

(۶۹) تہذیب الکمال (ج۲۶ ص۲۹۹)

انہوں نے سفیان ثوری، موسیٰ بن عقبہ، ہشام بن عروہ، یونس بن یزید ایلی اور اپنے والد فلیح بن سلیمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ کے علاوہ بہت سے محدثین سے احادیث لی ہیں۔

ان سے احادیث لینے والوں میں ابراہیم بن حمزہ زبیری، ابراهیم بن المنذر حزامی، محمد بن الحسن بن زبالہ مخزومی، محمد بن یعقوب زبیری اور ہارون بن موسیٰ زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما بہ باس، ولیس بذاك القوی"(۲)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔"ثقة، وقد روی عنه عبدالله بن وهب مع تقدمه"(۳)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر کلام کیا ہے چنانچہ ان کے والد فلیح پر کلام کرتے ہوئے فرمایا "فلیح بن سلیمان لیس بثقة ولا ابنه"(۵)۔

نیز ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان یحیی بن معین یحمل علی محمد بن فلیح"(۶)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ محمد بن فلیح بہت زیادہ موثق راوی تو نہیں، البتہ ان کی حدیثیں قابلِ احتجاج ضرور ہیں، یہی وجہ ہے کہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام پر واقف ہونے کے باوجود ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں "ما به بأس، ولیس بذلك القوی" اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی ان کی توثیق فرمارہے ہیں۔

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۶ص۲۹۹و۳۰۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۰۱) وتہذیب التہذیب (ج۹ص۴۰۷) ومیزان الاعتدال (ج۴ص۱۰)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج۹ص۴۰۷)۔

(۴) کتاب الثقات (ج۷ص۴۴۰،۴۴۱)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۰۰) وتہذیب التہذیب (ج۹ص۴۰۷)۔

(۶) حوالہ جات بالا۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر کلام کو نقل کر کے لکھتے ہیں "ووثقه بعضهم، وهو أوثق من أبيه" (۷)۔

اس کے علاوہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے مطابق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ساری حدیثیں نہیں لیں بلکہ تحری کے بعد منتخب احادیث لی ہیں جن کی متابعت موجود ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں: أخرج له البخاري نسخة من روايته عن أبيه عن هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة، وبعضها عن هلال عن أنس بن مالك، توبع علىٰ أكثرها عنده، وله نسخة أخرىٰ عنده بهذا الإسناد، لكن عن عبدالرحمن بن أبي عمرة، بدل عطاء بن يسار، وقد توبع فيها أيضاً، وهي ثمانية أحاديث، والله اعلم"۔(۸)

ان کی وفات ۱۹۷ھ میں ہوئی۔(۹) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۵) محمد بن فلیح کے والد فلیح بن سلیمان

ان کے حالات اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(٦) هلال بن علی

یہ ہلال بن علی بن اسامہ قرشی عامری مدنی ہیں، ان کو ہلال بن ابی میمونہ، ھلال بن ابی ھلال اور ہلال بن اسامہ بھی کہا جاتا ہے، گویا ایک شخصیت کے چار نام ہیں(۱۰) فتنبہ۔

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ عبدالرحمن بن ابی عمرہ، عطاء بن یسار، ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف اور ابو میمونہ مدنی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں زیاد بن سعد، سعید بن ابی ھلال، عبدالعزیز بن الماجشون،

---

(۷) میزان الاعتدال (ج ۳ص ۱۰)۔

(۸) ھدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۹) تقریب التہذیب (ص ۵۰۲) رقم (۶۲۲۸) والکاشف (ج ۲ص ۲۱۱) رقم (۵۱۱۶)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۳۰ص ۳۴۴)۔

فلیح بن سلیمان، امام مالک بن انس اور یحیی بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۱۱)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شیخ یکتب حدیثه"۔(۱۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"(۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱۴)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۵)۔

مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة قدیم"(۱۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مشهور"(۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۸)۔

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هلال ثقة حسن الحدیث، یروي عن عطاء بن یسار أحادیث حساناً، وحدیثه یقام مقام الحجة"(۱۹)۔

ھشام بن عبدالملک کے آخری سالوں میں ان کی وفات ہوئی۔(۲۰) اور ھشام کا آخری سال ۱۲۵ھ ہے۔(۲۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۷) عطاء بن یسار

یہ ابو محمد عطاء بن یسار ہلالی مدنی ہیں، ام المؤمنین حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کے

---

(۱۱) تہذیب الکمال (ج۳۰ ص۳۴۴)۔
(۱۲) تہذیب الکمال (ج۳۰ ص۳۴۴) وتہذیب التہذیب (ج۱۱ ص۸۲)۔
(۱۳) حوالہ جات سابقہ۔
(۱۴) کتاب الثقات (ج۵ ص۵۰۵)۔
(۱۵) تہذیب التہذیب (ج۱۱ ص۸۲)۔
(۱۶) حوالہ بالا۔
(۱۷) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۲۶۵) نیز دیکھئے میزان الاعتدال (ج۴ ص۳۱۱)۔
(۱۸) تقریب التہذیب (ص۵۷۶) رقم (۷۳۴۴)۔
(۱۹) تعلیقات تہذیب الکمال (ج۳۰ ص۳۴۴، ۳۴۵) نقلاً عن المعرفة (۳/۴۶۲)۔
(۲۰) تہذیب الکمال (ج۳۰ ص۳۴۴)۔
(۲۱) الأعلام للزرکلی (ج۸ ص۸۶)۔

مولیٰ ہیں، ان کے حالات ''کتاب الإیمان''، ''باب کفران العشیر وکفر دون کفر'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۲)

(۸) ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے تفصیلی حالات ''کتاب الإیمان''، ''باب أمور الإیمان'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۳)

بینما النبي صلی اللہ علیه وسلم في مجلس یحدث القوم جاءه أعرابي

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مجلس میں لوگوں سے بات کر رہے تھے کہ ایک اعرابی آیا۔

یہ اعرابی کون تھا؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے نام کا علم نہیں ہو سکا(۲۴)۔

''فقال: متی الساعة؟ فمضی رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم یحدث فقال بعض القوم: سمع ماقال، فکره ما قال، وقال بعضهم: بل لم یسمع......''

اس اعرابی نے پوچھا کہ قیامت کب قائم ہوگی؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی گفتگو جاری رکھی، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے اعرابی کی بات سن لی، آپ نے اس کی بات کو ناپسند فرمایا ہے، کچھ لوگ کہنے لگے کہ آپ نے سرے سے اس کی بات سنی ہی نہیں۔

مطلب یہ ہے کہ جب اعرابی نے آپ سے سوال کیا اور آپ نے جواب نہیں دیا تو بعض صحابہ کہنے لگے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سوال ہی نہیں سنا اور بعض نے کہا کہ سوال تو آپ نے سنا ہے مگر سوال کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ آنحضرت ﷺ قیامت کے متعلق سوال کو پسند نہیں فرماتے تھے، اس

---

(۲۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۴)۔

(۲۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

(۲۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

وجہ سے آپ نے جواب نہیں دیا، لیکن بعد میں ظاہر ہوا کہ اس کا سبب ایک تیسرا امر تھا، وہ یہ کہ آپ لوگوں سے بات چیت میں مصروف تھے، گویا مصروفیت مانع جواب تھی، نیز یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے وحی کے انتظار میں جواب میں تاخیر کی ہو۔

سوال کے جواب میں تاخیر کی گنجائش ہوتی ہے یا نہیں؟ پھر اگر گنجائش ہو تو کس حد تک؟ اس کا اجمالی بیان "مقصد ترجمۃ الباب" کے تحت ہم کر چکے ہیں، یہاں بطور خلاصہ پھر سمجھ لیجئے کہ:

سوال کے جواب میں تاخیر اور عدم تاخیر کا تعلق کئی امور سے ہے:۔

ا۔ آیا سوال کا تعلق عقیدے سے ہے یا عقیدے سے متعلق نہیں ہے۔

۲۔ سوال ضروری ہے یا غیر ضروری۔

۳۔ سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہے یا امر غیر موقت کے بارے میں۔

ظاہر ہے کہ سوال اگر عقیدے کے متعلق ہو اور ضروری ہو تو اس کا جواب فوری دینا چاہئے، جب کہ پیچھے حضرت ابو رفاعہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ گذرا ہے کہ آپ نے ان کے لئے خطبہ کو قطع کر کے ان کو جواب دیا تھا۔

اسی طرح بعض اوقات سوال کسی امر موقت کے بارے میں ہوتا ہے وہاں اگر جواب میں تاخیر ہو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ وقت گذر جائے گا اور جواب سے پھر کوئی فائدہ نہیں ہوگا، تو وہاں بھی فوری طور پر جواب دینا ضروری ہوتا ہے۔

اسی طرح سائل کے بارے میں یہ بھی دیکھا جائے کہ مقامی ہے یا باہر سے آیا ہے، اگر مقامی ہے تو اس کو بعد میں بھی جواب دیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح مسئول کو بھی دیکھنا چاہیے کہ آیا سوال ایسا ہے کہ اس کا جواب سوائے اس کے اور کوئی بھی دے سکتا ہے یا نہیں، اگر اس سوال کا جواب دوسرے لوگ بھی دے سکتے ہوں تو وہاں تاخیر میں مضائقہ نہیں، اور اگر اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں دے سکتا تو وہ جواب دینے کا مکلف ہے۔

بعض اوقات سوال فضول ہوتا ہے، بعض اوقات سوال مبنی بر عناد ہوتا ہے، کبھی انتشار اور تشویش پیدا کرنے کے لیے سوال کیا جاتا ہے، ایسی صورتوں میں چاہئے کہ جواب نہ دیا جائے۔

یہاں بھی سمجھ لیجئے کہ چونکہ اس اعرابی کا سوال ایسا تھا کہ کوئی امر موقت بھی نہیں تھا اور نہ ہی اس پر کوئی عمل موقوف تھا، اس لیے آپ نے اپنی گفتگو جاری رکھی اور اس کے جواب کو مؤخر کردیا۔ واللہ أعلم۔

حتی إذا قضیٰ حدیثه قال: أین۔ أراه۔ السائل عن الساعة؟

حتیٰ کہ جب آپ نے اپنی گفتگو مکمل فرمائی تو فرمایا کہ کہاں ہے؟ راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ قیامت کے بارے میں سوال کرنے والا کہاں ہے۔

راوی کو یہاں "این" کے بعد لفظ یاد نہیں رہا کہ آیا آپ نے "السائل......" فرمایا یا نہیں؟ اس وجہ سے درمیان میں "أراہ" بمعنی "أظن" کا اضافہ کردیا۔

یہ راوی جن کو شک ہورہا ہے محمد بن فلیح ہیں، اس لیے کہ محمد بن فلیح کے واسطے کے بغیر "الحسن بن سفیان وغیرہ عن عثمان بن أبي شیبة عن یونس بن محمد عن فلیح" کے طریق سے یہ روایت مروی ہے، اس میں بغیر کسی شک کے "أین السائل......" کے الفاظ ہیں (٢٥)۔

قال: ها أنا یا رسول الله، قال: فإذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: کیف إضاعتها؟

اس اعرابی نے جواب دیا کہ یا رسول اللہ! سائل میں ہوں، آپ نے فرمایا جب امانت ضائع کی جانے لگے تو قیامت کا انتظار کرو، اس شخص نے سوال کیا کہ امانت کی اضاعت کس طرح ہوگی؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ جواب "جواب علیٰ أسلوب الحکیم" ہے، مطلب یہ ہے کہ اس نے سوال کیا تھا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ نے جواب میں فرمایا کہ یہ پوچھنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کا علم تو مجھے بھی نہیں ہے، البتہ علامات قیامت کے متعلق اگر تم سوال کرو تو یہ زیادہ مناسب ہے، اس لیے کہ یہ مجھے معلوم ہے اور پھر آپ نے علامت بیان فرمائی، قیامت کے آنے کا وقت بیان نہیں فرمایا۔

یہ ایسا ہی ہے جیسے "یَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ" کے جواب میں "قُلْ هِيَ مَوَاقِیْتُ لِلنَّاسِ" (٢٦)

---

(٢٥) دیکھیے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(٢٦) البقرۃ/۱۸۹۔

فرمایا ہے، یہاں سوال یہ تھا کہ چاند چھوٹا بڑا کیوں ہوتا ہے؟ اس کے گھٹنے بڑھنے کی علت کیا ہے؟ جواب میں علت بیان کرنے کے بجائے حکمت بیان کی کہ اس سے اوقات کا تعیین ہوتا ہے۔

اسی طرح ایک دوسری آیت میں ہے "یَسْئَلُوْنَكَ مَاذَا یُنْفِقُوْنَ" اس کے جواب میں فرمایا "قُلْ مَاأَنْفَقْتُمْ مِّنْ خَیْرٍ فَلِلْوَالِدَیْنِ وَالْأَقْرَبِیْنَ..." (٢٧) سوال کرنے والے یہ پوچھتے تھے کہ کتنا خرچ کریں، جواب میں یہ نہیں بتایا کہ اتنا خرچ کرو، وہ تو تمہاری اپنی گنجائش پر ہے، پوچھنے کی بات یہ ہے کہ کہاں خرچ کریں، چنانچہ آپ نے مصارف بیان فرمائے۔

اسی طرح یہاں بھی آپ نے قیامت کی تعیین نہیں فرمائی، بلکہ قیامت کی علامت بتائی ہے۔

یہاں حدیث باب میں "إذا ضیعت الأمانة فانتظر الساعة" فرمایا ہے، اسی طرح ایک دوسری حدیث میں آتا ہے کہ آپ نے فرمایا: "إذا كان أمراؤكم خياركم، وأغنياؤكم سمحاءكم، وأموركم شورىٰ بينكم، فظهر الأرض خير لكم من بطنها، وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم، وأموركم إلى نسائكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها"۔(٢٨) اس حدیث میں بھی آپ نے علامات بتائی ہیں۔

سائل اضاعتِ امانت کا مطلب نہیں سمجھ سکا، اس لیے اس نے کہا "کیف إضاعتها؟" اس سے معلوم ہوا کہ اگر متعلم کی سمجھ میں بات نہ آئے تو وہ استفسار کر سکتا ہے، اور اس استفسار پر معلم کو ناراض نہیں ہونا چاہیے، البتہ اگر سوال کا مقصد امتحان لینا ہو، تشویش میں ڈالنا مقصود ہو تو پھر ناراضگی بجا ہے۔

قال: إذا وُسِّدَ الأمر إلىٰ غير أهله فانتظر الساعة

آپ نے فرمایا کہ جب کام نااہل کے سپرد کیا جائے تو قیامت کا انتظار کرو۔

"وُسِّدَ" کے معنی "اسند" کے ہیں (٢٩) سپرد کرنا، حوالہ کرنا، چنانچہ کتاب الرقاق والے طریق میں "وسد" کے بجائے "أسند" کا لفظ ہے۔(٣٠)

---

(٢٧) البقرة/٢١٥۔

(٢٨) سنن الترمذی، کتاب الفتن، باب (بدون ترجمة، رقم ٧٨) رقم الحدیث (٢٢٦٦)۔

(٢٩) دیکھیے النهاية في غريب الحديث والأثر (ج ٥ ص ١٨٣)۔

(٣٠) دیکھئے صحیح بخاری، (ج ٢ ص ٩٦١) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (٦٤٩٦)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ "وسادة" سے ماخوذ ہے اور معنی ہیں "إذا وضعت وسادة الملك، والأمر والنهي لغير مستحقها فانتظر الساعة" اس صورت میں "إلی"، "لام" کے معنی میں ہوگا، "أسند" کے معنی کو متضمن ہونے پر دلالت کے لئے "إلی" استعمال کیا گیا ہے۔(۳۱)

حاصل یہ ہے کہ "إذا ضیعت الأمانة" میں "امانت" سے مراد ضدِ خیانت نہیں ہے بلکہ اس سے مراد وہ امانت ہے جس کا ذکر آیتِ کریمہ "اِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ، إِنَّه كَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً"(۳۲) میں ہے، اسی طرح یہاں وہ امانت مراد ہے جس کا ذکر حدیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم میں ہے "إن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال......(۳۳) اس امانت کی ادائیگی کو ہم قیومیت سے تعبیر کرسکتے ہیں کہ ہر چیز کو اس کے مقام پر رکھا جائے اور صحیح انتظام کیا جائے اور ہر چیز کا حق ادا کیا جائے۔

ظاہر ہے کہ جب کام نااہل کے سپرد ہوگا تو قیامت ہی کا انتظار کیا جائے گا اس لیے کہ نااہل شخص اپنی لاعلمی کی وجہ سے ذمہ داری کو پوری طرح ادا نہیں کرپائے گا جو جس چیز کا محل ہے اس کو اس کے محل میں نہیں رکھے گا، نتیجہ یہ ہوگا کہ دینی بد نظمی پھیلے گی اور ہوتے ہوتے بے دینی عام ہو جائے گی اور بے دینی ہی پر قیامت قائم ہوگی، اس سے یہ معلوم ہوا کہ اہلیت علماء کے اندر ہوتی ہے، جہلاء میں حقیقی اہلیت نہیں ہوتی۔

حضرت ابو امیہ جُمحی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "إن من أشراط الساعة ثلاثاً إحداهن أن یلتمس العلم عند الأصاغر"(۳۴)۔

---

(۳۱) دیکھئے النہایہ (ج ۵ ص ۱۸۳)، فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۳)۔

(۳۲) الاحزاب / ۷۲۔

(۳۳) صحیح البخاري، (ج ۲ ص ۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۴۹۷) وصحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب، رقم (۱۴۳)۔

(۳۴) أخرجه عبدالله بن المبارك في كتاب الزهد والرقائق (ص ۲۰)، رقم (۲) والطبراني في الكبير۔ انظر مجمع الزوائد (ج ۱ ص ۱۳۵) كتاب العلم باب أخذ كل علم عن أهله۔ والجامع الصغير مع شرحه فيض القدير (ج ۲ ص ۵۳۳)، رقم (۲۲۷۵)۔

اس سے عمر میں یا ذات میں کمتر لوگ مراد نہیں بلکہ اس سے بے دین مراد ہیں، چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأصاغر أهل البدع"۔(۳۵)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں **"لایزال الناس صالحین متماسکین ماأتاهم العلم من أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ومن أكابرهم، فاذاأتاهم من اصاغرهم هلكوا"**۔(۳۶)

معلوم ہوا کہ نااہل یعنی لاعلم اور بے دین لوگوں کے ہاتھ میں جب اختیارات پہنچ جائیں تو قیامت کا انتظار کرنا چاہئے۔

حدیث شریف کی کتاب العلم سے مناسبت

ہماری گزشتہ تقریر سے حدیثِ باب کے واقعہ اور ترجمۃ الباب کے درمیان مناسبت واضح ہو چکی کہ اگر عالم اور مسئول کسی مشغلے میں مصروف ہو تو بات مکمل کر کے سائل کا جواب دیا جائے۔

نیز حدیث شریف کے الفاظ "إذا وسّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة" کے الفاظ سے اس کی کتاب العلم کے ساتھ مناسبت واضح ہو گئی کہ اگر معاملہ غیر اہلِ علم کے سپرد کیا جائے گا تو یہ قربِ قیامت کی نشانی ہو گی۔ واللہ سبحانہ اعلم۔

۳ - باب : مَنْ رَفَعَ صَوْتَهُ بِالْعِلْمِ .

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس کتاب کی تدوین کو ہر اعتبار سے مکمل کرنا چاہتے ہیں چنانچہ علم و آدابِ علم کے امور کو

---

(۳۵) انظر تعليقات كتاب الزهد لعبدالله بن المبارك (ص ۲۱) وقال الهيثمي: "قال موسى بقلل: إن الأصاغر أهل البدع" انظر مجمع الزوائد (ج۱ص۱۳۵)۔

(۳۶) رواه الطبراني في الكبير والأوسط ورجاله موثقون. قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج۱ص۱۳۵)۔

جامعیت کے ساتھ بیان کر رہے ہیں اور اس سلسلہ میں معمولی معمولی باتوں پر بھی تبویب کر رہے ہیں۔(۳۷)

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایات میں حضور اکرم ﷺ کی صفت آئی ہے "لیس بصخاب"(۳۸) یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے بتانا چاہتے ہیں کہ اس سے مراد لہو ولعب میں شور وشغب کرنا ہے، علم میں رفع صوت اس میں داخل نہیں ہے۔(۳۹)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں چونکہ رفع صوت یا چیخنا چلانا عرف میں ناپسندیدہ سمجھا جاتا ہے اور شریعت میں بھی اس سے نہی وارد ہوئی ہے چنانچہ قرآن کریم میں حضرت لقمان علیہ السلام نے اپنے بیٹے کو جو نصیحت کی تھی اس میں ذکر ہے "وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ "(۴۰) اس لیے ہوسکتا تھا کہ کسی کو یہاں باب علم میں بھی شبہہ ہو کہ آیا رفع صوت بالعلم جائز بھی ہے یا نہیں؟ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے ذریعے بتایا کہ یہ ضرورۃً جائز ہے۔(۴۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "جہر مفرط نہ آپ کی شان کے مناسب ہے نہ علم دین کے، مگر حدیث باب سے معلوم ہو گیا کہ بوقتِ ضرورت رفع صوت مباح، بلکہ مستحسن ہے، البتہ بسبب قلتِ مبالات یا بوجہ تجبر وتکبر مذموم ہے"۔(۴۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ادب المعلم بتانا چاہتے ہیں کہ جب ضرورت پڑے تو آواز بلند کرنی چاہئے تاکہ سب سن سکیں۔(۴۳)

---

(۳۷) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳ و۱۴۴)۔

(۳۸) أخرجه البخاري في صحيحه، (ج۱ص۲۸۵) في كتاب البيوع، باب كراهية السخب في السوق، رقم(۲۱۲۵): "... ليس بفظ ولاغليظ ولاسخاب في الأسواق..." وانظر أيضاً كتاب التفسير، سورة الفتح، باب: إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً، رقم(۴۸۳۸) وانظر الجامع للترمذي، كتاب البر والصلة، باب ماجاء في خلق النبي صلى الله عليه وسلم رقم(۲۰۱۶) والشمائل المحمدية له(ص۲۵۴، بشرح المواهب اللدنية للبيجوري) وسنن الدارمي(ج۱ص۱۶، ۱۷) المقدمة، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم في الكتب قبل مبعثه۔

(۳۹) شرح تراجم أبواب البخاري(ص۱۵)۔

(۴۰) لقمان/۱۹۔

(۴۱) لامع الدراري (ج۲ص۷، ۸)۔

(۴۲) الأبواب والتراجم(ص۴۳)۔

(۴۳) الأبواب والتراجم لصحيح البخاري(ص۴۰)۔

یہ بھی احتمال ہے کہ چونکہ غضِ صوت کی مدح روایات میں وارد ہے اسی طرح رفعِ صوت پر نکیر بھی آئی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ عندالضرورۃ رفعِ صوت مستحب ہے(۴۴)۔

٦٠ : حَدَّثَنَا أَبُو ٱلنُّعْمَانِ عَارِمُ بْنُ ٱلْفَضْلِ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللَّهِ بْنِ عَمْرٍو(۴۵) قَالَ : تَخَلَّفَ عَنَّا ٱلنَّبِيُّ ﷺ فِي سَفْرَةٍ سَافَرْنَاهَا ، فَأَدْرَكَنَا – وَقَدْ أَرْهَقَتْنَا ٱلصَّلَاةُ – وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ ٱلنَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [٩٦ ، ١٦١]

تراجم رجال

(۱) ابوالنعمان عارم بن الفضل

یہ ابوالنعمان محمد بن الفضل السدوسی ہیں، "عارم" ان کا لقب ہے۔ ان کے تفصیلی حالات، کتاب الإیمان، **"باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحة......"** کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۶)

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے(۴۷)۔

(۳) ابی بشر

یہ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ایاس کی کنیت ابو وحشیہ ہے(۴۸)۔

---

(۴۴) حوالہ بالا۔
(۴۵) قوله "عن عبدالله بن عمرو" :الحديث أخرجه البخاري أيضاً في كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم(۹٦) وفي كتاب الوضوء باب غسل الرجلين ولا يمسح على القدمين، رقم(۱٦۳) ومسلم في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكما لهما، رقم(۵۸۰، ۵۸۲) والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة باب إيجاب غسل الرجلين، رقم(۱۱۱) وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في إسباغ الوضوء، رقم(۹۷) وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة وسننها، باب غسل العراقيب، رقم(۴۵۰) والدارمي في سننه، في كتاب الصلاة والطهارة، باب : ويل للأعقاب من النار، رقم(۷۱۳)۔
(۴٦) دیکھئے کشف الباری (ج۳ ص۷۱۸)۔
(۴۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۴۳۳)۔
(۴۸) تہذیب الکمال (ج۵ ص۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۴٦۵)۔

انہوں نے صحابہ میں سے حضرت عباد بن شرحبیل رضی اللہ عنہ سے سماع کیا ہے، ان کے علاوہ سعید بن جبیر، حفصہ بن نافع، طلق بن حبیب، عامر شعبی، عبدالرحمن بن ابی بکرہ، عطاء، عکرمہ، مجاہد، حبیب بن سالم، میمون بن مہران، یوسف بن ماھک اور ابونضرہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، سلیمان الأعمش (وهما من أقرانه) خالد بن عبداللہ واسطی، خلف بن خلیفہ، ھُشیم بن بشیر اور ابوعوانہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام یحییٰ بن معین، ابوزرعہ، ابوحاتم اور احمد بن عبداللہ عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الحديث"۔(۳)

ابوبکر احمد بن ھارون بردیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة، وهو من أثبت الناس في سعيد بن جبير"۔(۴)

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وجعفر بن إياس، هو معروف بجعفر بن أبي وحشية، حدث عنه شعبة وهشيم وغيرهما بأحاديث مشاهير وغرائب، وأرجوانه لابأس به"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة والحفاظ"۔(۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "أحد الثقات، أورده ابن عدي في "كامله" فأساء"(۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو بشر أحب إليّ من المنهال بن عمرو"۔(۸)

امام احمد کے صاحبزادے عبداللہ بن احمد بن حنبل کہتے ہیں "أحبّ إليك من المنهال؟ قال:

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۵ ص۵و۶)۔
(۲) تہذیب الکمال (ج۵ ص۷)، وتہذیب التہذیب (ج۲ ص۸۳)۔
(۳) طبقات ابن سعد (ج۷ ص۲۵۳)۔
(۴) تہذیب التہذیب (ج۲ ص۸۴)۔
(۵) الکامل (ج۲ ص۱۵۲)
(۶) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۴۶۵)۔
(۷) میزان الاعتدال (ج۱ ص۴۰۲)۔
(۸) تہذیب الکمال (ج۵ ص۷)۔

نعم، شدیدًا، أبو بشر أوثق"(۹)۔

واضح رہے کہ منہال بن عمرو محدثین کے نزدیک ثقہ راوی ہیں، بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں سے ہیں۔ (۱۰)۔

البتہ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ان کی ان احادیث کی تضعیف کیا کرتے تھے جو وہ حبیب بن سالم اور مجاہد بن جبر سے روایت کرتے ہیں، امام شعبہ فرماتے ہیں کہ ان کو حبیب بن سالم اور مجاہد سے سماع حاصل نہیں ہے۔ (۱۱)۔

لیکن یہ تضعیف یہاں چنداں مضر نہیں، اول تو اس لیے کہ امام شعبہ کی تضعیف ان کی صرف ان احادیث سے متعلق ہے جو وہ مجاہد اور حبیب بن سالم سے کرتے ہیں، خود ابو بشر کی ذات سے اس کا کوئی تعلق نہیں(۱۲)۔

دوسرے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الجماعة، لكن لم يخرج له الشيخان من حديثه عن مجاهد ولا عن حبيب بن سالم"(۱۳) لہذا صحیحین کی حدیثوں میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ واللہ اعلم۔

۱۲۵ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۴)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) یوسف بن ماھک

یہ یوسف بن ماھک۔ بفتح الهاء وكسرها۔(۱۵) بن بُھزاد۔ بكسر الباء وضمّها وبالزاي

---

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے الکاشف للذہبی مع تعلیقات (ج۲ص۲۹۸) رقم (۵۱۵۳)۔

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۵ص۷و۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۵ص۳۶۶) ومیزان الاعتدال (ج۱ص۳۰۲) وھدی الساری (ص ۳۹۵)۔

(۱۲) انظر المصادر المذكورة في التعليقة السابقة وانظر أيضاً التعليقات على الكاشف (ج۱ص۲۹۳) رقم (۷۸۱)۔

(۱۳) ھدی الساری (ص۳۹۵)۔

(۱۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۱ص۳۰۴) وغیرہ۔

(۱۵) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

المعجمۃ۔(۱۶) فارسی مکّی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱۷)

یہ اپنے والد ماھک بن بہزاد اور اپنی والدہ مُسیکہ کے علاوہ حضرت حکیم بن حزام، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت معاویہ، حضرت ابوہریرہ اور عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین وغیرہ سے روایت کرتے ہیں، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایوب سختیانی، ابوبشر جعفر بن ایاس، حمید الطویل، عاصم احول، عبدالملک بن جریج، اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں(۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ"(۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے۔(۲۰)

امام ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ عدل"(۲۱)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲۲)

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقۃ قلیل الحدیث"۔(۲۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ"(۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ"(۲۵)۔

ان کے سن وفات میں مختلف اقوال ہیں چنانچہ ۱۰۳ھ، ۱۰۶ھ، ۱۱۰ھ، ۱۱۳ھ اور ۱۱۴ھ کے اقوال

---

(۱۶) المغنی (ص۱۲)۔

(۱۷) تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۵۱)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۵۲، ۲۵۳)۔

(۱۹) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص۲۲۶) رقم (۸۹۴) و تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۵۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) الثقات لابن حبان (ج۵ص۵۳۹)۔

(۲۳) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۴۷۲)۔

(۲۴) الکاشف (ج۲ص۳۰۰) رقم (۶۲۳۵)۔

(۲۵) تقریب التہذیب (ص۶۱۱) رقم (۷۸۷۸)۔

ملتے ہیں۔(۲۶) رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة۔

''ماہک'' کی تحقیق

''ماهك'' هاء کے فتحہ کے ساتھ ہے جبکہ اس پر کسرہ بھی پڑھا گیا ہے۔(۲۷) یہ فارسی لفظ ''ماہ'' بمعنی ''چاند'' ہے جس کے آخر میں کاف تصغیر ہے۔(۲۸) اس لفظ کو اکثر شارحین بخاری نے غیر منصرف قرار دیا ہے، جبکہ اصیلی رحمۃ اللہ علیہ نے منصرف پڑھا ہے۔(۲۹)

غیر منصرف پڑھنے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ اس میں غیر منصرف ہونے کے دو سبب عجمہ اور علمیت موجود ہیں۔(۳۰)

منصرف پڑھنے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ''ماہ'' کے معنی ''قمر'' کے ہیں لہٰذا ''ماهك'' کے معنی ''قمیر'' کے ہوئے اس طرح اس میں وصف کے معنی غالب ہوگئے۔ گویا عجمہ کے غیر منصرف بننے کے لیے جو علمیت کی شرط تھی وہ مفقود ہوگئی کیونکہ وصف اور علمیت میں تضاد ہے، اور یہاں وصف کے معنی ہم نے غالب قرار دیے ہیں، لہٰذا علمیت نہیں ہوگی(۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی بات ذکر کی ہے۔(۳۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ اس کی توضیح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ چونکہ تصغیر کا تعلق صفات سے ہوتا ہے، اس لیے ''ماهك'' میں صفت کے معنی غالب ہوں گے اور صفت وعلمیت میں تضاد کی وجہ سے اجتماع نہیں ہوتا، چونکہ اس صورت میں صرف ایک سبب باقی رہ جاتا ہے اس لیے اس کو منصرف پڑھیں

---

(۲۶) دیکھئے تہذیب التہذیب (ج۱ص۳۲۲، ۳۲۳)۔

(۲۷) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج۲ص۸)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳) وعمدة القاری (ج۲ص۸)۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) شرح الکرمانی (ج۲ص۷)۔

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص۱۴۳)۔

گے۔(۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۳۴) کہ اگر اس لفظ کو **بکسر الہاء** پڑھا جائے تو یہ لفظ خالص عربی لفظ ہوگا،اس صورت میں منصرف ہی پڑھا جائے گا کیونکہ یہ **مَهَكتُ الشيء (ف) أمْهَكُه مَهْكاً** سے ماخوذ ہوگا جس کے معنی ہیں کسی چیز کو پیسنے اور روندتے میں مبالغہ سے کام لینا۔(۳۵)

اسی طرح "**مهكت الشيء**" کے معنی چکنا کرنے کے بھی آتے ہیں۔(۳۶)

ممکن ہے یہ لفظ "**مُهكة الشباب**" سے ماخوذ ہو جس کے معنی جوانی کی تروتازگی اور رونق کے ہیں(۳۷)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر اس لفظ کو **بفتح الهاء** پڑھیں تب بھی ممکن ہے کہ عربی لفظ ہو، بایں طور کہ اس کو "**مماهكة**"(۳۸) کے فعل ماضی "**ماهك**" سے علم منقول قرار دیں،اس صورت میں علمیت اور وزنِ فعل کی وجہ سے غیر منصرف پڑھیں گے۔(۳۹)

پھر اگرچہ اکثر حضرات نے "**ماهك**" کو ان کے والد کا نام قرار دیا ہے لیکن امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "**ماهك**" ان کی والدہ کا نام بتایا ہے،اس صورت میں تو علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف قرار دے سکتے ہیں(۴۰) واللہ اعلم۔

(۵) عبداللہ بن عمرو

یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما ہیں،ان کے حالات "**کتاب الإیمان**" "**باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده**" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۱)

---

(۳۳) عمدۃ القاری(ج۲ص۸)۔

(۳۴) عمدۃ القاری(ج۲ص۸)۔

(۳۵) القاموس المحیط(ص۸۵۹)۔

(۳۶) حوالہ سابقہ۔

(۳۷) حوالہ سابقہ۔

(۳۸) المماهكة : وهو الجهد في الجماع من الزوجين۔ كذا في العمدة(ج۲ص۸)۔

(۳۹) عمدۃ القاری(ج۲ص۸) نیز دیکھئے تاج العروس(ج۷ص۱۸۵)۔

(۴۰) عمدۃ القاری(ج۲ص۸)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۷۹)۔

قال: تخلّف عنا النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافرناها

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ایک سفر میں جس میں ہم تھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہم سے پیچھے رہ گئے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں "رجعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة......" (۴۲) کے الفاظ ہیں۔ اس سے معلوم ہوا کہ یہ سفر مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کی طرف ہوا تھا۔

یہ سفر یا تو حجۃ الوداع کا سفر تھا، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ یقینی طور پر اس سفر میں آپ کے ساتھ تھے، یا یہ غزوۃ الفتح کا سفر تھا، اگرچہ غزوۃ الفتح کے موقعہ پر آپ کی واپسی مکہ مکرمہ سے نہیں بلکہ "جعرانہ" سے ہوئی تھی، لیکن کہا جاسکتا ہے کہ آپ چونکہ مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ ہی کے لیے روانہ ہوئے تھے اور اسی سفر سے واپسی ہو رہی تھی اس لیے اگرچہ حقیقۃً جعرانہ سے واپسی ہوئی لیکن اس پر "رجوع من مكة إلى المدينة" کا اطلاق کیا جاسکتا ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یہ عمرۃ القضاء کا سفر ہو، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ انہی دنوں اسلام لائے تھے۔ (۴۳) واللہ اعلم۔

فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ

سو ہم سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آملے اس حال میں کہ ہمیں نماز نے آلیا تھا، اور ہم (جلدی جلدی) وضو کر رہے تھے۔

رَهِقَه يَرْهَقُه رَهَقاً: غشيه، ولحقه ودنا منه (۴۴)۔

أرهقه: أغشاه (۴۵)، وحمّله مالا يطيقه۔ (۴۶)

---

(۴۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ص۱۲۵) كتاب الطهارة، باب وجوب غسل الرجلين بكمالهما۔

(۴۳) انظر فتح الباری (ج۱ص۲۶۵) كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين۔

(۴۴) القاموس المحيط (ص۸۰۰)۔

(۴۵) النهاية (ج۲ص۲۸۳)۔

(۴۶) انظر القاموس (ص۸۰۰)۔

یہاں "أرهقتنا الصلاة" کے معنی ہوں گے "أعجلتنا الصلاة(۴۷)، حتی كادت أن تُغشينا وتُلحقنا بصلاة أخرى بعدها۔

پھر اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے:۔

(۱) ایک تو یہی ہے "أرهقتنا الصلاةُ" یعنی "ارهقت" ماضی واحد مؤنث غائب کا صیغہ ہے اور "الصلاة" مرفوع ہے جو اس کا فاعل ہے۔

(۲) دوسری روایت "أرهقنا الصلاةُ" ہے اس صورت میں بھی "الصلاة" فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے، البتہ "ارهق" ماضی واحد مذکر غائب کا صیغہ ہے، چونکہ "الصلاة" مؤنث حقیقی نہیں ہے، اس لیے اس کے واسطے فعل مذکر استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

(۳) تیسری روایت "أرهقْنا الصلاةَ" ہے، یعنی "أرهقنا" فعل ماضی جمع متکلم کا صیغہ ہے لہٰذا قاف ساکن ہے، اور "الصلاة" مفعول ہونے کی وجہ سے منصوب ہے' اس صورت میں معنی ہو جائیں گے۔ "أخّرناها عن وقتها حتى كدنا أن نُغشيَها ونُلحقها بالصلاة التي بعدها"۔(۴۸)

پھر اس نماز سے مراد نمازِ عصر ہے، جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۴۹)

فجعلنا نمسح على أرجلنا

سو ہم (جلدی جلدی وضو کرتے ہوئے) اپنے پیروں پر پانی پھیرنے لگے۔

"مسح" میں دو معانی کا احتمال ہے:

ایک یہ کہ مسح اپنے ظاہر پر محمول ہے یعنی پاؤں پر گیلا ہاتھ پھیرنا مراد ہے۔

---

(۴۷) عمدة القاري (ج ۲ ص ۸)۔

(۴۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۶۵) كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين ولا يمسح على الخفين، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۸) والنهاية (ج ۲ ص ۲۸۳)۔

(۴۹) كما في طريق مسدد عن أبي عوانة عند البخاري في كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۶) وفي طريق موسىٰ عن أبي عوانة عنده أيضاً في كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين ولا يمسح على الخفين، رقم (۱۶۳)۔

اس احتمال کے مراد لینے کی صورت میں یہ کہنا پڑے گا کہ کسی زمانے میں غسلِ رجل کے بجائے مسحِ رجل مشروع تھا بعد میں غسل کا حکم آیا اور مسح کا حکم منسوخ ہوگیا، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کا اظہار فرمایا ہے۔ (۵۰) لیکن یہاں یہ ظاہری معنی مراد نہیں۔

دوسرے یہ کہ یہاں "مسح" سے غسلِ خفیف مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ وقت کی تنگی اور وضو میں عجلت کی وجہ سے اور نماز میں تاخیر کے اندیشہ کی بناپر ہم جو غسل کر رہے تھے وہ خفیف تھا گویا کہ غسل کی جگہ مسح ہورہا تھا۔

چنانچہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ کے حوالے سے نقل کیا ہے "**معناه نغسل، کماهو المراد في الآية**.....(۵۱)۔

اسی طرح علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ کی "نسخ" کی رائے پر کلام کرتے ہوئے فرماتے ہیں: "**وفيه نظر؛لأن قوله: "نمسح علیٰ أرجلنا" يحتمل أن يكون معناه نغسل غسلاً خفيفاً مُبقَّعاً (۵۲) حتی يری کأنه مسح**....."(۵۳)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "مسح" سے "غسل" مراد ہونے کا ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ اگر پہلے پیروں پر مسح کرنا ہی فرض ہوتا اور غسل فرض نہ ہوتا تو "**ويل للأعقاب من النار**" فرماکر وعید کا ذکر کیوں فرماتے، بغیر وعید کے صرف یہ ارشاد فرمادیتے کہ آئندہ غسل کیا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ شروع ہی سے غسلِ رجلین ہی مشروع ہے، لہٰذا یہاں "مسح" سے غسل ہی مراد لیا جائے گا۔ (۵۴) واللہ اعلم۔

---

(۵۰) انظر شرح معاني الآثار (ج۱ص۳۵) کتاب الطهارة، باب فرض الرجلين في الوضوء، حيث قال الطحاوي: "فذكر عبدالله بن عمرو أنهم كانوا يمسحون حتی أمرهم رسول الله صلی الله عليه وسلم بإسباغ الوضوء، وخوّفهم، فقال: ويل للأعقاب من النار، فدل ذلك أن حكم المسح الذي كانوا يفعلونه قد نسخه ما تأخر عنه مما ذكرنا"۔

(۵۱) عمدة القاري (ج۲ص۹)۔

(۵۲) بقّعه: جعله ذا بُقَع، والبُقعة: القطعة من الأرض علی غير هيئة التي إلی جنبها، ومعنی قوله: "غسلاً خفيفاً مُبقَّعًا" غسلاً خفيفًا بحيث انتضح الماءُ علی رِجله، فابتلّ موضع منها دون موضع. انظر القاموس المحيط (ص۲۳۳)۔

(۵۳) عمدة القاري (ج۲ص۹)۔

(۵۴) انظر العمدة (ج۲ص۹و۱۰)۔

فنادیٰ بأعلیٰ صوته : ویل للأعقاب من النار، مرّتین أو ثلاثاً

آپ نے بلند آواز سے دویا تین مرتبہ فرمایا"ایڑیوں کے لیے آگ کے عذاب کی خرابی ہے۔"

"**فنادیٰ باعلی صوته**" کے جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مدعا ثابت ہوتا ہے کہ علم کے لیے رفعِ صوت نہ صرف جائز بلکہ ضرورت پڑنے پر مستحسن ہے۔

حضورِ اکرم ﷺ جب وعظ ونصیحت فرماتے تو آپ کی آواز بلند ہو جاتی تھی چنانچہ حضرت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب احمرّت عيناه وعلا صوته واشتد غضبه**....."(۵۵)۔

اسی طرح حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے "**سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب، يقول : أنذرتكم النار، أنذرتكم النار، أنذرتكم النار، حتى لو أن رجلاً كان بالسوق لسمعه من مقامي هذا**....."(۵۶)۔

اسی طرح ایک دوسری روایت میں ہے "....**حتى لو كان رجل في أقصى السوق سمعه وسمع أهل السوق صوته وهو على المنبر**"۔(۵۷)

ویل للأعقاب من النار

"ویل" عذاب وہلاکت اور خسران وبربادی کے معنی میں آتا ہے، اسی طرح بعض روایات میں آتا ہے کہ "**ویل وادٍ في جهنم**..."(۵۸) بعض روایات میں آیا ہے کہ "**ویل وادٍ في جهنم يسيل منه صديد أهل النار**"۔(۵۹)

---

(۵۵) صحیح مسلم (ج۱ص۲۸۴) کتاب الجمعۃ۔

(۵۶) مسند احمد (ج۴ص۲۷۲) احادیث النعمان بن بشیر رضی اللہ عنہما۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) الجامع للترمذی، كتاب التفسير، باب و من سورة الأنبياء، رقم (۳۱۶٤) والمسند لأحمد (ج ۳ ص ۷٤) والمستدرك للحاكم (ج ٤ ص ٥٩٦) كتاب الأهوال، وصححه الحاكم وأقرّه الذهبي.

(۵۹) أخرجه السيوطي في الدر المنثور (ج ۱ ص ۸۲) و (ج ٦ ص ۳۰۳) وفيه روايات كثيرة فراجعه إن شئت.

"أعقاب" عقب کی جمع ہے، ایڑی کو کہتے ہیں، یہاں "أصحاب الأعقاب" مراد ہیں۔(۶۰) چونکہ آدمی اپنی ایڑی پر ہی کھڑا ہوتا ہے تو جب کسی کے پاؤں جہنم میں ہوں گے تو خود بھی جہنم میں ہوگا۔

"أعقاب" کی تخصیص کی یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ان کو پانی سے تر ہونا چاہیے تھا، لیکن وہ تر نہیں ہوئیں تو چونکہ فریضۂ الہیہ اسی میں متروک ہوا، لہذا وہی حصہ معذب ہوگا۔ واللہ اعلم۔

پوری بات کا خلاصہ یہ ہوا کہ جب نمازِ عصر کا وقت تنگ ہونے لگا تو حضرات صحابہ کرام جلدی جلدی وضو کرنے لگے، اس طرح وضو کرنے میں پاؤں کا کچھ حصہ خاص طور پر ایڑی کا حصہ خشک رہنے کا امکان زیادہ تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بلند آواز سے دو تین مرتبہ تنبیہ فرمائی اور فرمایا کہ وظیفۂ ارجل غسل ہے جو اسباغ کے ساتھ ہونا چاہئے صرف مسح نما غسل کافی نہیں، ممکن ہے اس طرح کچھ حصہ خشک رہ جائے، اس لیے دو تین مرتبہ "ویل للأعقاب من النار" فرمایا تاکہ سب سُن لیں اور سمجھ جائیں۔

تنبیہ

اس سے معلوم ہوا کہ وظیفۂ ارجل غسل ہے نہ کہ مسح، جبکہ روافض مسح کو وظیفۂ رجل قرار دیتے ہیں۔ تفصیلی بحث انشاء اللہ آگے کتاب الوضوء میں آئے گی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

٤ – باب : قَوْلِ الْمُحَدِّثِ حَدَّثَنَا أَوْ أَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا .

وَقَالَ لَنَا الْحُمَيْدِيُّ : كَانَ عِنْدَ ابْنِ عُيَيْنَةَ حَدَّثَنَا وَأَخْبَرَنَا وَأَنْبَأَنَا وَسَمِعْتُ وَاحِدًا . وَقَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ وَهُوَ الصَّادِقُ الْمَصْدُوقُ . وَقَالَ شَقِيقٌ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ كَلِمَةً . وَقَالَ حُذَيْفَةُ : حَدَّثَنَا رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ حَدِيثَيْنِ . وَقَالَ أَبُو الْعَالِيَةِ : عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : فِيمَا يَرْوِي عَنْ رَبِّهِ . وَقَالَ أَنَسٌ ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّهِ عَزَّ وَجَلَّ . وَقَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ : عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : يَرْوِيهِ عَنْ رَبِّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ .

---

(۶۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰)۔

ما قبل سے مناسبت

مذکورہ باب کی ما قبل کے باب سے مناسبت یہ کہ سابق باب میں "رفع الصوت بالعلم" کا ذکر تھا تاکہ حاضرین سیکھ سکیں اور دوسروں تک پہنچا سکیں، اور دوسروں تک پہنچانے کے لیے چونکہ ان الفاظ میں سے کسی کی ضرورت پڑے گی اور ان الفاظ کے لغوی و اصطلاحی معانی کے بیان کی حاجت ہوگی، اس لیے "**باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا**" منعقد کیا۔

مقصودِ ترجمۃ الباب

(۱) علامہ ابن رُشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمہ سے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں وہ حدیثیں نقل کی ہیں جو مسند ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہیں۔ کیونکہ حدیث مسند ہی "**حدثنا**" و "**أخبرنا**" سے نقل کی جاتی ہے۔

(۲) ایک مقصد یہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے کہ محدثین کرام نے نقلِ روایت کے سلسلے میں جو مختلف الفاظ مخصوص کر رکھے ہیں آیا یہ ان کے دماغ کی اختراع ہے یا اس سلسلے میں پیغمبر علیہ الصلوۃ والسلام اور آپ کے اصحاب سے بھی کچھ ثابت ہے اور چونکہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اسناد داخلِ دین ہے اس لیے اب یہ تلاش ضروری ہوئی کہ جو طریقے محدثینِ کرام نے اختیار فرمائے ہیں ان کی بھی کوئی اصل ہے یا نہیں، اگر ان کی کوئی اصل ہے یعنی پیغمبر علیہ السلام یا آپ کے اصحاب نے ان الفاظ کا استعمال فرمایا ہے تو یہ بات مستند ہوگی، کیونکہ دین بھی پیغمبر علیہ السلام کا ہوگا اور طریقۂ نقل بھی آپ ہی سے ثابت ہوگا اور اس میں کسی قسم کے شبہہ کی گنجائش باقی نہیں رہے گی۔

اس تقریر کی صورت میں ترجمۃ الباب "**قول المحدث حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا**" کا مطلب یہ ہوگا کہ صرف ان ہی تین الفاظ کے بارے میں تفتیش و تحقیق منظور نہیں بلکہ ان کے علاوہ اور بھی جتنے طریقے نقلِ روایت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں وہ سب داخل مراد ہوں گے۔ اس تقدیر پر "**قال لنا الحمیدی: کان عند ابن عیینۃ حدثنا و أخبرنا و سمعت واحدًا**" کا یہ جملہ استطرادی ہوگا، داخلِ

مقصود نہیں ہوگا۔(٦١)

(۳) ترجمۃ الباب کا ایک مقصد یہ بھی ہو سکتا ہے کہ محدثین کرام کے یہاں نقل روایت کے سلسلے میں مختلف الفاظ کا استعمال ہوتا ہے، ان کی حیثیت اور وزن کیا ہے؟ یعنی آیا یہ الفاظ برابر کے ہیں یا ان میں قوت وضعف کا فرق۔ اس صورت میں "قال لنا الحمیدی....." کا جملہ اسطرادی نہیں ہوگا بلکہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ ان الفاظ میں باہم فرق مراتب نہیں، یہ سب برابر ہیں، محدث کو اختیار کہ چاہے "حدثنا" کا استعمال کرے اور چاہے تو "سمعت" کا صیغہ لائے، یا یہ کہ "انبانا" اور "اخبرنا" کہے۔

(۴) ترجمۃ الباب کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ نقل روایت کے جو طریقے محدثین میں معروف ہیں آیا یہ سب طریقے جائز ہیں یا ان میں کوئی ایسا طریقہ بھی ہے جسے ناجائز قرار دیا جائے، کیونکہ بعض حضرات نے "إنباء" کے طریقہ کو کمزور اور بعض نے اسے ناقابل اعتبار قرار دیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ منعقد کر کے بتلادیا کہ یہ تمام طریقے جائز اور قابل استناد ہیں، اسی طرح امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کے ارشاد کا مطلب یہ ہوگا کہ جوازِ تمسک اور معمول بہا ہونے میں سب طریقے برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض طریقوں کو بعض پر ترجیح ہے، جس طرح "حدثنا" کی تعبیر سے روایت درست ہوگی اسی طرح اخبار وانباء کے صیغہ کا بھی اعتبار ہوگا۔

انواعِ تحمل حدیث

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر آپ تحمل حدیث کی انواع اور اداءِ حدیث کے طرق سمجھ لیں۔

علمائے اصول حدیث نے تحمل حدیث کی آٹھ قسمیں بیان کی ہیں:

(۱) السماع من لفظ الشیخ:

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی سند سے روایات سناتا ہے اور شاگرد سنتا ہے، کبھی تو شیخ زبانی

---

(٦١) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۵ ص۱۷)۔

سُناتا ہے اور کبھی کتاب میں دیکھ کر، اسی طرح شاگرد کبھی صرف سننے پر اکتفا کرتا ہے اور کبھی سننے کے ساتھ ساتھ لکھ بھی لیتا ہے۔(۱)

(۲)القراء ة علی الشیخ:

یعنی شیخ کے سامنے شیخ کی مرویات پڑھی جائیں اور شیخ سنے، خواہ شاگرد پڑھے یا کوئی اور طالب علم پڑھے اور یہ سُنے، پھر یہ پڑھنا حفظاً ہو یا کتاب سے ہو، اسی طرح شیخ کا سننا حفظاً ہو یا کتاب ہاتھ میں لے کر ہو، پھر کتاب ہاتھ میں لینے کی صورت میں خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہو یا کسی اور ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو۔(۲)

واضح رہے کہ "قراءت علی الشیخ" میں طالب علم جو روایات پڑھتا ہے وہ اُسی شیخ کی مرویات ہوتی ہیں نہ کہ دوسری روایتیں، اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ طالب علم شیخ کو سنا کر توثیق کرالے اور ضبط میں اگر کسی قسم کی کمی ہو تو اس کا ازالہ ہو جائے(۳)۔

پھر جمہور کے نزدیک یہ صورت درست ہے کہ قراءت کے موقع پر کتاب کسی ثقہ شخص کے ہاتھ میں ہو، خود شیخ کے ہاتھ میں نہ ہو، اس سے قاضی ابو بکر باقلانی اور امام الحرمین رحمہما اللہ تعالیٰ اختلاف کرتے ہیں اور وہ کہتے ہیں کہ خود شیخ کے ہاتھ میں کتاب ہونی چاہئے نہ کہ کسی دوسرے شخص کے ہاتھ میں(۴) حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور کے مسلک ہی کو راجح قرار دیا ہے(۵)۔

البتہ اگر وہ شخص ثقہ نہ ہو تو ایسے سماع کا کوئی اعتبار نہیں۔(۶)

"قراءت علی الشیخ" کو اکثر محدثین "عرض" بھی کہتے ہیں(۷)۔

---

(۱) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحدیث، وتحمله وضبطه، بیان أقسام طرق نقل الحدیث و تحمله. وفتح المغیث (ج ۲ ص ۱۵۲) أقسام التحمل والأخذ.

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۴و۶۵) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۸)۔

(۳) دیکھئے تیسیر مصطلح الحدیث (ص ۱۵۸)۔

(۴) توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار (ج ۲ ص ۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۶)۔

(۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۷) وتوضیح الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۷) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۴)۔ آگے "باب القراءة والعرض علی المحدث" کے تحت اس کی مزید تفصیل آرہی ہے۔

قراءت علی الشیخ یا عرض کا حکم

اس نوع تحمل کی صحت کے بارے میں اتفاق ہے، البتہ امام ابو عاصم النبیل اور عبدالرحمن بن سلام جمحی "قراء ت علی الشیخ" کے عدم جواز کے قائل ہیں، لیکن جمہور نے ان کے قول کو رد کردیا ہے۔(۸)

قراءت علی الشیخ کا مرتبہ

اس نوع کا کیا مرتبہ ہے؟ اس میں تین اقوال ہیں:

(۱) امام ابو حنیفہ، شعبہ، ابن ابی ذئب اور یحیی القطان رحمہم اللہ تعالی سے منقول ہے کہ "قراء ت علی الشیخ" کا درجہ "سماع من الشیخ" سے بڑھ کر ہے، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے بھی ایک روایت یہی منقول ہے۔(۹)

ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ سماع من الشیخ کی صورت میں اگر شیخ کو سہو ہو جائے تو طالب کے لئے رد ممکن نہیں ہوتا، جبکہ قراءت علی الشیخ کی صورت میں طالب غلطی کرے تو شیخ اس کی تصحیح کر سکتا ہے۔(۱۰)

(۲) امام مالک، سفیان ثوری، امام بخاری رحمہم اللہ تعالی اور اکثر علماء حجاز و کوفہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔(۱۱)

(۳) جمہور علماء کے نزدیک "قراءت علی الشیخ" کا درجہ "سماع" سے ادنی اور کمتر ہے۔(۱۲)

البتہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام حالات میں تو "سماع" اعلی ہے، لیکن اگر

---

(۸) دیکھئے المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص۴۲۰، ۴۲۱) و توضیح الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۸)۔

(۹) ظفر الأمانی (ص۵۰۶) ومقدمۃ ابن الصلاح (ص۶۵)۔

(۱۰) ظفر الأمانی (ص۵۰۶)۔

(۱۱) فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۶) وفتح المغیث للسخاوی (ج۲ ص۱۷۱) ومقدمۃ ابن الصلاح (ص ۶۵) وتوضیح الأفکار (ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۱۲) حوالہ جات بالا۔

کوئی عارض پیش آجائے تو یہ بھی ممکن ہے کہ "قراءت" اور "عرض" "سماع" سے بڑھ جائے۔ مثلاً یہ کہ طالب شیخ کے مقابلے میں اعلم یا اضبط ہو، یا یہ کہ شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلے میں سننے کی حالت میں زیادہ احفظ اور متیقظ رہے تو ایسی صورت میں "قراءت" "سماع" سے اولیٰ اور "اعلیٰ" ہوگی۔(۱۳)

خلاصہ یہ ہے کہ جس صورت میں غلطیوں سے بچنے کا امکان زیادہ ہو وہ صورت اعلیٰ اور اولیٰ ہے۔(۱۴) واللہ اعلم

(۳) الإجازة

یعنی شیخ کسی کو روایت کرنے کی اجازت دے خواہ یہ اجازت لفظاً ہو یا کتابۃً، مثلاً شیخ کسی سے کہے یا لکھ کر دے "أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري۔"(۱۵)

"اجازت" کی قسمیں

"اجازت" کی علماءِ اصول نے کئی قسمیں لکھی ہیں:۔

(۱) **إجازة معيّن لمعيّن**: یعنی مُجاز بہ اور مُجاز لہ دونوں معیّن ہوں، کوئی بھی مبہم نہ ہو(۱۶) مثلاً شیخ یوں کہے "**أجزتك أيها الطالب كتاب البخاري**" یا یوں کہے "**أجزتكم الأصول الستة**" یہاں مجاز لہ یعنی مخاطب معیّن ہیں، اور مجاز بہ یعنی "صحیح بخاری" یا "صحاح ستہ" بھی معیّن ہیں۔ اسی طرح یوں بھی کہا جاسکتا ہے "**أجزت فلاناً جميع ما اشتمل عليه فهرسي**"۔

"اجازت" کی یہ صورت جمہور محدثین کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ اجازت کی تمام انواع سے ارفع بھی ہے، اگرچہ بعض حضرات نے اس پر بھی کلام کیا ہے(۱۷)۔

(۲) **إجازة معيّن في غير معيّن**: یعنی طالب علم جو مجاز لہ ہے وہ تو معیّن ہو اور مجاز بہ غیر معیّن ہو(۱۸) مثلاً یوں کہے "**أجزتك او أجزت لكم او أجزت فلاناً مسموعاتي أو مروياتي**" یہاں

---

(۱۳) فتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۱۷۳)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) دیکھئے فتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۲۱۴) وظفر الأماني (ص ۵۱۲)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲) وظفر الأماني (ص ۵۰۳)۔

(۱۷) دیکھئے ظفر الأماني (ص ۵۱۳) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۷۲)۔

(۱۸) مقدمة ابن الصلاح (ص ۷۳)۔

مسموعات ومرویات کی تعیین وتشخیص نہیں ہے۔

(۳) إجازة غير معين في معين: یعنی مجازلہ غیر معین ہو اور مجازبہ متعین ومشخص ہو مثلاً "أجزت أهل زماني رواية صحيح البخاري"(۱۹)۔

(۴) إجازة غير معين في غير معيّن: یعنی نہ مجازلہ معیّن ہو اور نہ مجازبہ، مثلاً یوں کہے "أجزت أهل زماني رواية مسموعاتي"(۲۰)۔

(۵) إجازة المعدوم

یعنی جو بچہ ابھی پیدا نہیں ہوا اس کو اجازت دینا۔

پھر اس کی دو صورتیں ہیں:

ایک یہ کہ اُس معدوم کو اصالۃً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے "أجزت لمن يولد لفلان"۔

دوسری صورت یہ کہ موجود پر عطف کرکے تبعاً اور ضمناً اجازت دی جائے مثلاً یوں کہا جائے "أجزت لفلان ولمن يولد له" یا یوں کہے "أجزت لك ولعقبك۔"(۲۱)

اس نوع اجازت کی بھی بعض حضرات نے اجازت دی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ معدوم کو اصالۃً اجازت دینا درست نہیں، البتہ تبعاً اور ضمناً اجازت دینے کی گنجائش ہے۔(۲۲)

(٦) إجازة الطفل الذي لم يميّز

یعنی مجازلہ ایسا بچہ ہو جو سنِ تمیز کو نہ پہنچا ہو۔ جمہور کے نزدیک اس کو اجازت دینا درست ہے، البتہ سماع کے لیے سنِ تمیز شرط ہے، لہٰذا جو بچہ سنِ تمیز کو نہ پہنچا ہو اس کا سماع معتبر نہیں(۲۳)۔

---

(۱۹) دیکھیے ظفر الأماني (ص۵۱۳)۔

(۲۰) مقدمة ابن الصلاح (ص۷۳)۔

(۲۱) دیکھیے ظفر الأماني (ص۵۱۵) و مقدمة ابن الصلاح (ص۷۵)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) ظفر الأماني (ص۵۱٦) و مقدمة ابن الصلاح (ص۷٦)۔

(۷) إجازة المُجاز

یعنی شیخ اجازت دیتے ہوئے یوں کہے "أجزتُ لك ما أجيز لي"۔(۲۴)

حاصل یہ کہ "اجازت" کی جتنی بھی قسمیں ہیں سب میں اختلاف ہے کہ آیا اس سے روایت کرنا درست ہے یا نہیں۔ ان میں سے پہلی صورت کو تو تقریباً سب کے سب درست قرار دیتے ہیں بلکہ بعض حضرات نے تو یہ کہا ہے کہ اختلاف پہلی صورت کے علاوہ باقی انواع میں ہے، نوع اول کے صحیح ہونے میں کسی کا اختلاف بھی نہیں۔

البتہ باقی انواع کے بارے میں اختلاف اگرچہ کثیر ہے لیکن "إجازة المعدوم أصالة" کے علاوہ باقی تمام انواع میں صحیح یہ ہے کہ درست ہے(۲۵) لیکن یہاں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے شرح نخبۃ الفکر میں "اجازت" کی بحث کے آخر میں ایک تنبیہ کی ہے، اس کو پیش نظر رکھنا ضروری ہے، وہ لکھتے ہیں:

"وكل ذلك۔ كما قال ابن الصلاح۔ توسع غير مرضي؛ لأن الإجازة الخاصة المعينة مختلف في صحتها اختلافاً قوياً عندالقدماء، وإن كان العمل استقر على اعتبارها عندالمتأخرين، فهي دون السماع بالاتفاق، فكيف إذا حصل فيها الاسترسال المذكور! فانها تزداد ضعفاء لكنها في الجملة خير من إيراد الحديث معضلاً والله أعلم.(۲۶)۔

(۴) المناولة

مناولہ کے معنی اعطاء کے ہیں۔

اصطلاح میں "مناولہ" کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ طالب علم کو اپنی مرویات دیتا ہے، خواہ تملیکاً بالبیع والہبہ ہو یا اجارہ واعارہ کے طور پر ہو۔(۲۷)

اس کی کئی صورتیں معروف ہیں:۔ایک مناولہ مقرونہ بالاجازہ اور ایک مجردہ عن الاجازۃ۔

مقرونہ بالاجازہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی مرویات پر مشتمل کتاب اپنے شاگرد کو دے اور وہ

---

(۲۴) مقدمۃ ابن الصلاح (ص۷۷) وظفر الأماني (ص۵۱۷)۔

(۲۵) دیکھئے حوالہ جات بالا۔

(۲۶) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص۱۲۵) خاتمة الكلام على صيغ الأداء۔

(۲۷) دیکھئے فتح المغيث (ج۲ ص۲۸۵) و ظفر الأماني (ص۵۱۹)۔

کتاب یا تو اصل ہو، یا اصل سے نقل شدہ اور تصحیح شدہ ہو، اور دینے کی صورت یہ ہو کہ یا تو بطور تملیک دے دے، اس طرح کہ فروخت کردے یا ھبہ کردے، یا بطور اجارہ یا عاریت دے کہ اس میں سے نقل کر کے اور مقابلہ کر کے اپنے پاس رکھ سکے پھر وہ کتاب دے کر کہے **"هذا سماعي أو روايتي عن فلان، فاروه عني"** یا یوں کہے **"أجزت لك روايته عني"** (۲۸)۔

دوسری صورت "مناولہ" کی مجردہ عن الاجازہ ہے، یعنی شیخ کتاب یا مرویات اپنے تلمیذ کو دیتا ہے، لیکن باقاعدہ روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتا۔ (۲۹)

مناولہ کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ طالب علم شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کے سامنے پیش کرے، شیخ اس میں غور و فکر کرے، پھر اسے لوٹا دے اور یوں کہے **"وقفت علیٰ مافيه، وهو حديثي عن فلان، أو روايتي عن شيوخي فيه، فاروه عني۔"** (۳۰)

اس صورت کو بھی "عرض" کہتے ہیں، چونکہ قراءت علی الشیخ کو بھی "عرض" کہتے ہیں، اس لیے حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے "قراءت علی الشیخ" والے "عرض" کو **"عرض القراءة"** اور زیر بحث "عرض" کو **"عرض المناولة"** کا نام دیا ہے۔ (۳۱)

مناولہ کا حکم اور اس کا مرتبہ

امام مالک، زہری، یحییٰ بن سعید انصاری، مجاہد، ابو الزبیر، مسلم الزنجی، علقمہ، ابراہیم نخعی، ابن وھب، ابن القاسم، اشہب، قتادہ اور ابو العالیہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ، اور تحمل بالسماع دونوں برابر ہیں۔ (۳۲)

لیکن امام ابو حنیفہ، امام شافعی، امام احمد، سفیان ثوری، عبد اللہ بن المبارک اور اسحاق بن راہویہ

---

(۲۸) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۵ و ۱۶۶) النوع الرابع والعشرون: معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، القسم الرابع: المناولة. و فتح المغيث للعراقي (ص ۲۱۶) وفتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۲۸۷)۔

(۲۹) مقدمة ابن الصلاح (ص ۱۶۹) وفتح المغيث للعراقي (ص ۲۱۹) وفتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۳۰) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۹۷) و فتح المغيث للعراقي (ص ۲۱۶) وظفر الأماني (ص ۵۲۰)۔

(۳۱) مقدمة ابن الصلاح (ص ۹۷)۔

(۳۲) ظفر الأماني (ص ۵۱۹)۔

رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تحمل بالمناولۃ المقرونۃ بالاجازۃ کا درجہ "سماع" سے کمتر ہے۔(۳۳)حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے اسی کو صحیح اور راجح قرار دیا ہے۔(۳۴)

البتہ مناولہ مجردہ عن الاجازہ کے بارے میں اختلاف ہے کہ آیا اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے یا نہیں، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے جواز نقل کیا ہے جب کہ بعض حضرات اسے جائز قرار نہیں دیتے۔(۳۵)

(۵) المکاتبۃ

مکاتبہ کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ اپنی مرویات و مسموعات کا کچھ حصہ خود لکھ کر یا اپنے کسی معتمد علیہ کاتب سے لکھوا کر اپنے شاگرد کو بھیج دیتا ہے۔(۳۶)

اس کی بھی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ کتابت اجازت کے ساتھ مقرون ہو، کہ شروع میں یا آخر میں "أجزت لك" بھی لکھ دے(۳۷)۔

دوسری صورت یہ کہ صرف مکتوب ہو، اجازت کا اقتران نہ ہو(۳۸)۔

پہلی صورت میں روایت کرنا صحیح ہے، اور اس کا درجہ "مناولة مقرونة بالاجازة" کے برابر ہے۔ جبکہ دوسری صورت کے جائز ہونے میں اگرچہ بعض حضرات کا اختلاف ہے لیکن راجح یہ ہے کہ اس صورت میں بھی روایت کرنا درست ہے۔(۳۹)

(۶) الإعلام

اعلام یہ ہے کہ شیخ طالب کو یہ بتادے کہ یہ جزء یا یہ کتاب میری روایت کردہ ہے(۴۰)اس میں

(۳۳)حوالہ بالا۔

(۳۴)دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۰) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۱۷)وفتح المغیث للسخاوی(ج۲ص۲۹۳)۔

(۳۵)فتح المغیث للسخاوی(ج۲ص۳۰۱، ۳۰۲)۔

(۳۶)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۳)وظفر الأماني(ص۵۲۱و۵۲۲)وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۳۷)مقدمہ ابن الصلاح(ص۸۳)وظفر الأماني(ص۵۲۲) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۳۸)حوالہ جات بالا۔

(۳۹)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۳، ۸۴)وظفر الأماني(ص۵۲۲)وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۳)۔

(۴۰)مقدمۃ ابن الصلاح(ص۸۴) وفتح المغیث للعراقی(ص۲۲۴، ۲۲۵)وظفر الأماني(ص۵۲۳)۔

روایت کرنے کا حکم یا اس کی اجازت مذکور نہیں ہوتی۔

"اِعلام" کی بنیاد پر روایتِ حدیث درست ہے یا نہیں؟

ابن جریج اور عبید اللہ عمری کے علاوہ اور بھی بہت سے محدثین اس بات کے قائل ہیں کہ مطلق "اعلام" سے روایت کرنا جائز ہے، بلکہ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ تو کہتے ہیں کہ یہ صورت نہ صرف جائز ہے بلکہ اگر شیخ منع بھی کرے تب بھی روایت کرنا جائز ہے۔

اس کے مقابلے میں اصح قول یہ ہے کہ مجرد "اعلام" سے روایت کرنا درست نہیں، کیونکہ عین ممکن ہے کہ شیخ کو اس کے اندر کوئی خلل معلوم ہو، جس کی وجہ سے وہ روایت کرنے کی اجازت نہ دے۔(۴۱)

(۷) الوصیّة

تحملِ حدیث کی ساتویں قسم وصیت ہے، اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ شیخ موت کے وقت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کی وصیت کسی شخص کے لیے کر دیتا ہے۔(۴۲)

اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا جائز ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جبکہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔(۴۳)

(۸) الوجادة

"وجادہ" مولد مصدر ہے، یعنی قدماءِ عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہلِ اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔(۴۴)

اصطلاح میں "وجادہ" یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی شیخ کی کتاب مل جائے اور اس شیخ سے اس راوی کو

---

(۴۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۲) مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۵) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۴)۔

(۴۳) حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۷) ومقدمة ابن الصلاح (ص ۸۶) وظفر الأمانی (ص ۵۲۴)۔

انواع اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت حاصل نہ ہو۔(۴۵)

وجادہ کی بنیاد پر روایت کرنا متقدمین ومتاخرین کا معمول رہا ہے، البتہ روایت بالوجادہ کو "منقطع" کا درجہ دیا جاتا ہے اگرچہ اس میں ایک نوع اتصال بھی پائی جاتی ہے۔(۴۶) واللہ اعلم۔

طرقِ اداءِ حدیث

سماع کے الفاظ

اگر حدیث کی تلقی "سماع من الشیخ" کے طریقہ سے ہو تو اس کی ادائیگی کے لیے: "سمعتُ" حدثني، حدثنا، أخبرني، أخبرنا، أنبأني، أنبأنا، نبأني، نبأنا، قال لي فلان، قال لنا فلان، ذكر لي فلان، ذكر لنا فلان" کے الفاظ استعمال ہوتے ہیں، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام کلمات کے اطلاق کے صحیح ہونے پر اجماع نقل کیا ہے۔(۴۷)

البتہ یہ اطلاق متقدمین کے ہاں ہے، جبکہ متاخرین نے بعد میں ان الفاظ کو مخصوص کردیا ہے، چنانچہ ان کے ہاں "سماع" کے ذریعہ تحمل کردہ روایات کو "سمعت" "حدثني" اور "حدثنا" سے ادا کریں گے، جبکہ "أخبرني" اور "أخبرنا" کے ذریعہ ان روایات کی ادائیگی ہوگی جو "قراءت علی الشیخ" کے طریقہ سے حاصل کی گئی ہوں اور "أنبأني" اور "أنبأنا" کا اطلاق "اجازت" کے لئے ہوگا، جبکہ "قال لي فلان"، "قال لنا فلان"، "ذكر لي فلان" اور "ذكر لنا فلان" کے الفاظ ان روایات کے لیے مخصوص ہیں جو مذاکرہ میں حاصل ہوئی ہوں۔(۴۸)

پھر ان الفاظ میں "سمعت" کا لفظ اس اعتبار سے سب سے ارفع ہے کہ یہ لفظ "اجازت"، "مکاتبت" کے ذریعہ حاصل کردہ روایت کیلئے، اسی طرح تدلیس کے موقعہ پر استعمال نہیں

---

(۴۵) حوالہ جات بالا۔

(۴۶) حوالہ جات بالا۔

(۴۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۶۲) النوع الرابع والعشرون: سماع الحديث وتحمله وضبطه۔ و فتح المغيث للعراقي (ص ۱۸۲)۔

(۴۸) دیکھئے فتح المغيث للعراقي (ص ۱۸۲-۱۸۳)۔

ہوتا، جبکہ اس کے مقابلے میں "حدثنا" کے لفظ کو ایسے مواقع پر بعض حضرات نے استعمال کیا ہے۔(۴۹)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ "حدثنی" کا اطلاق اس صورت میں ہوگا جبکہ سامع تنہا ہو اور "حدثنا" کا مطلب یہ ہے کہ سماعِ حدیث میں دوسرے حضرات بھی شریک ہیں۔

اسی طرح "أخبرنی" کا استعمال اصطلاحاً اس صورت میں ہوگا جبکہ قراءت کرنے والا طالب تنہا ہو، اور "أخبرنا" کا لفظ ایک سے زائد ہونے پر دال ہوگا۔(۵۰)

تنبیہ

یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ لغت میں "تحدیث"، "إخبار" اور "إنباء" میں کوئی فرق نہیں، چنانچہ اللہ عزوجل کا ارشاد ہے "يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا"(۵۱) اسی طرح فرمایا "وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ"(۵۲)۔

اسی طرح حدیثِ باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے: إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ماهي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبدالله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت ثم قالوا: حدِّثنا ماهي يا رسول الله"۔

کتاب العلم ہی کے ایک طریق میں "يا رسول الله أخبرنا بها" کے الفاظ ہیں(۵۳) جبکہ کتاب التفسیر کے ایک طریق میں "حدثوني" کی جگہ "أخبروني" کا لفظ آیا ہے(۵۴) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں "أنبئوني" کا لفظ وارد ہوا ہے۔(۵۵)

لغت میں چونکہ یہ تمام الفاظ مترادف اور ہم معنیٰ ہیں اس لیے علما کی ایک بہت بڑی جماعت جن

---

(۴۹) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۶۳) النوع الرابع والعشرون۔

(۵۰) دیکھئے نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر (ص۱۸)۔

(۵۱) الزلزال/۴و۵۔

(۵۲) فاطر/۱۴۔

(۵۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۲۴) کتاب العلم، باب الحياء في العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۵۴) دیکھئے صحیح بخاری (ج۲ص۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين، رقم (۴۶۹۸)۔

(۵۵) ذكره الحافظ في الفتح (ج۱ص۱۴۴)۔

میں امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ، یحیی القطان اور اکثر حجازیین اور کوفیین شامل ہیں، اس بات کی قائل ہیں کہ ان میں سے ہر لفظ استعمال کیا جاسکتا ہے۔(۵٦)

جبکہ اسحاق بن راہویہ، امام نسائی، ابن حبان اور ابن مندہ اس بات کے قائل ہیں کہ جب سماع من لفظ الشیخ ہو تو یہ الفاظ علی الاطلاق بولے جائیں گے، اور اگر قراءت علی الشیخ ہو تو ان الفاظ کو "قراءت" کے ساتھ مقید کیا جائے گا۔(۵۷)

جبکہ امام ابن جریج، اوزاعی، شافعی، ابن وهب اور اکثر اہلِ مشرق نے الفاظ کی ہی تخصیص کردی کہ "سماع من لفظ الشیخ" کی صورت میں "تحدیث" اور "قراءت علی الشیخ" کی صورت میں "إخبار" کا لفظ استعمال ہوگا۔(۵۸)

بعد میں ان حضرات کے متبعین نے وہ تفصیل اختیار کی ہے جو ہم پہلے ذکر کرچکے ہیں کہ "حدثنی" اور "اخبرنی" تنہا شخص کے لئے ہے، اور "حدثنا" اور "اخبرنا" جمع کے لیے۔(۵۹)

لیکن یہاں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے جو تنبیہ فرمائی ہے اس کو یاد رکھنا چاہئے کہ یہ تمام تفصیل مستحسن ہونے کی حد تک ہے، ان کا التزام کوئی واجب نہیں ہے، البتہ متاخرین کو مذکورہ اصطلاحات کی رعایت کرنی چاہئے، کیونکہ اب یہ حقیقتِ عرفیہ کی حیثیت اختیار کرچکی ہیں، اگر ان کی رعایت نہیں کی جائے گی تو خلط کا اندیشہ ہے۔(٦٠) واللہ اعلم۔

قراءت علی الشیخ کی صورت میں الفاظِ اداء

وہ روایات جن کا تحمل "قراءت علی الشیخ" کے طریقے پر کیا گیا ہو ان کے اداء کی کئی صورتیں ہیں:۔

(۱) ایک صورت یہ ہے کہ "قرأت علی فلان" یا "قرئ علی فلان وأنا أسمع، فأقرّ به" کہا جائے۔

---

(۵٦) فتح الباری (ج۱ص۱۴۵)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(٦٠) حوالہ بالا۔

یہ صورت سب سے عمدہ اور اَسلم ہے، اس میں کوئی اشکال نہیں(۱)۔

(۲) دوسری صورت یہ ہے کہ "سماع من الشیخ" میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان کو یہاں تقیید کے ساتھ استعمال کیا جائے، مثلاً کہا جائے "حدثنا فلان قراءة علیه" یا "أخبرنا قراءة علیه"۔ یہ پہلی قسم کے مقابلے میں کمتر ہے۔(۲)

(۳) تیسری صورت یہ ہے کہ اس قسم کے یے بھی "سماع من الشیخ" والے الفاظ "حدثنا" اور "أخبرنا" بغیر کسی قید کے استعمال کیے جائیں، سو اس میں اختلاف ہے:۔

عبداللہ بن المبارک، یحیی بن یحیی تمیمی، احمد بن حنبل اور نسائی رحمہم اللہ وغیرہ کا مذہب یہ ہے کہ اس طرح علی الاطلاق استعمال کرنا جائز نہیں۔

اس کے مقابلے میں اکثر اہلِ حجاز و کوفہ، نیز امام زہری، امام مالک، سفیان بن عیینہ اور یحیی بن سعید القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ائمہ متقدمین کے نزدیک ان الفاظ کو علی الاطلاق استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا بھی یہی مذہب ہے۔(۳)

ان مجوّزین میں سے بعض نے تو "سمعت فلانا" کہنے کو بھی درست قرار دیا ہے۔(۴)

اس "قسم" کے اندر تیسرا مذہب یہ ہے کہ دونوں لفظوں میں فرق ہے، چنانچہ امام شافعی اور ان کے اصحاب کا قول ہے کہ "قراءت علی الشیخ" کے طریقے سے حاصل کردہ روایت کو ادا کرنے کیلئے "أخبرنا" کا استعمال تو درست ہے، "حدثنا" کا اطلاق درست نہیں ہے، یہی بات امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور جمہور اہلِ مشرق سے منقول ہے اکثر محدثین بھی اسی کے قائل ہیں(۵)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الفرق بینهما صار هو الشائع الغالب علیٰ

(۱) مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵) النوع الرابع والعشرون، نیز دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۷)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵) "وقال القاضي عیاض: وهو قول روی عن مالك، والثوري، وابن عیینة ..." فتح المغیث للعراقی (ص۱۸۷)۔

(۵) مقدمة ابن الصلاح (ص۶۵، ۶۶) وفتح المغیث للعراقی (ص۱۸۸)۔

أهل الحديث، والاحتجاج لذلك من حيث اللغة عناء وتكلّف، وخير مايقال فيه : إنه اصطلاح منهم أرادوا به التمييز بين النوعين، ثم خصص النوع الأول بقول "حدثنا" لقوة إشعاره بالنطق والمشافهة. والله أعلم(۲)۔

"اجازت" کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کا طریقِ اداء

بعض حضرات نے تو "حدثنا" اور "أخبرنا" کے استعمال کی علی الاطلاق اجازت دی ہے، یہ ابن جریج امام مالک، امام الحرمین اور اہلِ مدینہ سے منقول ہے۔(۷)

لیکن جمہور کے نزدیک الفاظِ سماع و قراءت کو مقیداً استعمال کرنا چاہئے، مثلاً یوں کہنا چاہئے "حدثنا إجازة" یا "أخبرنا إجازة"(۸)۔

یہاں چند الفاظ اور ہیں جن کو "اجازت" میں استعمال کیا گیا ہے، چنانچہ بعض حضرات نے "شافهني فلان" اور "أخبرنا مشافهة" استعمال کیا ہے(۹)۔

امام اوزاعی سے منقول ہے کہ انہوں نے "اجازت" کیلئے "خبّرنا" کا لفظ استعمال کیا ہے اور "قراء ت علی الشیخ" کیلئے "أخبرنا"(۱۰)۔

اسی طرح "اجازت" کیلئے متاخرین نے "انبانا" کا لفظ بھی استعمال کیا ہے، بلکہ علامہ ابوالعباس ولید بن بکر غَمری نے اپنی کتاب "الوجازة في تجويز الإجازة" میں "اجازت" کے لئے اسی کو اختیار کیا ہے، جبکہ متقدمین کے نزدیک "أخبرنا" اور "انبانا" ہم معنی ہیں۔(۱۱) واللہ اعلم۔

---

(۲) مقدمة ابن الصلاح (ص۶۶)۔

(۷) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۸۱) وفتح المغیث للعراقی (ص۲۲۰)۔

(۸) مقدمة ابن الصلاح (ص۸۲) و فتح المغیث للعراقی (ص۲۲۰)۔

(۹) مقدمة ابن الصلاح (ص۸۲) وفتح المغیث للعراقی (ص۲۲۱)۔

(۱۰) حوالہ جات بالا۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

"مناولہ" کے طریقے سے۔

حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

اس طریقہ میں بھی الفاظِ سماع کو بعض حضرات نے مطلقاً بغیر کسی قید کے استعمال کیا ہے جبکہ اس میں بھی بہتر یہ ہے کہ تقیید کے ساتھ ذکر کیا جائے مثلاً یوں کہا جائے "حدثنا مناولة" یا "أخبرنا مناولة"۔

اسی طرح صرف "ناولني" کہنا بھی درست ہے اور اگر مناولہ مقرون بالا جازہ ہو تو "ناولني واجازلي" کہہ کر روایت کرنا بہتر ہے۔(۱۲) واللہ اعلم۔

کتابت، اعلام، وصیت اور وجادہ

کے طریقوں سے حاصل کردہ روایات کا طریق اداء

مکاتبۃً حاصل کردہ روایات کے اداء کے لئے یا تو کتابت کی تصریح کرکے کہا جائے "کتب إليّ فلان" یا الفاظِ سماع و قراءت کو مقید کرکے استعمال کیا جائے اور کہا جائے "حدثنا کتابة" یا "أخبرنا کتابة"(۱۳)۔

اسی طرح "إعلام" کے طریقہ سے حاصل کردہ روایات کو ادا کرنے کے لئے کہا جائے گا "أعلمني شيخي بكذا"۔(۱۴)

"وصیت" کی صورت میں یا تو "أوصى إليّ فلان بكذا" کہے گا یا "حدثني فلان وصية" کہے گا۔(۱۵)

"وجادہ" کی صورت میں راوی "وجدت بخط فلان" یا "قرأت بخط فلان" کہہ کر روایت مع سند نقل کرے گا(۱۶)۔

وقال لنا الحميدي : كان عند ابن عيينة "حدثنا" و "أخبرنا" و "أنبأنا" و "سمعت" واحداً

(۱۲) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۱) وفتح المغيث للعراقي (ص ۲۲۰)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص ۸۳) وفتح المغيث للعراقي (ص ۲۲۴)۔

(۱۴) تیسیر مصطلح الحدیث (ص ۱۶۳ و ۱۶۴)۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

حُمیدی نے ہم سے بیان کیا کہ ابن عیینہ کے نزدیک "حدثنا"، "أخبرنا" "انبانا" اور "سمعت" سب ایک تھے۔

پیچھے طرقِ اداءِ حدیث کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں کہ "قال لنا" اور "قال لی" اسی طرح "ذکرلنا" اور "ذکرلی" یہ تمام الفاظ سماع من الشیخ کے الفاظ ہیں اور اسی طرح اتصال پر دلالت کرتے ہیں جس طرح "حدثنی" "حدثنا" اور "سمعت" وغیرہ اتصال پر دلالت کرتے ہیں۔

البتہ یہ بات ضرور ہے کہ "قال لنا" کا زیادہ تر اطلاق اُن روایات کے لئے ہوتا ہے جن کو مذاکرہ کے دوران حاصل کیا گیا ہو۔(۱۷)

ہاں اگر بغیر حرفِ جار کے صرف "قال فلان" یا "ذکر فلان" کہا جائے تو اس میں انقطاع کا بھی احتمال ہے، اس لیے اس کا درجہ "قال لنا فلان" یا "ذکرلنا فلان" سے کمتر ہوگا، البتہ اگر اس کا قائل مدلس نہ ہو اور راوی کا مروی عنہ سے لقاء بھی ثابت ہو تو یہ اتصال پر محمول ہوگا۔(۱۸)

ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں کہیں "قال لی فلان" کہتے ہیں وہ "إجازۃً" حاصل کردہ روایات ہوتی ہیں، سماعاً یا قراءۃً حاصل کردہ نہیں ہوتیں، اسی طرح جہاں "قال فلان" (بغیر جار و مجرور کے) ذکر کرتے ہیں وہ تدلیس ہے(۱۹)۔

یہی بات حافظ ابو یعقوب رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں(۲۰)، جبکہ حافظ ابو جعفر بن حمدان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایسی تمام روایات عرضاً و مناولۃً حاصل کردہ ہیں(۲۱)، اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ ایسی تمام روایات متصل نہیں ہیں(۲۲)۔

---

(۱۷) دیکھئے مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۲۳) النوع الرابع والعشرون، القسم الاول: السماع من لفظ الشیخ، وفتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۲ و ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۰۹، ۵۱۰)۔

(۱۸) دیکھئے حوالہ جات بالا۔ قال العراقی: "لاسیما من عرف من حاله أنه لایروی إلا ماسمعه کحجاج بن محمد الأعور، فروی کتب ابن جریج بلفظ "قال ابن جریج" فحملها الناس عنه واحتجوا بها، هذا هو المحفوظ المعروف" فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۴)۔

(۱۹) فتح المغیث للعراقی (ص ۱۸۴) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۶۳) وظفر الأمانی (ص ۵۱۰)۔

(۲۰) حوالہ جات بالا۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) ظفر الأمانی (ص ۵۱۱)۔

لیکن علماء نے ان تمام حضرات کے قول کی تردید کی ہے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح بخاری میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث نقل کی ہے "إذا نسي فأكل أو شرب..." اس کی سند بیان کرتے ہوئے فرمایا "حدثنا عبدان..." (۲۳) جبکہ یہی روایت نقل کرتے ہوئے اپنی تاریخ میں فرماتے ہیں "قال لي عبدان" (۲۴)۔

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب التفسیر" میں ابراھیم بن موسیٰ سے بصیغۂ تحدیث روایت نقل کی ہے (۲۵) جبکہ کتاب الأیمان والنذور میں "قال لي إبراهيم بن موسى" کے الفاظ استعمال کیے ہیں (۲۶)۔

الحمیدی

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کا ذکر اگرچہ بدء الوحی میں بھی آیا ہے (۲۷) لیکن وہاں بے حد اختصار ہے، یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کا ذکر کریں گے۔

یہ ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ بن عبیداللہ بن اسامہ بن عبداللہ بن حُمید بن زہیر بن الحارث بن اسد بن عبدالعزیٰ قرشی اسدی حُمیدی مکی ہیں۔ (۲۸)

یہ بشر بن بکر تنیسی، ابواسامہ حماد بن اُسامہ، سفیان بن عیینہ، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، فضیل بن عیاض، امام شافعی، مروان بن معاویہ فزاری، وکیع بن الجراح، ولید بن مسلم اور یعلی بن عبید طنافسی رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوزُرعہ عبیداللہ بن عبدالکریم رازی، امام ابوحاتم محمد بن ادریس الرازی، امام محمد بن یحییٰ ذُہلی، یعقوب بن سفیان اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۲۹)

---

(۲۳) صحیح بخاری (ج۱ص۲۵۹) کتاب الصوم، باب إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم (۱۹۳۳)۔

(۲۴) التاريخ الكبير (ج۱ص۹۰) ترجمة محمد بن سيرين، رقم الترجمة (۲۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے صحيح البخاري (ج۲ص۷۲۹) کتاب التفسیر، سورة التحريم، باب: يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك... رقم (۴۹۱۲)۔

(۲۶) صحيح البخاري (ج۲ص۹۹۰) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حرّم طعامه، رقم (۶۶۹۱)۔

(۲۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۲۴۷)۔

(۲۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۴ص۵۱۲)۔

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۴ص۵۱۲، ۵۱۳)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "الحُمیدی عندنا إمام"۔(۳۰)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت الناس فی ابن عیینة: الحمیدی، وهو رئیس أصحاب ابن عیینة، وهو ثقة إمام"(۳۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان صاحب سنة وفضل و دین"(۳۳)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حافظ"(۳۴)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"(۳۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الحمیدی إمام فی الحدیث"(۳۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ فقیه، أجلّ أصحاب ابن عیینة"(۳۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث"۔(۳۸)

امام حُمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث کا علم دوسرے اساتذہ کے علاوہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے خاص طور پر حاصل کیا، حتی کہ ان کی خدمت میں اُنیس یا بیس سال تک رہے(۳۹)، جبکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے فقہ کا علم حاصل کیا(۴۰)، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی رحلت کے بعد حمیدی کو خود توقع تھی کہ ان کی جانشینی کی سعادت حاصل ہوگی، لیکن ان کے مقابلے میں ابن عبدالحکم کو امام شافعی کی

---

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۳۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۳۲) تعلیقات تهذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۵) نقلاً عن ثقات العجلی (الورقة ۲۹)۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۸ص ۳۴۱)۔

(۳۴) تعلیقات تهذیب الکمال (ج ۱۴ص ۵۱۵) نقلاً عن علل الدارقطنی (۳/الورقة ۱۷)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج ۵ص ۲۱۶)۔

(۳۶) طبقات الشافعیة الکبریٰ (ج ۱ص ۲۶۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۹)۔

(۳۷) تقریب التہذیب (ص ۳۰۳) رقم (۳۳۲۰)۔

(۳۸) طبقات ابن سعد (ج ۵ص ۵۰۲)۔

(۳۹) دیکھئے طبقات الشافعیة (ج ۱ص ۲۶۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ص ۶۱۷)۔

(۴۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ص ۱۰) کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی......

جانشینی کا شرف حاصل ہوا، چنانچہ یہ مکہ مکرمہ آگئے، اور وہیں نشر علم کی خدمت انجام دیتے لگے۔(۴۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ خود ان کی تعریف فرماتے ہیں "ما رأیت صاحب بلغم(أی إنساناً) أحفظ من الحمیدی، کان یحفظ لسفیان بن عیینة عشرة آلاف حدیث"(۴۲)۔

امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأئمة فی زماننا الشافعی والحمیدی وابو عبید"۔(۴۳)

خود امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مادمت بالحجاز، وأحمد بن حنبل بالعراق، وإسحاق بخراسان: لایغلبنا أحد"۔(۴۴)

نیز فرماتے ہیں "واللہ لأن أغزو هؤلاء الذین یردّون حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم أحب إلیّ من أن أغزو عدّتهم من الأتراك"(۴۵)۔

ان کی جلالت شان کا اندازہ اس سے لگائیے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حدیث "إنما الأعمال بالنیات" سے اپنی کتاب کا افتتاح فرمایا، اس کو امام مالک کے طریق سے روایت کرنے کے بجائے حُمیدی کی سند کو ترجیح دی۔(۴۶)

بلکہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ومحمد بن إسماعیل إذا وجد الحدیث عنه لایخرجه إلی غیره؛ من الثقة به"۔(۴۷)

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ نے "مسند" لکھی ہے جو "مسند الحمیدی" کے نام سے معروف ہے، علامہ حبیب الرحمن اعظمی رحمۃ اللہ علیہ کی تحقیق کے ساتھ مجلس علمی ڈابھیل نے اسے دو جلدوں میں شائع کیا ہے۔

---

(۴۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۹)۔

(۴۲) طبقات الشافعیة (ج۱ص۲۶۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۸)۔

(۴۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۸، ۶۱۹) وطبقات الشافعیة (ج۱ص۲۶۴)۔

(۴۴) حوالہ جات سابقہ۔

(۴۵) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۱۹)۔

(۴۶) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۲۰، ۶۲۱)۔

(۴۷) تہذیب التہذیب (ج۵ص۲۱۶)۔

امام حمیدی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۲۱۹ھ یا ۲۲۰ھ میں ہوئی۔(۴۸) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

ابن عیینہ

ان کا ذکر اگرچہ پہلے آچکا ہے لیکن نہایت سرسری طور پر ان کا تذکرہ آیا تھا(۴۹)، یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کئے جارہے ہیں۔

یہ مشہور محدث سفیان بن عُیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے، محمد بن مزاحم اخی الضحاک بن مزاحم کے مولی تھے۔(۵۰)

یہ دس بھائی تھے، ان میں پانچ بھائی محدث ہیں: سفیان، ابراہیم، محمد، آدم اور عمران(۵۱)۔

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے بے شمار محدثین سے کسبِ فیض کیا جن میں سے چند مشہور شیوخ کے نام یہ ہیں:

ابراہیم بن میسرہ، اسماعیل بن امیہ، اسماعیل بن ابی خالد، ایوب سختیانی، ابوبشر بیان بن بشر احمسی، جامع بن ابی راشد، جعفر بن محمد الصادق، حسن بن عمارہ، حُمید الطویل، داؤد بن نصیر الطائی، زائدۃ بن قُدامہ، زکریا بن ابی زائدہ، زیاد بن سعد، زیاد بن علاقہ، زید بن اسلم، سالم ابی النضر، سفیان الثوری، ابوحازم سلمۃ بن دینار، سلیمان الاحول، سلیمان الاعمش، سہیل بن ابی صالح، شعبۃ بن الحجاج، شبیب بن غرقدہ، صالح بن کیسان، عاصم بن ابی النجود، ابوالزناد، عبدالکریم ابی امیہ، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، علی بن زید بن جدعان، عُمارۃ بن القعقاع، عمرو بن دینار، ابومعاویہ عمرو بن عبداللہ نخعی، مالک بن انس، ابن شہاب زہری، مسعر بن کدام، معمر بن راشد، منصور بن المعتمر، ہشام بن عروہ، ولید بن کثیر، ابواسحاق سبیعی، ابوالزبیر مکی رحمہم اللہ تعالیٰ۔

---

(۴۸) سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص ۶۱۸)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۲۳۸) بدء الوحی، الحدیث الأول۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۷۷،۱۷۸)۔

(۵۱) حوالہ بالا۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیوخ امام اعمش، ابن جریج اور شعبہ کے علاوہ حمام بن یحییٰ، حسن بن حی، زہیر بن معاویہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن مہدی، یحییٰ القطان، امام شافعی، عبدالرزاق صنعانی، امام حمیدی، سعید بن منصور، یحییٰ بن معین، علی بن المدینی، احمد بن حنبل، ابو بکر بن ابی شیبہ، اسحاق بن راہویہ اور عمرو بن علی الفلاس رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ ہیں۔(۵۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۷ھ میں پیدا ہوئے(۵۳) بچپن ہی سے طلبِ حدیث میں لگ گئے، اللہ نے ان کے علم میں اور عمر میں برکت دی کہ ان سے علم حاصل کرنے والوں میں جہاں اجداد ہیں وہاں احفاد نے بھی ان سے کسبِ فیض کیا۔ ۱۴۲ھ سے تحدیث شروع ہوئی، سب سے آخر میں سماع کرنے والے ایک ابو نصر الیسع بن زید زینبی نامی مکی شیخ ہیں، یہ ۲۸۴ھ تک زندہ رہے۔(۵۴) ان کی امامت وجلالت شان پر اتفاق ہے، بہت سے لوگ حج کے ارادے سے نکلتے تھے لیکن ان کے پیش نظر یہ بات ہوتی تھی کہ سفیان بن عیینہ سے ملاقات ہوگی اور اس طرح سند عالی ہوگی۔(۵۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما في أصحاب الزهري أتقن من ابن عيينة"(۵۶)۔

امام احمد بن عبداللہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سفيان بن عيينة كوفي ثقة ثبت في الحديث، وكان بعض أهل الحديث يقول: هو أثبت الناس في حديث الزهري، وكان حسن الحديث، وكان يُعدّ من حكماء أصحاب الحديث، وكان حديثه نحواً من سبعة آلاف ولم تكن له كتب"(۵۷)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مالك وسفيان بن عيينة القرينان۔ يعني في

---

(۵۲) تلامذہ وشیوخ کی فہرست کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۷۸-۱۸۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۴۵۵-۴۵۷)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۸۸)۔

(۵۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۸۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۴۵۵ و ۴۵۷)۔

(۵۵) سیر أعلام النبلاء (ج۸ص۴۵۷)۔

(۵۶) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۸۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۸ص۴۵۸)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۸۹)۔

الأثر۔"(۵۸)۔

نیز وہ فرماتے "لولا مالك وسفيان لذهب علم الحجاز"(۵۹)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا "ذاك أحد الأحدين، ما كان أغربه۔"(۶۰)

یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سفیان إمام في الحديث"۔(۶۱)

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کثرت سے حج کیا کرتے تھے، ایک دفعہ حج کے موقعہ پر اپنے بھتیجے حسن بن عمران بن عیینہ سے مزدلفہ میں فرمایا "قد وافيت هذا الموضع سبعين مرّة، أقول في كل سنة : اللهم لاتجعله آخر العهد من هذا المكان، وإني قد استحييت من الله من كثرة ما أسأله ذلك" چنانچہ اس کے بعد ان کی وفات ہو گئی۔(۶۲)۔

تنبیہ

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے محمد بن عبداللہ بن عمار نے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے ہیں "اشهدوا أن سفيان بن عيينة اختلط سنة سبع وتسعين، فمن سمع منه في هذه السنة وبعدها فسماعه لاشيء" (۶۳) اس کا حاصل یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی وفات سے ایک سال پہلے مختلط ہو گئے تھے۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ سے ۱۹۷ھ میں سماع کرنے والے محمد بن عاصم رحمۃ اللہ علیہ ہیں جن کا ایک "جزء" مشہور ہے جو بہت عالی سند ہے، جہاں تک ائمہ ستہ کے شیوخ کا تعلق ہے سو اُن سب نے ۱۹۷ھ سے پہلے سماع کیا ہے، بعد میں نہیں، ۱۹۸ھ جو ان کا سال وفات

(۵۸) حوالہ بالا۔

(۵۹) حوالہ بالا۔

(۶۰) حوالہ سابقہ۔

(۶۱) حوالہ سابقہ۔

(۶۲) دیکھئے الطبقات الکبری لابن سعد (ج۵ ص۴۹۸)۔

(۶۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ ص۱۹۶) وسير أعلام النبلاء (ج۸ ص۴۶۵) و میزان الاعتدال (ج۲ ص۱۷۰و۱۷۱)۔

ہے، اس میں تو کسی نے بھی سماع نہیں کیا۔(۶۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو مستبعد سمجھتا ہوں، اور غالب یہ ہے کہ یہ ابن عمار کی غلطی ہے، کیونکہ خود ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ صفر ۱۹۸ھ میں وفات پاگئے تھے جس وقت حجاج واپس آتے ہیں، لہذا یہ بعید ہے کہ وہ خود موت کے منہ میں ہوں اور اس حال میں انہیں سفیان کے اختلاط کی خبر پہنچی ہو، اور وہ اس کا اعلان کریں!! ممکن ہے انہیں یہ بات ۱۹۷ھ کے دوران کسی وقت پہنچی ہو۔ لیکن واضح رہے کہ یحیی القطان نقد رجال کے سلسلہ میں حد سے زیادہ سخت اور متشدد ہیں، جبکہ دوسری طرف ابن عیینہ کی شخصیت ہے جو نہ صرف ثقہ ہیں بلکہ علی الاطلاق حجت ہیں اور تمام دواوینِ اسلام میں ان کی روایات موجود ہیں۔(۶۵)

البتہ علماءِ رجال نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں تصریح کی ہے کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ انہوں نے زہری رحمۃ اللہ علیہ کی بہت سی حدیثوں میں تدلیس سے کام لیا ہے، چونکہ امام زہری ان کے براہِ راست شیخ ہیں، ان کی جو حدیثیں انہوں نے براہِ راست نہیں سنیں، ان حدیثوں کی روایت میں وہ تدلیس سے کام لیتے ہیں اور اپنے شیخ کو حذف کردیتے ہیں۔(۶۶)

لیکن اس تدلیس کے باوجود سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کی روایات مطلقاً قابلِ احتجاج سمجھی جاتی ہیں، کیونکہ انہوں نے جب کبھی کسی شیخ کو حذف کیا وہ ثقہ ہی نکلا، انہوں نے کبھی غیر ثقہ شخص کی حدیث میں تدلیس نہیں کی۔

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أجمعت الأمة علی الاحتجاج به، وکان یدلّس، لکن المعهود منه أنه لایدلّس إلا عن ثقة.....**"(۶۷)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة حافظ فقیه إمام حجة، إلا أنه تغیر حفظه بأخرة، وکان ربما دلّس، لکن عن الثقات**"(۶۸)۔

---

(۶۴) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱)۔

(۶۵) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۱) وسیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۶۵، ۴۶۶)۔

(۶۶) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۸ ص ۴۶۵)۔

(۶۷) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۶۸) تقریب التہذیب (ص ۲۴۵) رقم (۲۴۵۱)۔

حافظ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......اللهم إلا أن يكون المدلس يُعلم أنه مادلّس قط إلا عن ثقة، فاذا كان كذلك : قُبلت روايته، وإن لم يبين السماع، وهذا ليس في الدنيا إلا سفيان بن عيينة وحده، فإنه كان يدلس، ولايدلّس إلا عن ثقة متقن، ولايكاد يوجد لسفيان بن عيينة خبر دلس فيه إلا وجد ذلك الخبر بعينه قد بيّن سماعه عن ثقة مثل نفسه والحكم في قبول روايته لهذه العلقوإن لم يبين السماع فيها كالحكم في رواية ابن عباس إذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مالم يسمع منه"۔(۶۹)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے واقعات زہد وورع اور عارفانہ کلام کے لیے تاریخ وسیر کی کتابوں کی مراجعت کریں۔(۷۰)

آپ کی وفات ۱۹۸ھ میں ہوئی(۷۱)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهوالصادق المصدوق. وقال شقيق عن عبدالله : سمعت النبيﷺ كلمة وقال حذيفة : حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثين. وقال أبوالعالية : عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه. وقال أنس : عن النبي صلى الله عليه وسلم، يرويه عن ربه عزوجل. وقال أبوهريرة : عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عزوجل.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت ابن عباس، حضرت انس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے جو جملے نقل کیے ہیں ان میں سے بعض میں "حدثنا" بعض میں "سمعت" اور بعض میں "عن" کے الفاظ آئے ہیں، ان تمام تعلیقات سے یہ بتانا مقصود ہے کہ تحدیث، اخبار اور سماع کے یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں، اسی طرح عنعنہ وصل پر محمول ہے بشرطیکہ راوی اور مروی عنہ کالقاء ثابت ہو۔(۷۲)

---

(۶۹) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج۱ص۱۵۰)۔

(۷۰) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ص۱۹۱-۱۹۶) وسير أعلام النبلاء (ج۸ص۳۶-۴۶۴) وحلية الأولياء (ج۷ص۲۷۰-۳۱۸)۔

(۷۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ص۱۹۶)۔

(۷۲) فتح الباری (ج۱ص۱۴۴)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ ان تمام تحقیقات کو ذکر کرکے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ تحدیث سماع، عنعنہ وغیرہ عہدِ صحابہ و تابعین میں استعمال ہوتے تھے۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی پہلی تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں کتاب بدء الخلق، کتاب أحادیث الأنبیاء، کتاب القدر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کی ہے، جس میں خلقِ جنین کا ذکر ہے: "قال عبداللہ: حدثنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو الصادق المصدوق، قال: إن أحدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوماً، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات. ويقال له: اكتب عمله، ورزقه، وأجله، وشقيّ أوسعيد، ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل، حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلاذراع، فيسبق عليه كتابه، فيعمل بعمل أهل النار، ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب، فيعمل بعمل أهل الجنة"(۱)۔

تنبیہ: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم" میں گذر چکے ہیں۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی دوسری تعلیق کی تخریج

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی یہ دوسری تعلیق اس حدیث سے متعلق ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "قال النبي صلى الله عليه وسلم كلمة، وقلت أخرى. قال النبي صلى الله عليه وسلم: من مات وهو يدعو من دون الله ندًا دخل النار. وقلت أنا: من مات وهو لايدعو لله

---

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص۴۵۶) كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم (۳۲۰۸)، (ج۱ص۴۶۹) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى "وإذقال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة"، رقم (۳۳۳۲)، (ج۲ص۹۷۶) كتاب القدر، باب في القدر، رقم (۶۵۹۴)، و(ج۲ص۱۱۰۰) كتاب التوحيد، باب "ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين"، رقم (۷۴۵۴)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۷)۔

نداً دخل الجنة"۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز، کتاب التفسیر، اور کتاب الأیمان و النذور میں موصولاً تخریج کی ہے(۳)۔

یہاں ایک اشکال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس تعلیق کو تین مقامات میں موصولاً ذکر کیا ہے، ان میں سے کسی بھی مقام میں یہاں ذکر کردہ الفاظ "سمعت النبی صلی الله علیه وسلم......" نہیں ہیں۔

لیکن چونکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کی جو تخریج کی ہے اس میں "محمد بن عبدالله بن نمیر عن أبیه......" کے طریق میں "سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم" کے الفاظ ہیں(۴) اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تعلیق اپنی جگہ بالکل درست ہے۔

تنبیہ: حضرت شقیق بن سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لایشعر" کے تحت گذر چکے ہیں(۵)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی تعلیق سے یہ حدیث مراد ہے "..... حدثنا حذیفة، قال: حدثنا رسول الله صلی الله علیه وسلم حدیثین، رأیت أحدهما وأنا أنتظر الآخر، حدثنا: أن الأمانة نزلت في جذر قلوب الرجال ثم علموا من القرآن، ثم علموا من السنّة. وحدثنا عن

---

(۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۱۶۵) کتاب الجنائز، باب في الجنائز ومن کان آخر کلامه: لا إله إلا الله، رقم (۱۲۳۸) و (ج۲ص۶۴۶) کتاب التفسیر، سورة البقرة، باب: و من الناس من یتخذ من دون الله أنداداً، رقم (۴۴۹۷) و (ج۲ص۹۸۸) کتاب الأیمان والنذور، باب إذا قال: لا أکلم الیوم، فصلّی، أوقرأ، أوسبّح، أوکبّر، أوحمّد، أوهلّل، فهو علیٰ نیته، رقم (۶۶۸۳)۔

(۴) قال مسلم "حدثنا محمد بن عبدالله بن نمیر قال: نا أبي، ووکیع، عن الأعمش، عن شقیق، عن عبدالله. قال وکیع: قال رسول الله صلی الله علیه وسلم، وقال ابن نمیر: سمعت رسول الله صلی الله علیه و، لم یقول..." صحیح مسلم (ج۱ص۶۶) کتاب الإیمان، باب الدلیل علی ان من مات لایشرک بالله دخل الجنة ۔

(۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۵۵۹)۔

رفعها، قال : ینام الرجل النومة، فتقبض الأمانة من قلبه، فیظل أثرها مثل أثر الوکت...... " الخ۔

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الرقاق، کتاب الفتن اور کتاب الاعتصام میں موصولاً تخریج کی ہے(۶) نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو اپنی صحیح میں موصولاً ذکر کیا ہے۔(۷)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان تعلیقات کو یہاں ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ تحدیث واخبار اور سماع سب ہم معنی ہیں۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، صاحب سر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، ابوعبداللہ حذیفہ بن الیمان رضی اللہ عنہما ہیں۔

ان کے والد یمان کا اصل نام حِسْل یا حُسَیل ہے، ان سے اپنی قوم میں ایک خون ہو گیا تھا، چنانچہ یہ مدینہ فرار ہو گئے، وہاں انصار کے قبیلہ بنو عبدالاشہل کے حلیف بن گئے، چونکہ انصار اصل یمن کے ہیں، اس لئے ان کو "یمان" کہا گیا(۸)۔

حضرت حذیفہ اپنے والد کے ساتھ غزوۂ بدر میں شرکت کے لیے آرہے تھے کہ راستہ میں ابوجہل سے مڈبھیڑ ہو گئی، ابوجہل نے پوچھا کہ کہاں کا ارادہ ہے؟ ان دونوں حضرات نے بتایا کہ ہم اپنے ایک کام سے مدینہ جارہے ہیں، ابوجہل نے کہا کہ تم محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اعانت کے لئے جارہے ہو، یہ کہہ کر ان سے حلف لیا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی مدد نہیں کروگے، چنانچہ دونوں حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور سارا ماجرا سنا کر شرکت غزوۂ بدر کی خواہش ظاہر کی، آپ نے فرمایا: **"انصرفا، نَفِي لهم بعهدهم ونستعين الله عليهم"(۹)۔**

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اپنے والد کے ساتھ غزوۂ احد میں شریک ہوئے، آپ کے والد

---

(۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج۲ص۹۶۱) کتاب الرقاق، باب رفع الأمانة، رقم (۶۴۹۷) و(ج۲ص۱۰۴۹) کتاب الفتن، باب : إذا بقی فی حثالة من الناس، رقم (۷۰۸۶) و(ج۲ص۱۰۸۰) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله علیه وسلم، رقم (۷۲۷۶)۔

(۷) دیکھئے صحیح مسلم (ج۱ص۸۲) کتاب الإیمان، باب رفع الأمانة والإیمان من بعض القلوب......۔

(۸) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۵ص۴۹۷) وسیر أعلام النبلاء (ج۲ص۳۶۲) والإصابة (ج۱ص۳۱۸)۔

(۹) صحیح مسلم (ج۲ص۱۰۶) کتاب الجهاد والسیر، باب الوفاء بالعهد۔ ومسند أحمد (ج۵ص۳۹۵)۔

غلطی سے بعض صحابۂ کرام کے ہاتھوں شہید ہوگئے، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان کی دیت معاف فرمادی۔(۱۰)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حذیفہ اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما کے درمیان مؤاخات کارشتہ قائم فرمایا تھا۔(۱۱)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے انتہائی قریبی اصحاب میں سے تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے خاص طور پر فتنوں کے بارے میں پوچھتے رہتے تھے، خود فرماتے تھے "كان الناس يسألون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة ان يدركني"(۱۲) اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو منافقین کے نام بھی بتادئے تھے، چنانچہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے پاس قیامت تک پیدا ہونے والے عظیم فتنوں کا علم بھی تھا، نیز اُس زمانے کے تمام منافقین کی تفصیل بھی اُنہیں معلوم تھی۔(۱۳)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے جہاد میں بہت وقت گذارا، چنانچہ ان ہی کے ہاتھوں دینور، ماسَبَذان، ھَمَذان اور رَے فتح ہوئے، ان میں سے بعض علاقے پہلے فتح ہوچکے تھے، لیکن ان پر قبضہ ختم ہوچکا تھا، دوبارہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں فتح ہوئے۔(۱۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو مدائن کا گورنر بناکر بھیجا اور اہلِ مدائن کو لکھ بھیجا کہ "إني قد بعثت إليكم فلاناً فأطيعوه" لوگوں نے اس خط سے اندازہ لگالیا کہ نئے آنے والے گورنر معمولی آدمی نہیں ہیں، چنانچہ وہ لوگ استقبال کے لئے نکلے، اور یہاں حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ اس شان سے چلے

---

(۱۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۴۶۴ و ۴۶۵) کتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم (۳۲۹۰)۔

(۱۱) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۲)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۰۹) کتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۶۰۶ و ۳۶۰۷) و (ج ۲ ص ۱۰۴۹) کتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، رقم (۷۰۸۴)۔ و صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۲۷) کتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن۔

(۱۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۳۶۴) و تهذيب الكمال (ج ۵ ص ۵۰۱)۔

(۱۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۰۶ و ۵۰۷) و خلاصۃ الخزرجی (ص ۷۴)۔

جارہے تھے کہ اپنے درازگوش پر دونوں پاؤں ایک جانب لٹکائے ہوئے تھے، ہاتھ میں ایک ہڈی اور روٹی کا ایک ٹکڑا تھا، لوگ پہچان نہیں سکے، پیچھے آنے والے لوگوں سے جب پوچھا تو معلوم ہوا کہ وہ تو وہی ہیں جو آگے جاچکے، چنانچہ وہ لوگ آگے بڑھے اور سلام کیا، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے ان میں سے بڑے کو ہڈی اور روٹی کا ٹکڑا دے دیا اُس نے نظر بچا کر پھینک دیا یا کسی خادم کو دے دیا۔(۱۵)

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ جب مدائن پہنچے تو انہیں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا والا نامہ پڑھ کر سنایا، لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حکم فرمائیں ہم بجا آوری کے لئے تیار ہیں، حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا میں تم لوگوں سے اپنی ذات کیلئے صرف کھانا اور اپنی سواری کے لیے چارے کا مطالبہ کرتا ہوں اور بس(۱۶)۔

آپ وہاں ایک عرصہ تک رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اُنہیں بلا بھیجا، اور خود راستے میں چھپ کے بیٹھ گئے تاکہ ان کو دیکھ سکیں کہ آیا ان کے احوال میں کوئی تبدیلی آئی یا نہیں، چنانچہ جب دیکھا کہ کوئی تبدیلی نہیں پیدا ہوئی اور اسی شان سے واپس آرہے ہیں جس شان سے گئے تھے تو ان کے سامنے آگئے اور ان سے لپٹ گئے اور فرمانے لگے "أنت أخي وأنا أخوك"(۱۷)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے احادیث روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابووائل، زر بن حُبیش، زید بن وھب، ربعی بن حراش، صلۃ بن زفر، ثعلبہ بن زھدم، ابوالعالیہ الریاحی، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، مسلم بن نُذیر، ابوادریس خولانی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۸) حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے سو احادیث سے زائد احادیث مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث کی تعداد بارہ، بخاری کی انفرادی احادیث کی تعداد آٹھ اور مسلم کی انفرادی احادیث کی تعداد سترہ ہے۔(۱۹)

---

(۱۵) تہذیب الکمال (ج۵ص۵۰۲)۔

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج۲ص۳۶۶)۔

(۱۷) سیر اعلام النبلاء (ج۲ص۳۶۷)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۵ص۴۹۷-۴۹۹) و سیر اعلام النبلاء (ج۲ص۳۶۱)۔

(۱۹) سیر أعلام النبلاء (ج۲ص۳۶۱) وخلاصۃ الخزرجی (ص۷۴)۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ ۳۶ھ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے کوئی چالیس دن بعد انتقال کر گئے۔(۲۰) رضی اللہ عنہ وأرضاہ۔

وقال أبو العالیة

یہ ابو العالیہ کون ہیں؟

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی شرح میں لکھا ہے کہ یہ ابو العالیہ البراء۔ بتشدید الراء المهملة۔ ہیں(۲۱)۔

یہ چونکہ تیر یا لکڑی چھیلتے اور بناتے تھے اس لیے ان کو براء کہا جاتا تھا(۲۲) جبکہ ان کے نام میں اختلاف ہے، بعض نے زیاد بن فیروز، بعض نے اُذینہ، بعض نے کلثوم اور بعض نے زیاد بن اُذینہ بتلایا ہے(۲۳)۔

یہ ثقہ ہیں(۲۴) ان کو حضرت ابن عباس، حضرت ابن عمر اور حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہم سے سماع حاصل ہے۔(۲۵)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ابو العالیہ غالباً رُفیع بن مہران ریاحی ہیں۔(۲۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کے ساتھ فرمایا ہے کہ یہاں ابو العالیہ سے مراد رُفیع بن مہران ریاحی ہی ہیں، اور ان حضرات کی تغلیط کی ہے جنہوں نے یہ کہا ہے کہ ابو العالیہ سے "براء" مراد ہیں حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دلیل یہ پیش کی ہے کہ مذکورہ حدیث (یعنی حدیث یونس بن متّی، جس کی تخریج آگے آرہی ہے) ابو العالیہ الریاحی عن ابن عباس ہی سے معروف ہے، ابو العالیة البراء عن ابن عباس سے معروف نہیں ہے۔(۲۷)

---

(۲۰) تہذیب الکمال (ج ۵ ص ۵۱۰)۔

(۲۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲)۔

(۲۳) حوالۂ بالا۔ و تقریب التهذیب (ص ۲۵۳) رقم (۸۱۹۷)۔

(۲۴) حوالۂ جاتِ بالا۔

(۲۵) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۳ ص ۱۲)۔

(۲۶) شرح کرمانی (ج ۲ ص ۱۰)۔

(۲۷) فتح الباری (ج ص ۱۴۴)۔

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی بات رد کرنے کی کوشش کی ہے، ان کا کہنا یہ ہے کہ جب ابوالعالیہ البراء اور ابوالعالیہ رُفیع دونوں ہی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے شاگرد ہیں تو ایک کو بلا دلیل ترجیح دینا کہ یہی مراد ہیں دوسرے مراد نہیں، یہ درست نہیں، جہاں تک اس حدیث میں ابوالعالیہ ریاحی کے اس حدیث کے ساتھ معروف بالروایۃ ہونے کا تعلق ہے سو اس کے لئے بھی کسی معتمد نقل کی ضرورت ہے۔(۲۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "انتقاض الاعتراض" میں لکھا ہے " **ان المصنف وصله في التوحيد، ولو راجعه العيني من هناك لما احتاج إلى طلب الدليل**"(۲۹)۔

حقیقت یہ ہے کہ اگرچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے شاگردوں میں دونوں ابوالعالیہ ہیں لیکن یہاں مراد رُفیع ہی ہیں براء نہیں، کیونکہ تمام شارحین نے بلکہ خود علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بخاری شریف میں جہاں جہاں یہ حدیث آئی ہے وہاں تصریح کی ہے کہ ابوالعالیہ سے مراد رُفیع ہیں(۳۰) بلکہ ایک مقام پر یہ تنبیہ بھی کی ہے کہ ابوالعالیہ کی کنیت حضرت ابن عباس کے ایک اور شاگرد کی بھی ہے جو براء کے نام سے مشہور ہیں۔(۳۱)

پھر حافظ ابوالحجاج مزی رحمۃ اللہ علیہ نے تحفۃ الأشراف میں اس حدیث کو ابوالعالیہ رُفیع بن مہران عن ابن عباس ہی کے طریق سے نقل کیا ہے۔(۳۲)

بلکہ حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے "ابوالعالیہ رُفیع عن ابن عباس" کے طریق سے مروی احادیث

---

(۲۸) عمدۃ القاری (ج۱ص۳۰)۔

(۲۹) ارشاد الساری للقسطلانی (ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۵ص۲۹۲) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله عزوجل: وهل أتاك حديث موسىٰ، وكلم الله موسىٰ تكليماً۔ و(ج۱۶ص۴) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالىٰ: وإن يونس لمن المرسلين، و(ج۱۸ص۲۲۵) كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب قوله: ويونس ولوطاً وكلا فضلنا على العالمين۔ و(ج۲۵ص۱۹۰) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه۔

(۳۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۱۵ص۲۹۲)۔

(۳۲) دیکھئے تحفة الأشراف (ج۴ص۳۸۵) رقم الحديث (۵۴۲۱)۔

کو ذکر کرتے ہوئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا قول سنن ابی داود (۳۳) سے نقل کیا ہے (۳۴): "قال شعبة: إنما سمع قتادة من أبي العالية أربعة أحاديث: حديث يونس بن متى، وحديث ابن عمر في الصلاة، و حديث: القضاة ثلاثة، وحديث ابن عباس: "حدثني رجال مرضيون منهم عمر، وأرضاهم عندي عمر"۔

اس عبارت سے یہ بات معلوم ہوئی کہ یونس بن متّی والی روایت کے راوی ابوالعالیہ رُفیع ہی ہیں۔

جبکہ ابوالعالیہ البراء کی حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے صحاح ستہ میں صرف ایک ہی حدیث مروی ہے "قدم النبي صلى الله عليه وسلم لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من كان معه هدي"۔ (۳۵)

حاصل یہ کہ محوث عنہ حدیث یونس بن متّی جو ابوالعالیہ عن ابن عباس کے طریق سے مروی ہے اس میں ابوالعالیہ سے رُفیع بن مہران ریاحی مراد ہیں، براء مراد نہیں ہیں۔ واللہ اعلم۔

ابوالعالیہ ریاحی

یہ ابوالعالیہ رُفیع بن مہران ریاحی بصری ہیں بنو ریاح بن یربوع کی ایک خاتون نے ان کو آزاد کیا تھا اس لیے ولاءً ریاحی کہلاتے ہیں۔ (۳۶)

انہوں نے جاہلیت کا زمانہ پایا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے دو سال بعد اسلام لائے۔ (۳۷)

---

(۳۳) دیکھئے سنن أبي داود، کتاب الطهارة، باب الوضوء من النوم، رقم (۲۰۲)۔

(۳۴) تحفة الأشراف (ج ۴ ص ۳۸۵) رقم الحديث (۵۴۳۰)۔

(۳۵) دیکھئے تحفة الأشراف (ج ۵ ص ۲۷۶، ۲۷۷) رقم الحديث (۶۵۶۵)۔

(۳۶) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۲۱۴) وسیر اعلام النبلاء ج ۴ ص ۲۰۷۔

(۳۷) حوالہ جات بالا۔

انہوں نے حضرت عمر، حضرت علی، حضرت اُبَی، حضرت ابوذر، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابوموسیٰ، حضرت ابوایوب، حضرت زید بن ثابت، حضرت حذیفہ، حضرت انس، حضرت ثوبان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ابوہریرہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم اجمعین سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بُنانی، بکر بن عبداللہ مُزنی، ابوخلدہ خالد بن دینار، خالد الحذاء، شعیب بن الحبحاب، عاصم الاحول، قتادہ، محمد بن سیرین اور حفصہ بنت سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۸)

یحییٰ بن معین، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)

ابوالقاسم لالکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مجمع علی ثقته"(۴۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"(۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو ثقة"(۴۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الإرسال"۔(۴۳)

ان نقول سے معلوم ہوا کہ ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت پر اجماع ہے، چنانچہ اصولِ ستہ کے مصنفین نے ان پر اعتماد کیا ہے اور ان کی احادیث کی تخریج کی ہے۔

البتہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "حديث أبي العالية الرياحي رياح"(۴۴)۔

لیکن امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ان کی تمام احادیث کو رد کرنا نہیں بلکہ ان سے مروی مرسل روایت "حديث القهقهة في الصلاة" کو رد کرنا مقصود ہے، اس لیے کہ مرسل ان کے نزدیک حجت نہیں

(۳۸) شیوخ وتلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۲۰۸) وتہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۵-۲۱۶)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۶)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) الطبقات الکبری لابن سعد (ج۷ ص۱۱۷)۔

(۴۲) میزان الاعتدال (ج۲ ص۵۴)۔

(۴۳) تقریب التہذیب (ص۲۱۰، رقم ۱۹۵۳)۔

(۴۴) الکامل لابن عدی (ج۳ ص۹۴)۔

ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فأما قول الشافعي رحمه الله : حديث ابي العالية الرياحي رياح. فإنما أراد به حديثه الذي أرسله في القهقهة فقط، ومذهب الشافعي أن المراسيل ليست بحجة، أما إذا أسند أبو العالية فحجة"(۴۵)۔

اسی طرح حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولأبي العالية الرياحي أحاديث صالحة غير ماذكرت، وأكثر ما نقم عليه من هذا الحديث حديث الضحك في الصلاة، وكل من رواه غيره فإنما مدارهم ورجوعهم إلىٰ أبي العالية، والحديث له، وبه يعرف، ومن أجل هذا الحديث تكلموا في أبي العالية، وسائر أحاديثه مستقيمة صالحة"۔(۴۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الجماعة، لكن ليس له في البخاري سوىٰ ثلاثة أحاديث من روايته عن ابن عباس خاصة"۔(۴۷)

حاصل یہ کہ ان پر کلام صرف امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے، اور وہ بھی مرسلاً روایت کرنے کی وجہ سے۔ جبکہ فی نفسہ ابوالعالیہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں۔ پھر یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وہ متکلم فیہ حدیث بھی نقل نہیں کی، لہذا ابوالعالیہ کے محتج بہ ہونے میں کوئی کلام نہیں۔

ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کو بعض حضرات نے علوم قرآن میں صحابہ کرام کے بعد سب سے اعلم قرار دیا ہے، چنانچہ امام ابوبکر بن ابی داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس أحد بعد الصحابة أعلم بالقرآن من أبي العالية، وبعده سعيد بن جبير، وبعده السدي، وبعده سفيان الثوري"(۴۸)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے نزدیک ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا کیا مقام تھا؟ اس کا اندازہ اس واقعہ سے لگائیے، ابوالعالیہ کہتے ہیں "كنت آتي ابن عباس، فيرفعني على السرير، وقريش أسفل من السرير، فتغامز بي قريش، وقالوا : يرفع هذا العبد على السرير؟! ففطن بهم ابن عباس، فقال : ان هذا العلم يزيد الشريف شرفاً ويجلس المملوك على الأسرّة"(۴۹)۔

---

(۴۵) میزان الاعتدال (ج۴ ص۵۴)۔
(۴۶) الکامل لابن عدی (ج۳ ص۱۴۰)۔
(۴۷) ھدی الساری (ص۴۰۲)۔
(۴۸) تہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۲۰۸)۔
(۴۹) تہذیب الکمال (ج۹ ص۲۱۷)۔

امام ابو العالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال شوال ۹۰ھ میں ہوا، بعض حضرات نے سنِ وفات میں دیگر اقوال بھی نقل کیے ہیں(۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ.

عن ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات "بدء الوحی" میں نیز کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۱)

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فیما یروي عن ربّہ

ویسے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ بیان فرماتے ہیں وہ سب بقاعدۂ "وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوْحىٰ" اللہ تعالیٰ ہی کی طرف سے ہے، لیکن بعض اوقات آپ نقل عن اللہ کی تصریح کردیتے ہیں اور بعض اوقات نہیں کرتے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جس حدیث کے بارے میں اللہ تعالیٰ سے نقل کرنے کی تصریح فرماتے ہیں اس کو "حدیث الٰہی" اور "حدیثِ قدسی" کہا جاتا ہے۔(۵۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی تعلیق کی تخریج

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق سے مراد یہ حدیث ہے "لا ینبغي لعبد أن یقول: أنا خیر من یونس بن متی......"(۵۳)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب أحادیث الأنبیاء، کتاب التفسیر اور کتاب التوحید میں موصولاً تخریج کیا ہے(۵۴)۔

---

(۵۰) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۹ص۲۱۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)، (ج۲ص۲۰۵)۔

(۵۲) دیکھئے کشاف اصطلاحات الفنون (ج۱ص۲۸۰)۔

(۵۳) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج۲ص۶۳)۔

(۵۴) انظر صحیح البخاري (ج۱ص۴۸۱) کتاب احادیث الأنبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: وھل أتاك حدیث موسی، رقم (۳۳۹۵)، (ج۱ص۴۸۵) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب قول اللہ تعالیٰ: وإن یونس لمن المرسلین، رقم (۳۴۱۳)، (ج۲ص۶۶۲) کتاب التفسیر، سورۃ الأنعام، باب: ویونس ولوطا وکلاً فضلنا علی العالمین، رقم (۴۶۳۰)، (ج۲ص۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبي صلی اللہ علیہ وسلم وروایتہ عن ربہ، رقم (۷۵۳۹)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ امام مسلم اور امام ابوداؤد رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اپنی اپنی کتابوں میں موصولاً اس کی تخریج کی ہے (۱)۔

وقال أنس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

عن النبی صلی اللہ علیه وسلم یرویه عن ربه عزوجل

اس روایت سے "إذا تقرب العبد إليّ شبراً تقربت إلیه ذراعاً وإذا تقرب منی ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أتاني مشیاً أتیته هرولة" والی حدیث مراد ہے۔ (۳)

حافظ رحمہ اللہ نے کہا ہے کہ اس سے مراد مسلم کی وہ روایت ہے جو "همام عن قتادة عن أنس، عن النبی صلی اللہ علیه وسلم یرویه عن ربه عزوجل قال : إن اللہ عزوجل لایظلم المؤمن حسنة....." کے طریق سے مروی ہے۔ (۴) لیکن مسلم شریف کے متداول نسخوں میں سے کسی نسخہ میں "عن ربه عزوجل" کی تصریح موجود نہیں ہے۔ (۵)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

اس تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے موصولاً کتاب التوحید میں نقل کیا ہے۔ (۶)

---

(۱) انظر الصحیح للإمام مسلم (ج ۲ ص ۲۶۸) کتاب الفضائل، باب من فضائل یونس علیه السلام. والسنن لأبی داود، کتاب السنة، باب في التخییر بین الأنبیاء علیهم الصلاة والسلام، رقم (۴۶۶۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۴)۔

(۳) تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۶۴)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۷۴) کتاب صفة المنافقین، باب جزاء المؤمن بحسناته... مطبوعہ قدیمی کتب خانہ، (ج ۴ ص ۲۱۶۳) رقم (۲۸۰۸) بتحقیق شیخ محمد فؤاد عبدالباقی رحمۃ اللہ علیہ۔

(۶) الصحیح للبخاری (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبی صلی اللہ علیه وسلم و روایته عن ربه، رقم (۷۵۳۹)۔

وقال أبو هريرة:

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں (۷)۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربكم عزوجل

اس سے مراد بھی وہی حدیث ہو سکتی ہے جو حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے یعنی "إذا تقرب العبد ..." والی روایت، کیونکہ یہ روایت قتادہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے واسطہ کے بغیر نقل کی ہے۔ جبکہ سلیمان تیمی نے اسے "عن أنس عن أبي هريرة" کے طریق سے روایت کیا ہے۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد وہ روایت ہے جو "شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة" کے طریق سے مروی ہے: "لكل عمل كفارة والصوم لي وأنا أجزي به..." (۸)۔

مذکورہ دونوں حدیثوں کی تخریج

پہلی حدیث یعنی "إذا تقرب العبد" والی حدیث کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (۹)

اسی طرح امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کی موصولاً تخریج کی ہے۔ (۱۰)

دوسری حدیث "لكل عمل كفارة" کی تخریج بھی موصولاً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں مختلف مقامات میں کی ہے۔ (۱۱)

---

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

(۸) دیکھئے تغليق التعليق (ج ۲ ص ۶۴)۔

(۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۱۰۱) کتاب التوحید، باب قول الله تعالى: ويحذركم الله نفسه، رقم (۷۴۰۵)، و (ج ۲ ص ۱۱۱۶) کتاب التوحید، باب قول الله تعالى: يريدون أن يبدلوا كلام الله، رقم (۷۵۰۵)، و (ج ۲ ص ۱۱۲۵) کتاب التوحید، باب ذکر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم (۷۵۳۷)۔

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۳) کتاب الذکر والدعاء، باب الحث على ذکر الله تعالى۔

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۲۵۴) کتاب الصوم، باب فضل الصوم، رقم (۱۸۹۴)، (ج ۱ ص ۲۵۵) کتاب الصوم، باب: هل

نیز امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے۔(۱۲)

حدیثِ مُعَنْعَن اور اس کا حکم

حدیثِ معنعن اس حدیث کو کہتے ہیں جس کی سند میں "عن" کا لفظ استعمال کیا جائے، تحدیث و سماع کی تصریح نہ ہو، اگرچہ پوری سند میں "عن" کا استعمال صرف ایک ہی جگہ کیوں نہ ہو۔(۱۳)

اس کے حکم میں محدثین کا اختلاف ہے:

(۱) ابو طالب، شیخ حسن الرصاص اور منصور باللہ کی رائے یہ ہے کہ حدیثِ معنعن مطلقاً قابلِ احتجاج ہی نہیں جب تک کہ اتصال واضح نہ ہو، کیونکہ اس میں انقطاع کا احتمال ہے، لہٰذا مرسل و منقطع کی طرح یہ بھی قابلِ احتجاج نہیں(۱۴)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهذا المذهب مردود باجماع السلف"۔(۱۵)

(۲) امام بخاری، علی بن المدینی اور اکثر محدثین کا مذہب یہ ہے کہ حدیثِ معنعن دو شرطوں کے ساتھ متصل کے حکم میں ہے، ایک یہ کہ راوی اور مروی عنہ کے درمیان زندگی میں کم از کم ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو، دوسرے یہ کہ راوی مدلّس نہ ہو۔ اگر ان دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط فوت ہو تو وہ حدیث متصل نہیں کہلائے گی۔(۱۶)

(۳) امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے متبعین کہتے ہیں کہ اگر راوی مدلّس نہ ہو، راوی اور مروی عنہ دونوں آپس میں ہم عصر ہوں، یعنی لقاء ممکن ہو تو اس حدیثِ معنعن کو اتصال پر محمول کریں گے، لقاء

يقول : إني صائم إذا شتم، رقم(۱۹۰۴) و(ج ۲ ص ۸۷۸) كتاب اللباس، باب مايذكر في المسك، رقم(۵۹۲۷) و(ج ۲ ص ۱۱۲۶) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ : يريدون ان يبدلوا كلام الله، رقم(۷۴۹۲) و(ج ۲ ص ۱۱۲۵) كتاب التوحيد، باب ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وروايته عن ربه، رقم(۷۵۳۸)۔

(۱۲) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۶۳) كتاب الصيام، باب فضل الصيام۔

(۱۳) دیکھئے ظفر الأماني (ص ۲۱۸) وفتح المغيث للعراقي (ص ۷۳)۔

(۱۴) دیکھئے توضيح الأفكار (ج ۱ ص ۳۰۳) وظفر الأماني (ص ۲۱۸)۔

(۱۵) شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) مقدمة صحيح مسلم، باب صحة الاحتجاج بالحديث المعنعن......

(۱۶) فتح المغيث للعراقي (ص ۷۳، ۷۴) و ظفر الأماني (۲۱۹)۔

کا ثابت ہونا ضروری نہیں۔(۱۷)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے اس مذہب کو مقدمہ صحیح مسلم میں شد و مد کے ساتھ پیش کیا ہے اور ثبوتِ تلاقی کے قول کو اپنے بعض معاصرین سے نقل کر کے ان پر زبردست رد کیا ہے۔(۱۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کو مرجوح اور ضعیف قرار دیا ہے(۱۹) لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام مسلم کا مذہب اپنی جگہ نہایت قوی ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء اس بات پر دال ہے کہ جو رواۃ مدلّس نہیں ہیں اور ان کا اپنے شیوخ سے لقاء بھی ثابت ہے تو وہ عادۃً "عن" کا استعمال سماع ہی کے لئے کرتے ہیں لہٰذا ان کی معنعن روایات اتصال پر محمول ہوں گی کیونکہ جب ایک مرتبہ لقاء ثابت ہو جاتا ہے تو اس بات پر غلبہ ظن حاصل ہو جاتا ہے کہ تمام روایتیں سماعاً حاصل کی ہوں گی، چونکہ اس باب میں غلبہ ظن معتبر ہے اس لئے صرف اسی پر اکتفا کر لیا گیا، جبکہ غلبہ ظن کی یہ کیفیت اس صورت میں نہیں جس میں لقاء کا امکان تو ہو لیکن اس کا ثبوت نہ ہو۔(۲۰)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ اپنے مذہب کے اثبات کے لئے فرماتے ہیں کہ "ثبوتِ لقاء ولو مرۃ" کی یہ شرط کسی محدث نے نہیں لگائی لہٰذا اول تو یہ اجماع کے خلاف ہے۔ پھر ایسی کتنی ہی روایتیں ہیں جن میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان معاصرت تو ثابت ہے لیکن لقاء ثابت نہیں، اس کے باوجود کسی محدث نے ایسی حدیثوں کو غیر صحیح یا منقطع قرار نہیں دیا۔

پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ وہ احتمالِ انقطاع جو "معاصرتِ محضہ" (بدون ثبوتِ لقاء) میں پایا جاتا ہے وہ "ثبوتِ لقاء ولو مرّۃ" کی صورت میں بھی پایا جائے گا تاوقتیکہ راوی ہر ہر حدیث کے اندر سماع کی تصریح نہ کرے۔(۲۱)

---

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) دیکھئے مقدمۃ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۴) باب صحۃ الاحتجاج بالحدیث المعنعن۔

(۱۹) دیکھئے شرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱)۔

(۲۰) دیکھئے شرح نووی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱) وظفر الأمانی (ص ۲۱۹)۔

(۲۱) دیکھئے مقدمہ صحیح مسلم (ج ۱ ص ۲۱-۲۲)۔

پھر یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بعض حضرات نے نقل کیا ہے کہ "ثبوتِ لقاء ولو مرّۃ" کی یہ شرط صرف ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب بھی وہی ہے جو امام مسلم کا ہے، یعنی حدیث کی اصل صحت میں یہ شرط نہیں ہے کہ لقاء کم از کم ایک مرتبہ ثابت ہو، البتہ اپنی "صحیح" میں انہوں نے اس شرط کا التزام کیا ہے کہ کسی ایسے راوی کے عنعنہ کو ذکر نہیں کرتے جس کو اپنے شیخ سے لقاء کم از کم ایک مرتبہ نہ ہوا ہو۔(۲۲)

دونوں مذہبوں کے درمیان موازنہ اور محاکمہ کیلئے اصولِ حدیث کی بڑی کتابوں کی مراجعت کی جائے(۲۳)۔

(۴) علامہ ابوالحسن قابسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف مطلق لقاء ہی نہیں بلکہ لقاء وادراک کا تیقن اور واضح ہونا ضروری ہے۔(۲۴)

(۵) علامہ ابوالمظفر سمعانی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متصل قرار دینے کیلئے صرف لقاء یقینی ہی نہیں بلکہ یہ ضروری ہے کہ راوی کو شیخ کے ساتھ طویل صحبت حاصل رہی ہو۔(۲۵)

(۶) مشہور قاری ابوعمرو دانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف طولِ صحبت بھی کافی نہیں بلکہ اس راوی کا اپنے شیخ سے معروف بالروایۃ ہونا ضروری ہے۔(۲۶)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کل چھ مذاہب ہیں، ان میں سے سوائے دو مذہب کے باقی مردود ہیں، ایک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب جو احوط ہے اور دوسرا امام مسلم رحمۃ اللہ

---

(۲۲) قاله ابن كثير في "اختصار علوم الحديث" (ص ۵۲) النوع الحادي عشر: المعضل. وردّه الحافظ ابن حجر في "النكت على كتاب ابن الصلاح" (ج۲ ص۵۹۵) فقال: لا... وأخطأ في هذه الدعوى، بل هذا شرط في أصل الصحة عند البخاري، فقد أكثر من تعليل الأحاديث في تاريخه بمجرد ذلك".

(۲۳) دیکھئے ظفر الأماني (ص۲۱۹-۲۲۲) والنكت على كتاب ابن الصلاح (ج۲ ص۵۹۵-۵۹۹) وشرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ ص۲۱-۲۴) ومقدمة فتح الملهم (ج۱ ص۱۰۹-۱۱۲) وتوضيح الأفكار (ج۱ ص۲۹۹-۳۰۳) والموقظة (ص ۴۴) و(ص ۱۳۴-۱۴۰)۔

(۲۴) ظفر الأماني (ص ۲۲۲) وتدريب الراوي (ج۱ ص۲۱۶) النوع الحادي عشر... وفتح المغيث للعراقي (ص ۷۴)۔

(۲۵) حوالہ جات بالا۔

(۲۶) حوالہ جات بالا۔

علیہ کا مذہب جو اوسع ہے۔(۲۷)

حدیثِ مؤنّن کا حکم

کبھی حدیث کی سند میں راوی "أنّ" کا استعمال کرتا ہے، ایسی حدیث کو "مؤنّن" کہا جاتا ہے (۲۸)، اس کے بارے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا اس کو متصل قرار دیں گے یا نہیں؟

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا مذہب یہ ہے کہ یہ "عن" کے حکم میں ہے اور متصل ہے، ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے جمہور محدثین کی رائے بھی یہی نقل کی ہے کہ یہ بھی "عن" کی طرح اتصال ہی پر دال ہے بشرطیکہ اس کی شرطیں جو پیچھے ذکر ہو چکیں، پائی جائیں۔ جبکہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ "أن" اور "عن" دونوں برابر نہیں ہیں۔(۲۹)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر راوی ایسی حدیث روایت کرتا ہو جس میں کوئی قصہ یا واقعہ بیان کیا گیا ہو تو یہ دیکھیں گے کہ آیا خود راوی اس کا شاہد ہے یا نہیں مثلاً صحابی نے کوئی واقعہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے ہوتے ہوئے دیکھا یا صحابۂ کرام کے درمیان کوئی واقعہ پیش آیا اور اس کا مشاہدہ صحابی نے کیا اور پھر اسے روایت کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر انہوں نے خود مشاہدہ نہیں کیا تو بھی یہ مرسلِ صحابی ہے جو متصل کے حکم میں ہے اور اگر راوی اس کا خود شاہد نہیں بلکہ زمانۂ نبوت کا واقعہ کوئی تابعی سنا رہا ہے تو یہ منقطع ہے۔

اسی طرح اگر کوئی تابعی ایک واقعہ صحابی سے نقل کرتا ہے جس کے وقوع کو خود اس نے مشاہدہ کیا تو یہ متصل ہے، اور اگر خود مشاہدہ نہیں کیا لیکن صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ بھی متصل ہی ہے، اور اگر نہ خود مشاہدہ کیا اور نہ ہی صحابی کی طرف نسبت کی تو یہ منقطع ہے۔

اس کی مثال قیس بن سعد کی روایت ہے "عن عطاء بن أبی رباح عن ابن الحنفية، أن عماراً مرّ بالنبی صلی اللہ علیه وسلم وهو یصلی، فسلّم علیه، فردّ علیه السلام۔ یہ روایت

---

(۲۷) دیکھئے ظفر الامانی (ص ۲۲۲)۔

(۲۸) دیکھئے حاشیہ تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(۲۹) دیکھئے تقریب النووی مع شرح تدریب الراوی (ج ۱ ص ۲۱۷) ومقدمۃ ابن الصلاح (ص ۲۹)۔

منقطع سمجھی جائے گی کیونکہ ابن الحنفیہ جو تابعی ہیں، انہوں نے اس واقعہ کو خود دیکھا بھی نہیں اور نہ صحابی کی طرف اس کی نسبت کی، بلکہ واقعہ کو براہِ راست خود بیان کر دیا۔

اس کے برخلاف یہی واقعہ اس طرح بھی مروی ہے "أبو الزبیر عن محمد بن الحنفية عن عمار، قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وعلىٰ آله وسلم، فسلّمت عليه، فردّ عليّ السلام" یہاں واقعہ کو محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف منسوب کیا ہے لہٰذا یہ مسند اور موصول ہے۔(۳۰)

قال فلان، ذکر فلان وغیرہ کا حکم

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی راوی "قال فلان" یا "ذکر فلان" یا "فعل فلان" یا "حدث فلان" یا "كان يقول كذا و كذا" کہے تو یہ بھی ظاہراً اتصال ہی پر محمول ہے بشرطیکہ تدلیس سے مامون ہو اور لقاء یا معاصرت ثابت ہو(۳۱)۔

البتہ اگر "قال لي فلان" یا "قال لنا فلان" یا "ذکر لي فلان" یا "ذکر لنا فلان" کہہ کر روایت کرے تو یہ بہر صورت اتصال ہی پر محمول ہے جیسا کہ ہم اسی باب میں "قال لنا الحميدي....." کے تحت اس کو تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

٦١ : حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ جَعْفَرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَإِنَّهَا مَثَلُ الْمُسْلِمِ ، فَحَدِّثُونِي مَا هِيَ) . فَوَقَعَ النَّاسُ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي ، قَالَ عَبْدُ اللهِ : وَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ ، فَاسْتَحْيَيْتُ ، ثُمَّ قَالُوا : حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللهِ ؟ قَالَ : (هِيَ النَّخْلَةُ) .(۳۲)

[٦٢ ، ٧٢ ، ١٣١ ، ٢٠٩٥ ، ٤٤٢١ ، ٥١٢٩ ، ٥١٣٣ ، ٥٧٧١ ، ٥٧٩٢] .

---

(۳۰) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص۷۶) والتقیید والإیضاح (ص۸۵، ۸۶)۔

(۳۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص۳۶)۔

(۳۲) الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۱۴) كتاب العلم، باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ما عندهم من العلم، رقم (۶۲)، (ج۱ص۱۷و۱۸) كتاب العلم، باب الفهم في العلم، رقم (۷۲)، (ج۱ص۲۴) كتاب العلم، باب الحياء في العلم، رقم (۱۳۱)، (ج۱ص۲۹۳و۲۹۴) كتاب البيوع، باب بيع الجمّار وأكله، رقم (۲۲۰۹)، (ج۲ص۱۸۱) كتاب

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ شیخ الاسلام راویۂ الاسلام قتیبہ بن سعید ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے "کتاب الإیمان" "باب إفشاء السلام من الإسلام" میں گذر چکے ہیں۔(۳۳)

(۲) اسمٰعیل بن جعفر

یہ ابواسحاق اسمٰعیل بن جعفر بن کثیر انصاری زرقی مدنی ہیں، ان کے حالات بھی "کتاب الإیمان" "باب علامة المنافق" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۴)

(۳) عبداللہ بن دینار

ان کے حالات اگرچہ مختصراً پیچھے آچکے ہیں(۳۵) لیکن یہاں ہم قدرے تفصیل کے ساتھ ذکر کریں گے۔

یہ مشہور محدث، ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی ہیں، حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے مولی تھے۔(۳۶)

یہ حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عمر، نافع مولی ابن عمر، سلیمان بن یسار، ذکوان اور محمد بن

التفسير، سورة إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين، رقم(۴۶۹۸)، و(ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب أكل الجمار، رقم(۵۴۴۴)، و(ج ۲ ص ۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب بركة النخل، رقم(۵۴۴۸)، و(ج ۲ ص ۹۰۴) كتاب الأدب، باب ما لا يُستحيا من الحق للتفقه في الدين، رقم(۶۱۲۲)، و(ج ۲ ص ۹۰۷) كتاب الأدب، باب إكرام الكبير، ويبدأ الأكبر بالكلام والسؤال، رقم(۶۱۴۴)۔ ومسلم في صحيحه(ج ۲ ص ۳۷۵، ۳۷۶) كتاب صفة المنافقين، باب: مثل المؤمن مثل النخلة. والترمذي في جامعه، في كتاب الأمثال باب ماجاء في مثل المؤمن القارئ للقرآن وغير القارئ، رقم(۲۸۶۷)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری(ج ۲ ص ۱۸۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری(ج ۲ ص ۲۷۱)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری(ج ۱ ص ۶۵۸) كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان۔

(۳۶) تهذيب الكمال(ج ۱۴ ص ۴۷۱) و سير أعلام النبلاء(ج ۵ ص ۲۵۳)۔

اسامہ بن زید رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام مالک، لیث بن سعد، شعبۃ بن الحجاج، اسماعیل بن جعفر مدنی، اور عبدالعزیز بن الماجشون رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات ہیں۔(۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مستقیم الحدیث"(۳۸)۔

امام یحیی بن معین، ابوزرعہ، ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة کثیر الحدیث"(۴۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۲)۔

امام ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یکن بذالك ثم صار"(۴۳)۔

امام ربیعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من صالحي التابعين صدوقًا دیّنًا"(۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة الأثبات"(۴۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں "الإمام المحدث الحجة..."(۴۶)۔

لیکن ان تمام توثیقات کے برخلاف امام عقیلی نے ان کو مجروح قرار دینے کی کوشش کی ہے،

---

(۳۷) شیوخ و تلامذہ کی فہرست کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۲۷۳، ۳۷۴) و سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۴)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۳۷۴)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کتاب الثقات (ج ۵ ص ۱۰)۔

(۴۲) تهذیب التهذیب (ج ۵ ص ۲۰۲)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۱۷)۔

(۴۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۳)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وأما رواية المشايخ عنه ففيها اضطراب"۔(۴۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عقیلی کی بھرپور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "وقد اساء أبوجعفر العقيلي بإيراده في كتاب الضعفاء له، فقال : في رواية المشايخ عن عبدالله بن دينار اضطراب، ثم إنه أورد له حديثين مضطربي الإسناد، ولاذنب لعبدالله، وإنما الاضطراب من الرواة عنه، وقد وثقه جماعة"(۴۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں: "......فلا يلتفت إلى فعل العقيلي، فان عبدالله حجة بالإجماع، وثقه احمد، ويحيى، وأبوحاتم......"۔(۴۹)

لہذا امام عقیلی کی جرح مردود ہے۔

عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔(۵۰) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعة۔

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات "كتاب الإيمان" "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم : بني الإسلام على خمس" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۱)۔

إن من الشجر شجرة لايسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

بلاشبہ درختوں میں ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے نہیں جھڑتے، اور وہ مسلمان کی طرح ہے۔

"مثل المسلم" میں "مثل" کوبکسرالميم و سكون الثاء المثلثة اور بفتحهما دونوں طرح پڑھنا درست ہے(۵۲)۔

---

(۴۷) كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج۲ص۲۴۷)۔

(۴۸) سير اعلام النبلاء (ج۵ص۲۵۴،۲۵۵)۔

(۴۹) ميزان الاعتدال (ج۲ص۴۱۷)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج۱۴ص۴۷۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۲۵۵)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۷۳)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۴)۔

کھجور کے درخت اور مسلمان کے درمیان وجوہِ تشبیہ کیا ہیں؟

مسلمان اور کھجور کے درخت میں وجوہِ شبہ کیا ہیں؟اس میں مختلف اقوال منقول ہیں:

(۱) بعض حضرات نے یہ وجہِ شبہ بیان کی ہے کہ کھجور کے درخت کا خاصہ یہ ہے کہ اگر پانی میں اس کا سر ڈوب جائے تو مر جاتا ہے، جیسے آدمی ڈوب کر مر جاتا ہے، یا یہ کہ اگر کھجور کا سر کاٹ دیا جائے تو درخت خشک ہو جاتا ہے، جیسے آدمی کا سر کاٹ دیا جائے تو وہ ختم ہو جاتا ہے۔

(۲) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ میں مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور وہاں تلقیح و تأبیر کے بعد پھل آتا ہے، ایسے ہی انسانوں میں بھی مذکر و مؤنث دونوں ہوتے ہیں اور اجتماعِ زوجین کے بعد توالد و تناسل ہوتا ہے۔

(۳) بعض حضرات نے کہا ہے کہ مذکر نخلہ کے خوشوں میں ایسی بو ہوتی ہے جیسے انسان کی منی میں ہوتی ہے۔

(۴) بعض حضرات نے کہا ہے کہ نخلہ کے اندر عشق کی صفت پائی جاتی ہے، جیسے انسان عاشق ہوتا ہے۔(۵۳)

مذکورہ وجوہِ شبہ سب ضعیف ہیں کیونکہ یہاں نخلہ اور مسلمان کے درمیان وجوہِ تشبیہ مطلوب ہیں جبکہ مذکورہ وجوہ مسلمان کے ساتھ خاص نہیں بلکہ یہ باتیں کافروں میں بھی پائی جاتی ہیں۔(۵۴)

(۵) ایک وجہِ شبہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ ایک حدیث میں ہے "أکرموا عمتکم النخلة، فإنها خلقت من فضلة طینة آدم......"(۵۵)۔

اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ہے "أحسنوا إلی عمتکم النخلة؛فإن الله خلق آدم، وفضل من طینته، فخلق منها النخلة"(۵۶)۔

---

(۵۳) نقل هذه الوجوه الکرمانی فی شرحه(ج۲ص۱۱)وضعّفها. وانظر أيضاً العمدة(ج۲ص۱۴)والفتح(ج۱ص۱۴۷)۔

(۵۴) دیکھئے حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۵) دیکھئے الموضوعات لابن الجوزی(ج۱ص۱۸۳)کتاب المبتدأ، باب خلق النخل من طین آدم۔

(۵۶) حوالہ بالا۔ وانظر کشف الخفاء(ج۱ص۱۷۱و۱۷۲)۔

ان دونوں حدیثوں میں نخلہ کو انسان کے لیے عمّہ قرار دیا ہے، یہی وجہِ شبہ ہے۔

لیکن اول تو یہ وجہِ شبہ بھی مسلمان کے ساتھ مخصوص نہیں، بلکہ مسلمان اور کافر دونوں کو عام ہے۔

دوسرے یہ دونوں حدیثیں ثابت بھی نہیں۔(۵۷)

چند معقول وجوہِ شبہ

حدیثِ باب کے طرق کو دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وجوہِ شبہ تین چیزیں ہیں۔

(۱) حارث بن ابی اسامہ کے طریق میں ہے **"إن مثل المؤمن كمثل شجرة لاتسقط لها أنملة، أتدرون ماهي؟ قالوا : لا، قال : هي النخلة، لايسقط لها أنملة، ولا تسقط لمؤمن دعوة"۔(۵۸)**

اس سے معلوم ہوا کہ تشبیہ اس چیز میں ہے کہ جس طرح کھجور کی ہر چیز سے فائدہ اور نفع اٹھایا جاتا ہے، اس کا تنا شہتیر اور ستون بنانے کے کام آتا ہے، اگر کمزور ہو جائے تو جلانے کے کام آتا ہے، اس کے پتے چھتوں میں استعمال کیے جاتے ہیں، پنکھوں کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اس کے ریشوں سے رسیاں بٹی جاتی ہیں، اس کا پھل انسان کھاتے ہیں اور اس کی گٹھلیاں جانور کھاتے ہیں، اسی طرح اس کے اندر سے جمار نکلتا ہے وہ بھی آدمی کھاتا ہے، غرضیکہ اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی۔

---

(۵۷) في الحديث الأول : مسرور بن سعيد التميمي، فقد قال ابن عدى : "وهذا حديث عن الأوزاعي، منكر، وعروة بن رويم عن علي ليس بالمتصل، و مسرور بن سعيد غير معروف، لم أسمع بذكره إلا في هذا الحديث" الكامل(ج۶ص ۲۳۲)۔ وقال ابن الجوزي : "قال ابن حبان : يروى عن الأوزاعي المناكير التي لايجوز الاحتجاج بمن يرويها، ومنها هذا الحديث" كتاب الموضوعات(ج ۱ ص ۱۸٤) وانظر أيضاً : الميزان (ج ٤ ص ۹۷)۔

وأما الحديث الثاني ففيه جعفر بن أحمد بن علي، قال ابن عدى : "حدثنا هو عن أبي صالح كاتب الليث و ... و ... و ...بأحاديث موضوعة، وكنا نتهمه بوضعها، بل نتيقن في ذلك، وكان مع ذلك رافضياً". وقال بعد ذكر حديثين رواهما بإسناده، أحدهما هذا الحديث : "وهذان الحديثان بإسناديهما موضوعان، ولا أشك أن جعفراً وضعهما" انظر الكامل(ج ۲ ص ۱٥٦)۔

وقال الذهبي في الميزان(ج ۱ ص ٤۰۰) : "......وذكره ابن يونس، فقال : كان رافضياً يضع الحديث"۔

(۵۸) فتح الباری(ج۱ص۱۴۵)۔

اسی طرح مؤمن کی کوئی دعا مسترد نہیں ہوتی یا تو وہی چیز دے دی جاتی ہے جس کا اس نے سوال کیا ہے یا بلا ٹال دی جاتی ہے، یا اس کو آخرت میں دائمی کیلئے ذخیرہ بنادیا جاتا ہے، بہر حال دعا کبھی ضائع نہیں جاتی۔(۱)

(۲) صحیح بخاری، کتاب الأطعمہ میں اسی حدیث میں "**إن من الشجر لما بركته كبركة المسلم**" کے الفاظ ہیں(۲) اس سے معلوم ہوا کہ یہ تشبیہ بابرکت ہونے میں ہے، ایمان والا زبردست برکت رکھتا ہے، اس کا ایمان بقاءِ عالم کا سبب ہے، اگر کوئی ایمان والا نہ رہے گا تو پھر قیامت قائم ہو جائے گی(۳)۔

اسی طرح ایمان والے کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، یعنی اس کا کوئی عمل جو ایمان کے مقتضیٰ کے مطابق ہو ضائع نہیں جاتا، چلنا، پھرنا، اٹھنا بیٹھنا، سونا جاگنا، کھانا پینا، اگر تمام اعمال ایمانی تقاضے کے مطابق ہوں تو سب اس کے حق میں مفید ہیں۔

(۴) ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے "**من يخبرني عن شجرة مثلها مثل المؤمن، أصلها ثابت و فرعها في السماء؟**......"(۴) یعنی اس کی مثال مسلمان کی مثال ہے کہ جڑ تو زمین میں ہے اور شاخیں آسمان میں ہیں، یعنی یہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور سر اس کا آسمان میں لگا ہوا ہے، اسی طرح بعینہ مسلمان اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی

---

(۱) عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "مامن عبد مسلم يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل، أو ادّخر له في الآخرة خيراً منه، أو كف عنه من السوء مثله مالم يدع بإثم اوقطيعة رحم" ذكره رزين، كما في جامع الأصول (ج۹ ص ۵۱۳) واخرج الترمذي في كتاب الدعوات، باب ماجاء أن دعوة المسلم مستجابة، رقم (۳۳۸۱): "مامن أحد يدعو بدعاء إلا آتاه الله ما سأل أو كف عنه من السوء مالم يدع بإثم اوقطيعة رحم"۔

(۲) انظر الصحيح للبخاري (ج۲ص۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب أكل الجمّار، رقم (۵۴۴۴)۔

(۳) عن انس: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لاتقوم الساعة حتى لايقال في الأرض: الله الله" وفي رواية عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لاتقوم الساعة على أحد يقول: الله الله" أخرجهما مسلم في صحيحه (ج۱ص ۸۴) في كتاب الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان۔ وانظر أيضاً الجامع للإمام الترمذي، كتاب الفتن، باب منه بعد باب ماجاء في أشراط الساعة، رقم (۲۲۰۷)۔ ومسند الإمام أحمد بن حنبل (ج۳ص ۱۶۲)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ص ۱۴۶ و ۱۴۷)۔

ہے۔

یا یہ مطلب ہے کہ مسلمان عمل تو یہاں زمین پر کر رہا ہے لیکن اس کے اعمال اوپر اٹھائے جا رہے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے ہاں مقبول ہو رہے ہیں۔

حاصل یہ کہ اس تشبیہ کی بہت ساری وجوہ ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ مسلمان بڑا بابرکت ہے، اس کی دعا کوئی ساقط نہیں ہوتی اور وہ اپنے وجود کے اعتبار سے ارضی ہے اور اپنے علوم و معارف کے اعتبار سے سماوی ہے کہ اس کے علوم آسمان ہیں اس کی معرفت کا تعلق خدائے پاک کی ذات گرامی کے اثبات سے ہے، ایسے ہی سمجھئے کہ کھجور کا درخت بڑا بابرکت اور فائدہ بخش ہے اس کی کوئی چیز ضائع نہیں جاتی، صورت کے اعتبار سے اس کی جڑ تو زمین میں لگی ہوئی ہے اور تنا آسمان سے ملا ہوا ہے۔

فحدثوني ماهي؟

مجھے بتاؤ وہ کون سا درخت ہے؟

اس سے معلوم ہوا کہ پہیلی بجھوانا جائز ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے "ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الغلوطات۔"(۵)

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد ایسی باتیں ہیں جن کا کوئی فائدہ نہ ہو، محض کسی کو تنگ کرنا اور حقیر و ذلیل کرنا مقصود ہو۔

جبکہ معمّی یا پہیلی بجھوانے کی وہاں گنجائش ہے جہاں کوئی دینی و دنیوی منفعت ہو، ذہن کو تیز کرنا مقصود ہو، کسی کی تذلیل و تحقیر مقصود نہ ہو۔(۶)

قال : فوقع الناس في شجر البوادي

فرمایا کہ لوگ جنگلی درختوں کے خیال میں پڑ گئے۔

یعنی کسی نے کسی درخت کا نام لیا اور کسی نے کسی درخت کا۔ یا کسی کا ذہن کسی درخت کی طرف گیا

---

(۵) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب التوقي في الفتيا، رقم (۳۶۵۶)۔ ومسند أحمد (ج۵ص۴۳۵)۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۴۶)۔

اور کسی کا کسی اور درخت کی طرف گیا۔

قال عبداللہ : ووقع فی نفسی : أنها النخلة، فاستحییت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میرے دل میں آیا کہ یہ کھجور کا درخت ہے، لیکن میں شرما گیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے شرمانے کی وجہ یہ تھی کہ اس مجلس میں کوئی دس افراد تھے(۷) جن میں حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما بھی تھے(۸)، وہ حضرات چونکہ خاموش تھے اس لئے یہ بھی ادباً خاموش رہے۔

کتاب العلم کے آخر میں روایت آرہی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اپنے والد سے ذکر کیا کہ جواب تو میرے ذہن میں آگیا تھا لیکن آپ حضرات کی وجہ سے میں خاموش رہا، اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "لأن تکون قلتها احب إلیّ من ان یکون لی کذا و کذا"(۹) ابن حبان کی روایت میں اس پر اضافہ ہے "احسبه قال : حمر النعم"(۱۰) یعنی اگر تم بتا دیتے تو مجھے بہت زیادہ خوشی ہوتی، اتنی خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں سرخ اونٹ بھی ہیچ ہیں۔

یہ فطری چیز ہے کہ اولاد کی ترقی سے ماں باپ کا دل خوش ہوتا ہے، پھر چونکہ یہاں اگر حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما جواب دے دیتے تو ان کو حضور اکرم ﷺ کی طرف سے خوب برکت کی دعائیں ملتیں، اس وجہ سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اگر تم بتا دیتے تو مجھے اتنی زیادہ خوشی ہوتی کہ اس کے مقابلہ میں مجھے یہ پسند نہیں کہ کوئی عزیز ترین دولت ملے۔

علامہ تقی الدین علی بن عبدالکافی سبکی سے جب یہ کہا گیا کہ آپ کے بیٹے بہاء الدین احمد بن علی کا درس آپ سے اچھا ہوتا ہے تو انہوں نے فرطِ خوشی میں ایک شعر کہا:۔

---

(۷) کما اخرج البخاري في صحيحه (ج۲ ص۸۱۹) كتاب الأطعمة، باب اكل الجمار، رقم (۵۴۴۴) "فإذا أنا عاشر عشرة أنا أحدثهم"۔

(۸) اخرج البخاری فی صحیحه (ج۲ ص۶۸۱) کتاب التفسیر، سورة ابراهیم، باب : کشجرة طیبة اصلها ثابت وفرعها فی السماء، رقم (۴۶۹۸): "ورأیت أبابکر و عمر لا یتکلمان......"۔

(۹) صحیح بخاری (ج۱ ص۲۴) کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم (رقم ۱۳۱)۔

(۱۰) فتح الباری (ج۱ ص۱۴۶)۔

دروس أحمد خير من دروس علي
وذاك عند علي غاية الأمل (۱۱)

جب حافظ زین الدین عبدالرحیم بن الحسین عراقی رحمۃ اللہ علیہ کا زمانہ آیا تو ان سے بھی اسی طرح کی بات کہی گئی کہ آپ کے بیٹے ولی الدین ابوزرعہ احمد بن عبدالرحیم کا درس آپ سے نفیس ہے تو انہوں نے تقی الدین سبکی کے شعر میں تھوڑا سا تصرف کر کے کہا:۔

دروس احمد خير من دروس أبه وذاك عند أبيه منتهى أربه(۱۲)

ثم قالوا: حدثنا ماهي يا رسول الله، قال: هي النخلة

پھر حاضرین نے پوچھا یا رسول اللہ! آپ ہمیں بتائیے کہ وہ کونسا درخت ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

ترجمۃ الباب اور حدیث باب میں مطابقت

اس باب کے شروع میں ہم بتا چکے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد "تحدیث"، "انباء" اور "اخبار" کے استعمال کا جواز بتانا ہے کہ یہ تمام الفاظ جواز تمسک اور معمول بہا ہونے میں برابر ہیں یہ الگ بات ہے کہ بعض کو بعض طریقوں پر ترجیح ہوتی ہے کما سبق ذلک تفصیلا۔

اس حدیث سے ترجمۃ الباب کا اثبات کس طرح ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث سے ترجمۃ الباب اس کے طرق کو جمع کرنے سے ثابت ہوتا ہے کیونکہ یہاں "فحدثوني ماهي" ہے کتاب التفسیر میں "أخبروني" کا لفظ آیا ہے۔(۱۳) اور اسماعیلی کے ایک طریق میں "أنبئوني" کا لفظ وارد ہوا ہے۔(۱۴)

اسی طرح یہاں "حدثنا ماهي" کے الفاظ ہیں، جبکہ اسی کتاب العلم کے ایک طریق میں

---

(۱۱) دیکھئے الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (ج۳ص۲۲۹)۔

(۱۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج۱ص۳۳۸)۔

(۱۳) دیکھئے صحیح البخاری (ج۲ص۶۸۱) کتاب التفسیر، سورۃ إبراهيم، باب: كشجرة طيبة أصلها ثابت و فرعها في السماء، رقم (۴۶۹۸)۔

(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۴۴)۔

"اخبرونابها" کے الفاظ آئے ہیں (۱۵) واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم۔

٥ - باب : طَرْحِ ٱلْإِمَامِ ٱلْمَسْأَلَةَ عَلَى أَصْحَابِهِ لِيَخْتَبِرَ مَا عِنْدَهُمْ مِنَ ٱلْعِلْمِ

امام کا اپنے اصحاب وتلامذہ کے سامنے سوال کا پیش کرنا تاکہ ان کے پاس جو علم ہے اس کا امتحان کرے۔

ماقبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کی ماقبل کے باب سے مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں حدیث ایک ہی ہے (۱۶)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ چونکہ پہلے باب میں یہ بتایا گیا تھا کہ علم وہ مستند ہے جو سند کے ساتھ بیان کیا جائے اور اس سلسلہ میں سند کے جو الفاظ محدثین کے ہاں رائج ہیں ان کو ثابت کیا تھا اب اس باب میں یہ بتا رہے ہیں کہ طلبہ کا امتحان بھی کبھی کبھی لیتے رہنا چاہئے، کیونکہ امتحان لینے سے تیقظ اور بیداری پیدا ہوتی ہے اور وہ طلب علم میں مستعد ہو جاتے ہیں، جس طرح استاذ کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ مستند علم پیش کرے جو سند سے ثابت ہو، اسی طرح طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ وہ مستعد اور سرگرم عمل رہے، غفلت اور لاپرواہی مضر اور خطرناک ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد ترجمۃ الباب سے یا تو یہ ہے کہ اگر اساتذہ اور مدرسین تلامذہ کی معلومات کا اندازہ لگانے کے لئے کچھ سوالات کرلیں تو یہ جائز ہے۔

یا یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اس طرح سوالات کرنا جائز ہی نہیں بلکہ بہتر ہے تاکہ تلامذہ بیدار رہیں غفلت میں وقت ضائع نہ کریں۔

سابق باب میں ہم ذکر کر چکے ہیں کہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "ان النبی صلی

---

(۱۵) صحیح بخاری (ج۱ص۱۳۴) کتاب العلم، باب الحياء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۱۶) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۵)۔

اللہ علیہ وسلم نھی عن الغلوطات"(۱۷) کا محمل امتحان کے سوالات نہیں، بلکہ مغالطہ میں ڈالنے کے لیے مشکل اور ٹیڑھے ٹیڑھے سوالات کرنا ہے جس کا مقصود ہی یہ ہوتا ہے کہ مخاطب مشکل میں پھنس جائے یا عاجز آجائے۔

(۱۸)

٦٢ : حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱللَّهِ بْنُ دِينَارٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (إِنَّ مِنَ ٱلشَّجَرِ شَجَرَةً لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا ، وَإِنَّهَا مَثَلُ ٱلْمُسْلِمِ ، حَدِّثُونِي مَا هِيَ) . قَالَ : فَوَقَعَ ٱلنَّاسُ فِي شَجَرِ ٱلْبَوَادِي . قَالَ عَبْدُ ٱللَّهِ : فَوَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا ٱلنَّخْلَةُ . ثُمَّ قَالُوا : حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ ٱللَّهِ ؟ قَالَ : (هِيَ ٱلنَّخْلَةُ) . [ر : ٦١]

تراجم رجال

(۱) خالد بن مخلد

یہ ابوالہیثم خالد بن مَخلد۔ بفتح المیم و اللام بینھما خاء معجمة ساکنة(۱۹)۔ القَطوانی بفتح القاف والطاء المہملة۔(۲۰) البجلی الکوفی ہیں(۲۱)۔

انہوں نے سلیمان بن بلال، علی بن مُسہر، امام مالک، ثابت بن قیس اور نافع بن ابی نُعیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، عباس دُوری، اسحاق بن راھویہ، محمد بن عثمان کرامہ، ابوکریب محمد بن العلاء، معاویہ بن صالح اور ابویعلی محمد بن شداد المِسمعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۲۲)

---

(۱۷) سنن ابی داود، کتاب العلم، باب التوقی فی الفتیا، رقم(۳۶۵۶) و مسند احمد(ج۵ص۴۳۵)۔

(۱۸) المسبق تخریج ھذا الحدیث فی الباب السابق فارجع إلیہ إن شئت.

(۱۹) المغنی (ص۷۰)۔

(۲۰) المغنی (ص۲۵)۔

(۲۱) تہذیب الکمال (ج۸ص۱۶۳)۔

(۲۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۸ص۱۶۳،۱۶۵)۔ و سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص۲۱۷و۲۱۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس" (۲۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لخالد بن مخلد أحادیث مناکیر، ویکتب حدیثه" (۲۴)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ولکنه یتشیع"۔ (۲۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فیه قلیل تشیع وکان کثیر الحدیث" (۲۶)

امام صالح بن محمد جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في الحدیث إلا أنه کان متهماً بالغلو۔" (۲۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو من المکثرین وهو عندي إن شاء اللہ لابأس به"۔ (۲۸)

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان شتاماً معلنا بسوء مذهبه"۔ (۲۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۰)۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة صدوق" قرار دیا ہے۔ (۳۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان منکر الحدیث، في التشیع مفرطاً، وکتبوا عنه ضرورة" (۳۲)۔

---

(۲۳) تاریخ عثمان بن سعید الدارمي عن أبي زکریا یحیی بن معین في تجریح الرواۃ و تعدیلهم (ص ۱۰۵)، رقم (۳۰۱)۔

(۲۴) تهذیب التهذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۲۵) تهذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۵)۔

(۲۶) تهذیب التهذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔

(۲۷) حوالۂ بالا۔

(۲۸) تهذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۶۶) وتهذیب التهذیب (ج ۳ ص ۱۱۷)۔ وانظر الکامل (ج ۳ ص ۳۶)۔

(۲۹) تهذیب التهذیب (ج ۳ ص ۱۱۷ و ۱۱۸)۔

(۳۰) الثقات (ج ۸ ص ۲۲۴)۔

(۳۱) تهذیب التهذیب (ج ۳ ص ۱۱۸)۔

(۳۲) الطبقات الکبری لابن سعد (ج ۶ ص ۴۰۶)۔

ان اقوال کا خلاصہ یہ ہے کہ اکثر علماءِ جرح وتعدیل نے ان کو روایتِ حدیث میں صادق قرار دیا ہے، البتہ ان کے اوپر دو قسم کے الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ منکر اور غریب روایتیں بکثرت نقل کرتے ہیں، دوسرے یہ کہ نہ صرف شیعی تھے بلکہ تشیع میں غالی بھی تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما التشیع فقد قدمنا أنه إذا کان ثَبْتَ الأخذ والأداء لایضره، لاسیما ولم یکن داعیة إلی رأیه."(۳۳) یعنی جہاں تک تشیع کا تعلق ہے سو جب راوی تحمل حدیث اور پھر ادائے حدیث میں قابلِ اعتماد ہو تو یہ بدعت مضر نہیں، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ یہ داعی الی بدعۃ نہیں تھے، مبتدع کی روایت اس صورت میں مردود ہوتی ہے جب وہ داعی الی بدعۃ ہو۔

جہاں تک دوسرے الزام کا تعلق ہے سو اس کے بارے میں بھی حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وأما المناکیر فقد تتبعها أبوأحمد بن عدي من حدیثه، وأوردها في "کامله" ولیس فیها شيء مما أخرجه له البخاري، بل لم أره عنده من أفراده سوی حدیث واحد، وهو حدیث أبي هریرة: "من عادی لي ولیا.... الحدیث"(۳۴) یعنی جہاں تک منکر احادیث کی روایت کا تعلق ہے سو حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تتبع کرکے ان کو اپنی کتاب "الکامل" میں جمع کردیا ہے، ان میں کوئی حدیث صحیح بخاری کی نہیں ہے، بلکہ صحیح بخاری میں ان کی جتنی مرویات ہیں ان میں سے صرف ایک حدیث میں انہوں نے تفرد اختیار کیا ہے، باقی کسی روایت میں وہ متفرد نہیں ہیں۔ لہذا صحیح بخاری کی حد تک کم از کم ان کا تفرد مضر نہیں۔ واللہ أعلم۔

ان کا انتقال ۲۱۳ھ میں ہوا۔(۳۵) سامحہ اللہ تعالیٰ وغفر لہ۔

(۲) سلیمان

یہ سلیمان بن بلال قرشی تیمی مولیٰ عبداللہ بن عتیق محمد بن عبدالرحمن بن ابی بکر الصدیق ہیں،

(۳۳) هدی الساري (ص۴۰۰)۔

(۳۴) هدی الساري (ص۴۰۰)۔

(۳۵) تهذیب الکمال (ج۸ ص۱۶۶) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۲۱۸)۔

بعض حضرات نے قاسم بن محمد بن ابی بکر کا مولیٰ قرار دیا ہے۔ان کی کنیت ابوایوب یا ابو محمد ہے۔(۳۶)

انہوں نے عبداللہ بن دینار، زید بن اسلم، ربیعۃ الرائی، سہیل بن ابی صالح، یونس بن یزید اور محمد بن عبداللہ بن ابی عتیق رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثوں کی روایت کی ہے۔

ان سے اخذِ حدیث کرنے والوں میں ابو عامر عقدی، یحیی بن صالح وحاظی، سعید بن ابی مریم، عبداللہ بن المبارک، محمد بن خالد بن عثمہ، اور اسماعیل بن ابی اویس رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۷)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به ، ثقة"۔(۳۸)

عباس دوری نے امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "ثقة صالح"(۳۹)۔

امام یحیی بن معین سے پوچھا گیا "سليمان بن بلال أحب إليك أو الدّراوردي؟" تو انہوں نے فرمایا "سليمان، وكلاهما ثقة"۔(۴۰)

امام نسائی اور یعقوب بن شیبہ رحمہما اللہ نے بھی ان کو ثقہ قرار دیا ہے(۴۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔(۴۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴۳)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ليس بمكثر ......"(۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام"(۴۵)۔

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به وليس

---

(۳۶) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۳۷۲) وسیر اعلام النبلاء (ج۷ص۴۲۵)۔

(۳۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۱ص۳۷۲-۳۷۳) وسیر اعلام النبلاء (ج۷ص۴۲۶)۔

(۳۸) سیر أعلام النبلاء (ج۷ص۴۲۶) وتہذیب التہذیب (ج۴ص۱۷۵)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۳۷۴)۔

(۴۰) تاریخ الدارمی (ص۱۲۵) رقم (۳۸۹)۔

(۴۱) تہذیب الکمال (ج۱۱ص۳۷۴)۔

(۴۲) الطبقات الکبری (ج۵ص۴۲۰)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج۶ص۳۸۸)۔

(۴۴) تہذیب التہذیب (ج۴ص۱۷۶)۔

(۴۵) الکاشف (ج۱ص۴۵۷) رقم (۲۰۷۳)۔

ممن یعتمد علیٰ حدیثہ"۔(۴۶)

لیکن ظاہر ہے کہ تمام علماء بالاتفاق ان کو ثقہ قرار دے رہے ہیں، ان کے مقابلہ میں صرف عثمان بن ابی شیبہ ان کو کمزور قرار دے رہے ہیں جس کی کوئی وجہ بھی انہوں نے بیان نہیں کی، لہذا یہ صریح تعدیلات کے مقابلہ میں جرح مبہم ہے جو مقبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرمار ہے ہیں "وھو تلیین غیر مقبول، فقد اعتمدہ الجماعة"(۴۷) یعنی یہ تضعیف قابل قبول نہیں چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات کو حجت قرار دیتے ہوئے قبول کیا ہے۔

سلیمان بن بلال رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۷۲ھ یا ۱۷۷ھ میں ہوا۔(۴۸)

(۳) عبداللہ بن دینار

عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پچھلے باب میں گذر چکے ہیں۔

(۴) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات "کتاب الإیمان" "باب الإیمان و قول النبی صلی اللہ علیه وسلم: بُنی الاسلام علیٰ خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۹)

إن من الشجر شجرة لایسقط ورقها، وإنها مثل المسلم

اس باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعینہ وہی حدیث نقل کی ہے جو پچھلے باب میں ذکر کر چکے ہیں۔

چونکہ ترجمۃ الباب کے ذریعے سے ایک زائد فائدہ کی طرف اشارہ کر دیا جو اس حدیث سے مستنبط ہے، نیز سند حدیث میں بھی فرق ہو گیا اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر تکرار کا اعتراض نہیں ہو گا۔(۵۰)

یہاں اس سوال کے جواب میں کہ رجال اسناد میں تغییر کا کیا فائدہ ہے؟ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ دراصل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب یہ حدیث اپنے شیخ قتیبہ سے سنی تو تحدیث کے

---

(۴۶) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۱۷۶)۔

(۴۷) ھدی الساری (ص ۴۰۷)۔

(۴۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۱ ص ۳۷۶)۔ وسیر اعلام النبلاء (ج ۷ ص ۴۲۷)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۷ ۹۳)۔

(۵۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔

معنی کو بیان کرنے کے سیاق میں سنی اور جب اپنے شیخ خالد بن مخلد سے سنی تو انہوں نے "طرح المسألة" کے ذیل میں بیان کی، اس لئے ان کی تقلید کرتے ہوئے امام صاحب نے حدیث کو انہی ابواب کے تحت ذکر کیا ہے جن ابواب کے تحت انہوں نے حدیث سنی تھی۔(۵۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ نے اس کی تردید کی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے واقفیت رکھنے والے اہلِ علم میں سے کسی نے یہ بات کبھی نقل نہیں کی کہ وہ تراجم ابواب میں دوسروں کی تقلید کرتے ہیں، اگر ایسا ہو تو پھر صحیح بخاری کی کوئی مزیت ہی نہ رہے گی، بلکہ اس کے برعکس یہ منقول ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تراجم ابواب کے انعقاد میں جو تصرف کرتے ہیں اور وسعتِ نظری سے کام لیتے ہیں یہ صحیح بخاری کا ایک ممتاز وصف ہے۔

پھر یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ ان مشائخ کی "ابواب" پر کوئی تصنیف بھی معروف نہیں کہ ہم یوں کہہ سکیں کہ ان شیوخ نے چونکہ فلاں باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے اس لئے ان کے تلمیذ امام بخاری نے ان کی تقلید کی ہے۔(۵۲)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیثِ باب میں حضور اکرم ﷺ کا حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے سوال کرنا مذکور ہے، اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہے۔

٦ - باب : مَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ . وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا» /طه : ١١٤/ .

الْقِرَاءَةُ وَالْعَرْضُ عَلَى الْمُحَدِّثِ . وَرَأَى الْحَسَنُ وَالثَّوْرِيُّ وَمَالِكٌ الْقِرَاءَةَ جَائِزَةً ، وَاحْتَجَّ بَعْضُهُمْ فِي الْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ بِحَدِيثِ ضِمَامِ بْنِ ثَعْلَبَةَ . قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ : آللَّهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ الصَّلَوَاتِ ؟ قَالَ : (نَعَمْ) . قَالَ : فَهٰذِهِ قِرَاءَةٌ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ . أَخْبَرَ ضِمَامٌ قَوْمَهُ بِذٰلِكَ فَأَجَازُوهُ . وَاحْتَجَّ مَالِكٌ بِالصَّكِّ يُقْرَأُ عَلَى الْقَوْمِ . فَيَقُولُونَ : أَشْهَدَنَا فُلَانٌ . وَيُقْرَأُ ذٰلِكَ قِرَاءَةً عَلَيْهِمْ ، وَيُقْرَأُ عَلَى الْمُقْرِئِ فَيَقُولُ الْقَارِئُ : أَقْرَأَنِي فُلَانٌ .

اس جگہ بعض نسخوں میں **"باب ماجاء في العلم وقول الله تعالیٰ: وقل رب زدني علما"**

---

(۵۱) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۳)۔
(۵۲) فتح الباری (ج۱ص۱۴۸)۔

ہے، جبکہ اکثر نسخوں میں یہ نہیں ہے۔

پھر بعض نسخوں میں اس کے بعد "باب القراء ۃ والعرض علی المحدث" ہے اور بعض میں نہیں ہے، بعض نسخوں میں لفظ "باب" ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے۔(۵۳)

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب میں اور بابِ سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں قراءۃ الشیخ مذکور ہے جبکہ اس باب میں قرائت علی الشیخ کا ذکر ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہو جاتی ہے۔(۵۴)

باب قول المحدث حدثنا......اور مذکورہ باب کے درمیان فرق

پیچھے گذشتہ سے پیوستہ باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب قول المحدث حدثنا اواخبرنا" فرمایا تھا اس سے مقصود یہ بیان کرنا تھا کہ استاذ پڑھے اور شاگرد سنے تو یہ جائز ہے۔ جبکہ یہاں یہ بیان کرتے ہیں کہ اگر شاگرد پڑھے اور استاذ سنے تو یہ جائز ہے۔

کیا قراءت اور عرض میں فرق ہے؟

قراءت وعرض میں فرق ہے یا نہیں اس میں اختلاف ہے:

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں میں فرق ہے "قراءت" عام ہے اور "عرض" خاص، کیونکہ "عرض" اس وقت کہیں گے جب شاگرد خود شیخ کے سامنے پڑھے، اصل شیخ کے ہاتھ میں موجود ہو یا کسی اور ثقہ کے ہاتھ میں ہو۔ اور اگر شیخ کے سامنے اس کی مرویات پڑھی جارہی ہوں، اور پڑھنے والے کے علاوہ دوسرے تلامذہ بھی سننے میں شریک ہوں تو ان سننے والوں کے حق میں اس کو "عرض" نہیں کہیں گے بلکہ "قراءت" کہیں گے۔ گویا "قراءت" عام ہے پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں بھی یہ قراءت ہے اور سننے والے تلامذہ کے حق میں بھی، جبکہ "عرض" کا صرف پڑھنے والے تلمیذ کے حق میں اطلاق ہوگا۔(۵۵)

---

(۵۳) قال القسطلانی: باب ماجاء فی العلم وقول اللہ تعالیٰ: وقل رب زدنی علماً... وهذا ساقط فی روایة ابن عساکر، والأصیلی، وأبوی ذر، والوقت، والباب التالی له ساقط عند الأصیلی وأبی ذر وابن عساکر "باب القراءة والعرض علی المحدث" وفی نسخة: القراءة والعرض علی المحدث، بحذف الباب" إرشاد الساری (ج۱ص۱۵۸)۔

(۵۴) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۲)۔

(۵۵) فتح الباری (ج۱ص۱۴۹)۔

لیکن علامہ کرمانی(۱)، علامہ قسطلانی(۲) اور جمہور علماءِ اصولِ حدیث نے دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں کیا بلکہ دونوں کو مساوی قرار دیا ہے(۳)۔

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو "باب القراءة والعرض..." فرمایا ہے یہ عطف تفسیری ہے۔(۴)

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب بعض حضرات کی تردید کے لئے قائم کیا ہے جو "قراءت علی الشیخ" کو جائز قرار نہیں دیتے۔

چنانچہ ابو عاصم النبیل، عبد الرحمن بن سلام جُمحی، محمد بن سلام جُمحی اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ قراءت علی الشیخ معتبر نہیں(۵)۔

رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے ابو عاصم النبیل سے نقل کیا ہے "سمعت سفيان وأبا حنيفة ومالكاً وابن جريج، كل هؤلاء سمعتهم يقولون : لابأس بها، يعني القراءة، وأنا لا أراه، وماحدثت بحديث عن أحد من الفقهاء قراءةً(۶)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے امام وکیع سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں "ماأخذنا حديثاً قط عرضاً"۔(۷) اسی طرح رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے عبد الرحمن بن سلام جُمحی کے بارے میں نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں "دخلت على مالك بن أنس وعلى بابه من يحجبه قال : وبين يديه ابن أبي

---

(۱) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۱۳)۔

(۲) ارشاد الساری (ج۱ص۱۵۸و۱۵۹)۔

(۳) قال ابن الصلاح (ص۱۳۷، تحقیق نور الدین عتر): "من أقسام الأخذ والتحمل : القراءة على الشيخ، وأكثر المحدثين يسمونه عرضاً من حيث إن القارئ يعرض على الشيخ مايقرؤه، كما يعرض القرآن على المقرئ"۔ نیز دیکھئے اختصار علوم الحديث لابن كثير (ص۱۱۰) وفتح المغيث للعراقي (ص۱۸۵) وفتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۲۷) وتوضيح الأفكار (ج۲ ص۱۸۷)۔

(۴) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۱۶)۔

(۵) دیکھئے فتح المغیث للسخاوی (ج۲ص۱۲۹)۔

(۶) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص۴۲۰)۔

(۷) الکفایة (ص۲۷۱) وفتح المغیث للعراقی (ص۱۸۶)۔

أويس، وهو يقول: حدثك نافع، حدثك ابن شهاب، حدثك فلان و فلان، فيقول مالك: نعم، نعم، فلما فرغ قلت: يا أباعبدالله، عوضني مما حدثته بثلاثة أحاديث تقرؤها عليّ، قال: أ عراقي؟! أ عراقي؟! أخرجوه عني۔"(۸)

اسی قسم کی بات محمد بن سلام جمحی سے بھی منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں "أدركت مالكاً فإذا الناس يقرؤون عليه فلم أسمع منه لذلك۔"(۹)

اسی طرح کا قول عراق کے بعض دیگر حضرات سے بھی منقول ہے۔(۱۰)

اس کے مقابلہ میں حضرات تابعین میں سے عطاء، نافع، عروہ، شعبی، زہری، مکحول، حسن بصری، منصور، ایوب، حضرات ائمہ میں سے ابن جریج، سفیان ثوری، ابن ابی ذئب، شعبہ، ائمہ اربعہ، ابن مہدی، شریک، لیث، ابو عبید اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ بہت سے حضرات کی رائے یہ ہے کہ جس طرح سماع معتبر اور جائز ہے اسی طرح قراءت علی الشیخ اور عرض بھی جائز ہے۔(۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "قراءت علی الشیخ" کے درست نہ ہونے کا جو قول تھا ختم ہو چکا، اب اس کے جائز اور درست ہونے میں کوئی اختلاف نہیں(۱۲)، چنانچہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ابراہیم بن سعد رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں "لاتدعون تنطعكم(۱۳) ياأهل العراق، العرض مثل السماع"(۱۴)۔

تنبیہ

ہم پیچھے "مناولہ" کے بیان کے تحت ذکر کر آئے ہیں کہ جس طرح "قراءت علی الشیخ" کو "عرض" کہتے ہیں اسی طرح اس صورت کو بھی عرض کہتے ہیں کہ طالب شیخ کے پاس کوئی کتاب یا حدیث کا

---

(۸) المحدث الفاصل (۴۲۱)۔

(۹) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۶۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) فتح المغيث للعراقي (ص۱۸۶)۔

(۱۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۱۳) التنطع في الكلام: التعمق فيه، انظر مختار الصحاح (ص۶۶۲)۔

(۱۴) الكفاية (ص۲۶۲)۔

کوئی جزء لے کر آئے اور شیخ کو پیش کرے، شیخ اس میں غور وفکر کرے اور پھر اسے لوٹاتے ہوئے یوں کہے
"وقفت علیٰ ما فیه، وهو حدیثي عن فلان، أو روایتي عن شیوخي فیه، فاروه عني"۔(۱۵)۔

لیکن دونوں میں فرق کرنے کے لیے "قراءت علی الشیخ" کو مطلق "عرض" یا "عرض القراءة" کہتے ہیں اور مذکورہ صورت کو "عرض المناولة" (۱۶)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "عرض القراءة" کے مسئلہ کو بیان کیا ہے نہ کہ "عرض المناولة" کو (۱۷) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں وہم ہوگیا انہوں نے "معرفة علوم الحدیث" میں "عرض المناولة" پر "عرض" کا اطلاق کردیا اور یہ فرمادیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی "عرض" کا اثبات حدیث باب کے ذریعہ کیا ہے (۱۸)، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں عرض القراءة کو ذکر کیا ہے، نہ کہ عرض المناولہ کو، اور مناولہ کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے باب قائم فرمایا ہے۔(۱۹)

ورأی الحسن والثوري ومالك القراءة جائزة

اور حسن بصری، سفیان ثوری اور مالک رحمہم اللہ تعالیٰ قراءت علی الشیخ کو درست قرار دیتے ہیں۔

ان حضرات کی رائے کو پہلے تعلیقاً پھر آگے موصولاً ذکر کیا ہے۔ یہی رائے جمہور کی ہے بلکہ اب یہ اختلاف ہی ختم ہوچکا ہے۔ کما سبق بیان ذلک قبل سطور

---

(۱۵) دیکھئے مقدمة ابن الصلاح (ص۱۴۶) و فتح المغیث للعراقی (ص۲۱۶) وظفر الأماني (ص۵۳۰) و فتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص۲۸۹)۔

(۱۶) مقدمة ابن الصلاح (ص۱۶۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱ ص۱۴۹)۔

(۱۸) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ "النوع الثاني والخمسون" میں فرماتے ہیں "وبيان العرض: أن يكون الراوي حافظاً متقناً، فيقدم المستفيد إليه جزءً من حديثه أو أكثر من ذلك، فيناوله، فيتأمل الراوي حديثه، فإذا أخبره وعرف أنه من حديثه قال للمستفيد: قد وقفت على ما ناولتنيه، وعرفت الأحاديث كلها، وهذه رواياتي عن شيوخي فتحدث بها عني، فقال جماعة من أئمة الحديث: أنه سماع، منهم من أهل المدينة ... ومن أهل مكة ... ومن أهل الكوفة ... ومن أهل البصرة ... ومن أهل مصر ... وكذلك جماعة من أهل الشام وخراسان. وقال بعد ذكر حديث الباب: قال أبوعبدالله: احتج شيخ الصنعة أبوعبدالله محمد بن إسماعيل البخاري رحمه الله في كتاب العلم من الجامع الصحيح، في باب العرض على المحدث" معرفة علوم الحديث (ص۲۵۶-۲۵۸)۔

(۱۹) یعنی "باب مایذکر في المناولة وكتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان" (ج۱ ص۱۵)۔

واحتج بعضهم في القراءة على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة: قال للنبي صلى الله عليه وسلم: آلله أمرك أن نصلي الصلوات؟ قال: نعم. قال: فهذه قراءة على النبي صلى الله عليه وسلم.

"قراءت علی العالم" پر بعض حضرات نے ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا تھا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم نمازیں پڑھیں؟ تو آپ نے فرمایا کہ ہاں۔ فرمایا کہ یہ "قراءت علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم" ہے۔

علامہ عینی نے عمدۃ القاری (۲۰) میں، حافظ ابن حجر نے ھدی الساری (۲۱) میں حمیدی شیخ بخاری کو اور علامہ کرمانی نے "ثوری، حسن بصری ونحوھما" (۲۲) کو "بعضھم" کا مصداق قرار دیا ہے، جبکہ اس "بعضھم" کا مصداق ابوسعید الحداد ہیں جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المعرفۃ میں ابن خزیمہ کے طریق سے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں "سمعت البخاري يقول: قال أبو سعيد الحداد: عندي خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم في القراءة على العالم، فقيل له، (۲۳) فقال: قصة ضمام بن ثعلبة: قال: آلله آمرك بهذا؟ قال: نعم......" (۲۴)

یہی بات امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں بھی نقل کی ہے (۲۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں یہی حدیث ذکر کی تو وہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ نقل کیا ہے کہ بعض علماء اس حدیث سے "عرض علی العالم" کی صحت پر استدلال کرتے تھے۔ (۲۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الکفایہ میں براہ راست امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے یہ استدلال نقل

---

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۲۱) ھدی الساری (ص ۲۵۱)۔

(۲۲) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۴)۔

(۲۳) اي سألوه عن ذلك الخبر الذي يدل على إثبات القراءة على العالم.

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۱۷۰)۔

(۲۵) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۳ و ۱۴)۔

(۲۶) "سمعت محمد بن إسماعيل يقول: قال بعض أهل العلم: فقه هذا الحديث أن القراءة على العالم والعرض عليه جائز، مثل السماع، واحتج بأن الأعرابي عرض على النبي صلى الله عليه وسلم، فأقر به النبي صلى الله عليه وسلم." جامع الترمذي، كتاب الزكاة، باب ماجاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ماعليك، رقم (۶۱۹)۔

کیاہے۔(۲۷)

ایسا لگتاہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عام احوال میں تو اکثر مستدل کی طرف اشارہ کرتے تھے اور بعض اوقات استدلال کے صحیح ہونے کی وجہ سے خود ہی قصہ ضمام سے احتجاج واستدلال کرتے تھے، جیساکہ یہاں بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی سیاق میں حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ والی روایت نقل کی ہے۔

أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه

ضمام رضی اللہ عنہ نے اپنی قوم کو اس کی خبر دی، انہوں نے اس کو قبول کرلیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب کے تحت قصہ ضمام کو نقل کیاہے، لیکن اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ انہوں نے اپنی قوم کو جاکر خبر دی اور انہوں نے اس خبر کو تسلیم کرلیا، البتہ مسند احمد میں اس کی تصریح وارد ہے، جس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ نے حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کا قصہ تفصیل کے ساتھ ذکر کیا، اس کے آخر میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ نے جب یہ فرمایا "إني قد جئتكم من عنده بما أمركم به ونهاكم عنه" تو اس کا یہ اثر ہوا کہ سب کے سب مسلمان ہوگئے "فوالله ما أمسى من ذلك اليوم وفي حاضره رجل ولا امرأة إلا مسلماً" (۲۸) اسی قبولِ اسلام کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "فأجازوه" سے تعبیر کیاہے، جس کا مطلب "قبلوه" ہے، اصطلاحی "اجازت" مراد نہیں ہے۔(۲۹)

واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم، فيقولون : أشهدنا فلان ويقرأ ذلك قراءة عليهم. ويقرأ على المقرئ، فيقول القارئ : أقرأني فلان

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دستاویز سے استدلال کیاہے جو لوگوں کو پڑھ کر سنائی جاتی ہے، سو وہ کہتے ہیں کہ ہم کو فلاں شخص نے اس دستاویز پر گواہ بنایا۔

اور پڑھانے والے استاذ کو قرآن پڑھ کر سنایا جاتاہے، پڑھنے والا کہتاہے کہ مجھ کو فلاں نے پڑھایا۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے قراءت علی الشیخ کی صحت پر دو متفق علیہ مسئلوں سے استدلال کیاہے۔

ایک مسئلہ تو "صک" کاہے جو "چک" کا معرب ہے جس کو فارسی میں "قبالہ" یا "اقرار نامہ" کہا جاتاہے۔

---

(۲۷) الکفایۃ (ص۲۶۱) باب القول في القراءة على المحدث وما يتعلق بها۔

(۲۸) مسند احمد (ج۱ص ۲۶۴، ۲۶۵) و سنن الدارمی (ج۱ص ۱۷۳) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۴۹)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دیکھو "اقرارنامہ" مقر اور شہود کی موجودگی میں پڑھا جاتا ہے، مقر سے یہ پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہوا ہے اس کو تم تسلیم کرتے ہو؟ وہ کہتا ہے "نعم" یعنی ہاں مجھے تسلیم ہے۔ اس کے بعد شہود حاکم کی مجلس میں جاکر یہ کہتے ہیں کہ فلاں نے ہمارے سامنے جو کچھ اس میں لکھا ہے اس کا اقرار کیا ہے، حالانکہ اس نے "نعم" کے علاوہ کچھ بھی نہیں کہا تھا۔

اسی طرح جب شاگرد استاذ کے سامنے حدیث پڑھے اور استاذ قولاً یا عملاً اثبات کردے اور ہاں کردے تو وہاں بھی شاگرد کا یہ کہنا "حدثنی فلان" "أخبرنی فلان" صحیح ہے۔

اس مسئلہ سے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "قراءۃ علی الشیخ" کی حجیت اور صحت پر استدلال کیا ہے، ان کا یہ استدلال رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاصل" میں اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "الکفایہ" میں ذکر کیا ہے۔ (۳۰)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے نقل کیا ہے کہ ابوعبید القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابویوسف رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا کہ انہوں نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے اس مسئلہ کے متعلق استفسار کیا تو امام صاحب نے فرمایا کہ شہود کی موجودگی میں مقر کے سامنے اقرارنامہ پڑھا جاتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ جو کچھ لکھا ہے صحیح ہے، وہ کہہ دیتا ہے "نعم" تو جیسے وہاں شہود کہتے ہیں اس نے ہمارے سامنے اقرار کیا ہے، جو کچھ اس میں لکھا ہے صحیح ہے۔ اسی طرح اگر شاگرد استاذ کے سامنے پڑھے اور استاذ اثبات کردے تو شاگرد حدثنی وأخبرنی کہہ سکتا ہے۔

ابوعبید قاسم بن سلام فرماتے ہیں کہ یہی ابویوسف کا قول ہے اور یہی میرا بھی قول ہے۔ (۳۱)

دوسرا مسئلہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے "عرض علی العالم" کی حجیت پر یہ پیش کیا ہے کہ دیکھو قرآن کریم کا طالب علم مقری کے سامنے پڑھتا ہے اور اس سے پوچھا جاتا ہے کہ تجھے قرآن کس نے پڑھایا؟ وہ کہتا ہے کہ فلاں نے، حالانکہ فلاں نے تو صرف سکوت کیا ہے اور سنا ہے، اور طالب علم نے اس کے سامنے پڑھا ہے۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے جب یہ

---

(۳۰) دیکھئے المحدث الفاصل (ص۴۲۵، ۴۲۶) فقرہ (۴۷۱)۔ والکفایة (ص۲۶۸)۔

(۳۱) الکفایة (ص۲۷۹) ذکر الروایة عمن کان یختار القراءة علی المحدث علی السماع من لفظه۔

پوچھا گیا کہ عرض علی العالم کے طور پر جو حدیثیں پڑھی جاتی ہیں کیا اداءِ حدیث کے وقت "حدثنی" کہنا درست ہے؟ تو فرمایا کہ ہاں، اسی طرح قرآن کریم کے حصول کی صورت بھی ہے، کہ دیکھو ایک طالب علم مقری کو سناتا ہے اور پھر کہتا ہے کہ مجھے فلاں مقری نے پڑھایا ہے۔(۳۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کیف لایجزیك هذا في الحدیث ویجزیك في القرآن، والقرآن أعظم؟!"(۳۳)

امام حاکم نے معرفۃ علوم الحدیث میں نقل کیا ہے مطرِّف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صحبت مالكاً سبع عشرة سنة، فما رأیته قرأالموطا علی أحد"(۳۴)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا یہ ہے کہ جب قاری کا مقری کے سامنے پڑھنا اور پھر یہ کہنا "أقرأني فلان" کافی ہے تو حدیث میں یہ کافی کیوں نہیں ہو سکتا؟!"

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْحَسَنِ الْوَاسِطِيُّ ، عَنْ عَوْفٍ ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ : لَا بَأْسَ بِالْقِرَاءَةِ عَلَى الْعَالِمِ . وَحَدَّثَنَا عُبَيْدُ اللهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ سُفْيَانَ ، قَالَ : إِذَا قُرِئَ عَلَى الْمُحَدِّثِ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَقُولَ : حَدَّثَنِي . قَالَ : وَسَمِعْتُ أَبَا عَاصِمٍ يَقُولُ عَنْ مَالِكٍ وَسُفْيَانَ : الْقِرَاءَةُ عَلَى الْعَالِمِ وَقِرَاءَتُهُ سَوَاءٌ .

مصنف نے اولاً حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک رحمہم اللہ کا قول تعلیقاً نقل کیا تھا، اب ہر ایک کے اثر کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابو عبداللہ محمد بن سلام، بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان" باب قول النبي صلی الله علیه وسلم : أنا أعلمکم بالله وأن المعرفة فعل القلب" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۵)۔

---

(۳۲) دیکھئے الکفایۃ (ص ۲۷۱)۔ وفتح الباری (ج۱ ص۱۴۹)۔

(۳۳) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) والکفایۃ (ص ۲۷۱) وفتح الباری (ج۱ ص۱۵۰)

(۳۴) معرفۃ علوم الحدیث للحاکم (ص ۲۵۹) وفتح الباری (ج۱ ص۱۴۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج۲ ص۱۷۰)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۹۳)۔

(۴) محمد بن الحسن الواسطی

یہ محمد بن الحسن بن عمران مزنی واسطی ہیں، اصل شام کے ہیں، واسط میں قاضی رہے۔(۳۶)

انہوں نے اسماعیل بن ابی خالد، عوام بن حوشب، عوف اعرابی اور فضیل بن غزوان رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے امام احمد، محمد بن سلام بیکندی، محمد بن سنام مجی، زید بن اخریش، محمد بن اسماعیل کسائی، اور محمد بن اسماعیل احمسی رحمہم اللہ وغیرہ نے علمِ حدیث حاصل کیا ہے۔(۳۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"(۳۸)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۹)۔

امام محمد بن حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا محمد بن الحسن الواسطی ثقة"(۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"(۴۱)۔

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة"(۴۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ "ثقة"(۴۴)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"(۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "ذیل الضعفاء" میں کیا ہے اور کہا ہے کہ "یرفع

---

(۳۶) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۷۱) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۳۰۳)۔

(۳۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۳۰۳)۔

(۳۸) تہذیب الکمال (ج۲۵ ص۷۳)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) حوالہ بالا۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) طبقات ابن سعد (ج۷ ص۳۱۵)۔

(۴۴) الکاشف (ج۲ ص۱۶۳) رقم (۴۷۹۷)۔

(۴۵) تهذيب التهذيب (ج۹ ص۱۱۹)۔

الموقوف ویسند المراسیل" کہ یہ موقوف کو مرفوع اور مراسیل کو سندا روایت کردیتے ہیں، اور پھر اس کی ایک مثال بھی ذکر کی "ذکاۃ الجنین ذکاۃ أمہ" اس حدیث کو انہوں نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے، جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ موقوف علی ابن عمر ہی صحیح ہے، مرفوع روایت کرنا درست نہیں (۴۶)۔

لیکن اول تو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اس غلطی کی صرف ایک ہی مثال پیش کی ہے جبکہ اس کے مقابلہ میں اوپر آپ علماءِ جرح و تعدیل کی توثیقات دیکھ چکے ہیں کہ کسی نے بھی ان کو مجروح قرار نہیں دیا۔

دوسرے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے صرف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کو بواسطہ عوف اعرابی نقل کیا ہے، ان سے کسی مرفوع حدیث کے اثبات یا کسی حکم شرعی کے استنباط کے سلسلہ میں احتجاج نہیں کیا۔ (۴۷)

پھر خود ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں بھی ذکر کیا ہے (۴۸) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وھذا أصوب" (۴۹)

ان کا انتقال ۱۸۷ھ یا ۱۸۹ھ میں ہوا۔ (۵۰) رحمہ اللہ رحمۃ واسعۃ

(۳) عوف

یہ ابو سہل عوف بن ابی جمیلۃ العبدی الہجری البصری ہیں جو عوف اعرابی کے نام سے مشہور ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان "باب اتباع الجنائز من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔" (۵۱)

(۴) الحسن

---

(۴۶) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴) و تھذیب التھذیب (ج ۹ ص ۱۱۹)۔

(۴۷) دیکھئے ھدی الساری (ص ۴۳۸)۔

(۴۸) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۴۱۱)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۵۱۵) رقم (۷۳۸۴)۔

(۵۰) دیکھئے حاشیۃ سبط ابن العجمی علی الکاشف، وتعلیقات علی الکاشف للشیخ محمد عوامۃ (ج ۲ ص ۱۶۴) رقم (۴۷۹۷)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۵۲۲)۔

یہ مشہور تابعی امام حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب المعاصی من أمر الجاھلیۃ" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۲)

لاباس بالقراء ۃ علی العالم

عالم کو پڑھ کر سنانے میں کوئی حرج نہیں

اس اثر کو خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "احمد بن حنبل عن محمد بن الحسن الواسطی عن عوف الاعرابی" کے طریق سے تفصیل کے ساتھ ذکر ہے جس میں ہے کہ ایک شخص نے حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ سے کہا کہ اے ابوسعید! میرا گھر دور ہے، بار بار آنا جانا میرے لیے مشکل ہے، اگر آپ حرج نہ سمجھتے ہوں تو میں آپ کے سامنے احادیث پڑھ دیا کروں۔ حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "ما أبالي قرأتُ عليك او قرأتَ عليّ"۔

اس شخص نے پھر پوچھا کہ میں ادائے حدیث کے لئے "حدثني الحسن" کہوں؟ تو انہوں نے فرمایا "نعم، قل حدثني الحسن۔"(۵۳)

وحدثنا عبيدالله بن موسى عن سفيان

یہاں سے حضرت سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو موصولاً نقل کر رہے ہیں۔

عبیداللہ بن موسیٰ اور حضرت سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے حالات پیچھے گذر چکے ہیں۔(۵۴)

قال : إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول : حدثني

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب محدث کے سامنے پڑھا جائے تو ادا کے لئے "حدثني" کہنے میں کوئی حرج نہیں۔

---

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۲۰)

(۵۳) الکفایۃ (ص۲۶۵) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۰) وانظر أیضاً المحدث الفاصل للرامهرمزي (ص۴۲۶ و۴۲۷) رقم الفقرة (۴۷۳)۔

(۵۴) عبیداللہ بن موسیٰ کے حالات کیلئے دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۳۱) کتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس۔ اور سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کے لئے دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸) کتاب الإيمان، باب ظلم دون ظلم۔

قال : و سمعت أبا عاصم يقول عن مالك وسفيان : القراءة على العالم و قراءته سواء

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے ابوعاصم سے سنا، وہ امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ سے نقل فرماتے ہیں کہ قراءت علی العالم اور قراءتِ عالم دونوں برابر ہیں۔

ابو عاصم

یہ امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد بن ضحاک بن مسلم شیبانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵۵) ۱۲۲ھ میں پیدا ہوئے (۵۶)۔

انہوں نے امام ابو حنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک، شعبہ، اوزاعی، ابن جریج، جعفر صادق، محمد بن عجلان اور حیوۃ بن شریح رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، جریر بن حازم (یہ ان کے شیخ بھی ہیں) امام اصمعی، اسحاق بن راہویہ، ابو خیثمہ، بندار، محمود بن غیلان اور ابو مسلم کجی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے محدثین ہیں (۵۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، كثير الحديث، و كان له فقه" (۵۹)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، وهو أحبّ إلى من روح بن عُبادة"۔ (۶۰)

عمر بن شبّہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا أبو عاصم النبيل، والله ما رأيت مثله" (۶۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و كان ثقة فقيها"۔ (۶۲)

---

(۵۵) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰)۔

(۵۶) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰) و تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸)۔

(۵۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۲-۲۸۵) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۰-۴۸۱)۔

(۵۸) تاريخ الدارمي عن ابن معين (ص ۱۳۶) رقم (۴۴۴)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۱)۔

(۶۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۶۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۶۲) طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۲۹۵)۔

ابو یعلی خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "متفق علیه زهداً وعلماً وديانةً وإتقاناً"۔(۶۳)

عبدالرحمن بن یوسف بن خراش رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "لم يُرفي يده كتاب قط"۔(۶۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۶۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶۶)

البتہ عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کرکے ایک حدیث نقل کی ہے جس میں ان کی مخالفت کی گئی ہے۔(۶۷)

لیکن اول "کتاب الضعفاء" کے بعض نسخوں میں تو ان کا تذکرہ ہے اور بعض میں سرے سے ان کا تذکرہ ہی نہیں ہے۔(۶۸)

دوسرے معمولی خطاؤں سے کون محفوظ رہ سکتا ہے؟ اس لیے ایسی خطاؤں کے باوجود محدثین ثقات کی روایت کو قبول کرتے ہیں۔

عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب ابو عاصم ضحاک بن مخلد رحمۃ اللہ علیہ سے یہ کہا گیا کہ یحیی بن سعید القطان آپ کے بارے میں کلام کرتے ہیں تو فرمایا "لست بحي ولاميت إذا لم أذكر"(۶۹)۔

ظاہر ہے ابن معین، عجلی، ابو حاتم، ابن سعد، ابن قانع اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات کی توثیق کے بعد کسی کے جرح مبہم کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟!

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على توثيق أبي عاصم"(۷۰)۔

---

(۶۳) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲)۔

(۶۴) حوالہ جات بالا۔

(۶۵) تهذيب التهذيب (ج ۴ ص ۴۵۲)۔

(۶۶) الثقات (ج ۶ ص ۴۸۳)۔

(۶۷) كتاب الضعفاء الكبير (ج ۲ ص ۲۲۲، ۲۲۳)۔

(۶۸) دیکھیے میزان الاعتدال وتعليقات على الميزان (ج ۲ ص ۳۲۵)۔ وتعليقات كتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۲ و ۲۲۳)۔

(۶۹) كتاب الضعفاء (ج ۲ ص ۲۲۳) وميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

(۷۰) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۲۵)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ خود فرماتے ہیں "ما دلّست حدیثاً قط"(۱)۔

امام ابو عاصم رحمۃ اللہ علیہ کا لقب "نبیل" ہے(۲) جس کی مختلف وجوہ نقل کی گئی ہیں:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک دفعہ بصرہ میں ہاتھی پہنچ گیا تو سب ہاتھی دیکھنے چلے گئے اور یہ نہیں گئے، ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ تم کیوں نہیں گئے، جواب دیا "لا أجد منك عوضاً" اس پر ابن جریج نے فرمایا "أنت نبیل"۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کی ناک بہت بڑی تھی، اس لیے ان کو "نبیل" کہا گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چونکہ یہ بہت قیمتی اور عمدہ کپڑے پہنتے تھے اس لیے ان کا لقب "نبیل" پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ امام شعبہ نے ایک مہینہ تک حدیث نہ سنانے کی قسم کھالی، امام ابو عاصم ان کے پاس گئے اور فرمایا "حدّث وغلامي العطار حرّ لوجه الله كفارة عن يمينك" اس وجہ سے "نبیل" ان کا لقب پڑ گیا۔

بعض نے کہا ہے کہ یہ امام زفر رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ رہتے تھے، اور ان کے پاس ایک اور شخص بھی ابو عاصم نامی ہوتے تھے جو ابو عاصم نبیل کی طرح امیر کبیر نہیں تھے، پھٹے پرانے کپڑوں میں رہتے تھے، ایک دفعہ ابو عاصم نبیل امام زفر کے پاس آئے، خادم نے اطلاع دی کہ دروازے پر ابو عاصم آئے ہیں، پوچھا کہ کون سے ابو عاصم؟ خادم نے کہا "ذاك النبيل" اس وقت سے یہ لقب پڑ گیا۔(۳)

امام ابو عاصم النبیل کی وفات ۲۱۲ھ یا ۲۱۳ھ یا ۲۱۴ھ میں ہوئی۔(۴) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

القراءة على العالم وقراءته سواء

امام مالک اور سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ کے قول کا اصل مقصد تو یہ ہے کہ جیسے قراءت عالم

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲)۔

(۲) نَبُل يَنبُل نُبلاً ونَبالةً: عَظُمَ و شَرُف، يقال: أجاد غلماء ها حتى نَبُل جسمها، وأحسنَ تربيته فنَبُلَتْ أخلاقه. انظر المعجم الوسيط (ج ۲ ص ۸۹۸)۔

(۳) ان تمام وجوہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۲۸۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۸۲ و ۴۸۳) وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۳ ص ۲۸۸، ۲۸۹)۔

معتبر ہے ایسے ہی قراءت علی العالم بھی معتبر ہے، یعنی معتبر ہونے میں دونوں مساوی ہیں۔

لیکن اس سے ایک دوسرے مسئلہ کی طرف روشنی پڑتی ہے وہ یہ کہ تحدیث واخبار یعنی قراءۃ الشیخ اور القراءۃ علی الشیخ میں کوئی فرق نہیں ہے، دونوں کا درجہ مساوی ہے۔

اس مسئلہ میں علماء کے تین اقوال ہیں جن کو تفصیل سے ہم "باب قول المحدث : حدثنا......" میں "قراءت علی الشیخ کا مرتبہ" کے عنوان کے تحت ذکر کر چکے ہیں، فارجع إليه إن شئت۔

٦٣ : حدثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱللَّيْثُ ، عَنْ سَعِيدٍ ، هُوَ ٱلْمَقْبُرِيُّ ، عَنْ شَرِيكِ ٱبْنِ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ أَبِي نَمِرٍ : أَنَّهُ سَمِعَ أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ(٥) يَقُولُ : بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ مَعَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ فِي ٱلْمَسْجِدِ ، دَخَلَ رَجُلٌ عَلَى جَمَلٍ ، فَأَنَاخَهُ فِي ٱلْمَسْجِدِ ثُمَّ عَقَلَهُ ، ثُمَّ قَالَ لَهُمْ : أَيُّكُمْ مُحَمَّدٌ ؟ وَٱلنَّبِيُّ ﷺ مُتَّكِئٌ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ ، فَقُلْنَا : هٰذَا ٱلرَّجُلُ ٱلْأَبْيَضُ ٱلْمُتَّكِئُ . فَقَالَ لَهُ ٱلرَّجُلُ : ٱبْنَ عَبْدِ ٱلْمُطَّلِبِ ؟ فَقَالَ لَهُ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (قَدْ أَجَبْتُكَ) . فَقَالَ ٱلرَّجُلُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : إِنِّي سَائِلُكَ فَمُشَدِّدٌ عَلَيْكَ فِي ٱلْمَسْأَلَةِ ، فَلَا تَجِدْ عَلَيَّ فِي نَفْسِكَ . فَقَالَ : (سَلْ عَمَّا بَدَا لَكَ) . فَقَالَ : أَسْأَلُكَ بِرَبِّكَ وَرَبِّ مَنْ قَبْلَكَ : آللهُ أَرْسَلَكَ إِلَى ٱلنَّاسِ كُلِّهِمْ ؟ فَقَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَنْشُدُكَ بِٱللهِ ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نُصَلِّيَ ٱلصَّلَوَاتِ ٱلْخَمْسَ فِي ٱلْيَوْمِ وَٱللَّيْلَةِ ؟ قَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ أَنْشُدُكَ بِٱللهِ ، آللهُ أَمَرَكَ أَنْ نَصُومَ هٰذَا ٱلشَّهْرَ مِنَ ٱلسَّنَةِ ؟ قَالَ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . قَالَ : أَنْشُدُكَ بِٱللهِ . آللهُ أَمَرَكَ أَنْ تَأْخُذَ هٰذِهِ ٱلصَّدَقَةَ مِنْ أَغْنِيَائِنَا فَتَقْسِمَهَا عَلَى فُقَرَائِنَا ؟ فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (ٱللَّهُمَّ نَعَمْ) . فَقَالَ ٱلرَّجُلُ : آمَنْتُ بِمَا جِئْتَ بِهِ ، وَأَنَا رَسُولُ مَنْ وَرَائِي مِنْ قَوْمِي ، وَأَنَا ضِمَامُ بْنُ ثَعْلَبَةَ ، أَخُو بَنِي سَعْدِ بْنِ بَكْرٍ .

رَوَاهُ مُوسَى وَعَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱلْحَمِيدِ ، عَنْ سُلَيْمَانَ عَنْ ثَابِتٍ ، عَنْ أَنَسٍ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ بِهٰذَا .

---

(٥) قوله : "أنس بن مالك" الحديث أخرجه مسلم في صحيحه(ج١ص٣٠و٣١) كتاب الإيمان، باب السؤال عن أركان الإسلام، رقم(١١١)و(١١٢) والنسائي في سننه في كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم(٢٠٩٣) وأبوداود طرفاً منه في سننه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد، رقم(٤٨٦) والترمذي في جامعه في أبواب الزكاة، باب ماجاء إذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك، رقم(٦١٩) والدارمي في سننه(ج١ص١٧١و١٧٢) فاتحة كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم(٦٥٠) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ماجاء في فرض الصلوات الخمس والمحافظة عليها رقم(١٤٠٢)۔

تراجم رجال

(۱) عبد اللہ بن یوسف

یہ مشہور محدث عبد اللہ بن یوسف تنیسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ "بدء الوحی" میں دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے۔(۶)

(۲) اللیث

یہ مشہور محدث امام لیث بن سعد فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات بھی "بدء الوحی" میں تیسری حدیث کی تشریح کے ذیل میں ذکر ہو چکے ہیں۔(۷)

(۳) سعید

یہ سعید بن ابی سعید مقبری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تفصیلی تذکرہ "کتاب الإیمان"، "باب الدین یسر" کے تحت گذر چکا ہے۔(۸)

(۴) شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر

یہ ابو عبد اللہ شریک بن عبد اللہ بن ابی نمر قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۹)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ سعید بن المسیب، عامر بن سعد بن ابی وقاص، عطاء بن یسار، عکرمہ مولی ابن عباس، کریب مولی ابن عباس اور ابو سلمہ بن عبد الرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید مقبری (وهو أكبر منه) سلیمان بن بلال، سفیان ثوری، امام مالک، مسلم بن خالد زنجی اور اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۰)

---

(۶) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص ۲۸۹و۲۹۰)۔

(۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص ۳۲۴)۔

(۸) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص ۳۳۶)۔

(۹) تهذيب الكمال (ج۱۲ص ۴۷۵) وسير أعلام النبلاء (ج۶ص ۱۵۹)۔

(۱۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۲ص ۴۷۵، ۴۷۶) وسير أعلام النبلاء (ج۶ص ۱۵۹)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به باس" (۱۱)۔

امام ابو داود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۱۳)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة كثير الحديث" (۱۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة" (۱۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس بالقوي" (۱۶)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے "ليس بالقوي" (۱۷)۔

ابن الجارود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس وليس بالقوي" (۱۸)۔

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت نہیں کرتے تھے (۱۹)۔

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "كان يرى القدر" (۲۰)۔

ان تمام اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض حضرات نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے، حتی کہ ابن حزم نے ان کو متہم بالوضع قرار دیا ہے (۲۱)، نیز یہ کہ ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے۔

---

(۱۱) تاریخ ابن معین بروایۃ الدارمی (ص ۱۳۴) رقم (۳۲۰)۔

(۱۲) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۳) الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۳۶۰) وقال: "ربما اخطأ"۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) وتهذيب التهذيب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۵) تعليقات على تهذيب الكمال (ج ۱۲ ص ۴۷۷) نقلاً عن "الثقات" للعجلي۔

(۱۶) سير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۱۵۹)۔

(۱۷) حوالہ بالا و میزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹) رقم (۳۶۹۶)۔

(۱۸) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۳۳۸)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) سير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۱۵۹) وانظر أيضاً ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۲۶۹)۔

لیکن ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ شریک اگرچہ بہت مضبوط رواۃ میں سے نہیں ہیں لیکن ان راویوں میں سے ضرور ہیں جن کی روایات کو متابعت اور استشہاد کے طور پر پیش کیا جاسکتا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد وثقه أبو داود وروى عنه مثل مالك، ولا ريب أنه ليس في الثبت كيحيى بن سعيد الأنصاري"۔(۲۲)

اسی طرح تمام اقوال کو سامنے رکھ کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق يخطئ"۔(۲۳)

بلکہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں قول فیصل یہ ذکر کیا ہے کہ "وشريك بن عبدالله رجل مشهور من أهل المدينة، حدّث عنه مالك وغير مالك من الثقات، وحديثه، إذا روى عنه ثقة، فإنه لابأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف"(۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی احادیث کو اصول ستہ کے مؤلفین نے قابل احتجاج گردانا ہے (أخرج له الترمذي في شمائله لا في الجامع، يعرف ذلك برمزه عند المزي وابن حجر وغيرهما) البتہ ان کی حدیث اسراء میں جسے وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کچھ مقامات ایسے ہیں جو شاذ ہیں اور ان کی متابعت نہیں ملتی۔(۲۵)

جہاں تک قدری ہونے کا تعلق ہے سو ہم کئی دفعہ بتا چکے ہیں کہ مبتدع کی روایت اس وقت مردود ہوتی ہے جب وہ داعیہ ہو۔

شریک بن عبداللہ بن ابی نمر کی وفات ۱۴۰ھ کی حدود میں ہوئی۔(۲۶) واللہ اعلم۔

فائدہ

ان کے دادا ابو نمر ۔ بفتح النون وكسر الميم۔ کو ابن سعد اور ابن السکن رحمہما اللہ تعالی نے

---

(۲۲) سير أعلام النبلاء (ج۶ص۱۵۹، ۱۶۰)۔

(۲۳) تقريب التهذيب (ص۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

(۲۴) الكامل لابن عدي (ج۴ص۶)۔

(۲۵) دیکھئے هدى الساري (ص۴۱۰) نیز دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج۶ص۱۶۰)۔

(۲۶) تقريب التهذيب (ص۲۶۶) رقم (۲۷۸۸)۔

صحابہ میں شمار کیا ہے، جبکہ ابن عبدالبر، ابن فتحون اور ابن الأثیر رحمہم اللہ نے ان کا تذکرہ چھوڑ دیا۔(۲۷)

جبکہ ان کے والد عبداللہ بن ابی نمر کا تذکرہ کہیں نہیں ملتا۔ واللہ اعلم۔

(۵) انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان"، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں(۲۸)۔

بينما نحن جلوس مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد دخل رجل على جمل

ہم نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مسجد میں بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک شخص اونٹ پر سوار داخل ہوا۔

یہ شخص حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ روایت کے آخر میں تصریح وارد ہے۔

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ
کی آمد کس سن میں ہوئی تھی؟

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کس سن میں حاضر ہوئے؟ اس میں اختلاف ہے:

واقدی، ابن سعد اور محمد بن حبیب رحمہم اللہ تعالی کہتے ہیں کہ ۵ھ میں ان کی حاضری ہوئی تھی۔(۲۹) ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے واقدی کے واسطے سے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، جس میں ۵ھ کی تصریح وارد ہے "بعثت بنو سعد بن بكر في رجب سنة خمس ضمام بن ثعلبة..... "۔(۳۰)

---

(۲۷) انظر فتح الباری (ج۱ص۱۵۰) والإصابة (ج۲ص۱۹۸)۔

(۲۸) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۳)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۲) و الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۱ص۲۹۹) وفد سعد بن بكر۔

(۳۰) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۱ص۲۹۹) والبداية والنهاية (ج۵ص۶۱) قدوم ضمام بن ثعلبة وافداً على قومه۔

لیکن یہ روایت مقبول نہیں کیونکہ یہ "الواقدي عن أبي بكر بن عبدالله بن أبي سبرة عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن كريب عن ابن عباس" کے طریق سے مروی ہے (۳۱) اول تو اس میں واقدی ہیں جن پر علماءِ رجال نے لمباچوڑا کلام کیا ہے، بعض حضرات نے توثیق کی ہے لیکن اکثر ائمہ نے ان کو غیر موثوق بہ قرار دیا ہے۔ (۳۲)

اور اگر مان لیا جائے کہ مغازی و سیر میں وہ کسی درجے میں معتبر ہیں، جیسا کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے (۳۳) تب بھی یہ روایت معتبر نہیں کیونکہ اس میں ان کے استاذ ابوبکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ ہیں جو مجروح راوی ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کو متروک قرار دیتے ہیں، امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس بشيء" اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يضع الحديث"۔ (۳۴)

پھر ان کے استاذ شریک بن عبداللہ بن ابی نمر ہیں، ان کے بارے میں ہم ان کے حالات کے ذیل میں ابھی حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ذکر کر آئے ہیں کہ "وحديثه إذا روى عنه ثقة فإنه لابأس بروايته إلا أن يروي عنه ضعيف" (۳۵) اور یہاں ابوبکر بن عبداللہ بن ابی سبرہ جیسے وضاع یا متہم بالوضع راوی ان کے شاگرد ہیں، لہٰذا یہ روایت قابلِ احتجاج نہیں۔

قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک قول ۶ھ کا نقل کیا ہے (۳۶)۔

علامہ ابن عبدالبر اور ابن الاثیر رحمہما اللہ تعالیٰ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ ان کی

---

(۳۱) حوالہ جات بالا۔

(۳۲) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۱۸۰-۱۹۴) وسیر اعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۵۴-۴۶۹) و میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۲-۶۶۶)۔

(۳۳) حافظ ذہبی فرماتے ہیں "وقد تقرر أن الواقدي ضعيف، يحتاج إليه في الغزوات والتاريخ" "سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۴۶۹) نیز وہ فرماتے ہیں "كان إلى حفظه المنتهى في الأخبار والسير والمغازي والحوادث وأيام الناس والفقه وغير ذلك" میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۶۶۳)۔

(۳۴) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۴ ص ۵۰۳، ۵۰۴) رقم (۱۰۰۲۴)۔

(۳۵) الکامل لابن عدی (ج ۴ ص ۱)۔

(۳۶) دیکھئے شرح الأبی علی صحیح مسلم (ج ۱ ص ۸۱)۔

حاضری ۷ھ میں ہوئی تھی (۳۷)۔

ابن اسحاق اور ابو عبیدہ رحمہما اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ ان کی آمد ۹ھ عام الوفود میں ہوئی تھی (۳۸) جس کی وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ اسی باب میں اگلی روایت میں ہے (۳۹) جس کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے (۴۰) "نهينا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم" کہ ہمیں قرآن کریم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کیا گیا ہے، اس سے مراد سورۂ مائدہ کی آیت "...... لَاتَسْأَلُوْا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَلَكُمْ تَسُؤْكُمْ" (۴۱) ہے (۴۲)، یہ بات معلوم ہے کہ سورۂ مائدہ کا نزول ۵ھ سے کافی متاخر ہے۔ (۴۳)

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اس روایت میں حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا یہ جملہ بھی ہے "أتانا رسولك" (۴۴) آپ کے قاصد ہمارے پاس آئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے قاصدین صلح حدیبیہ کے بعد روانہ فرمائے تھے۔ (۴۵)

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ قصۂ ضمام میں یہ بھی مذکور ہے کہ انہیں ان کی قوم نے بھیجا تھا (۴۶)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عام طور پر وفود کی حاضری فتح مکہ کے بعد ہوئی ہے (۴۷)۔

---

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۱۵) وأسد الغابة (ج ۳ ص ۵۷)۔

(۳۸) السيرة النبوية لابن هشام بهامش الروض الأنف (ج ۲ ص ۳۳۹) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵) یہ روایت بخاری کے بعض نسخوں میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں، کما نبه علی ذلك الحافظ في فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۰) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۴۱) المائدۃ / ۱۰۱۔

(۴۲) إكمال إكمال المعلم للأبی (ج ۱ ص ۸۱)۔

(۴۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) وعمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۴۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۵)، صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۰)۔

(۴۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

(۴۶) کمافی روایة ابن اسحاق، انظر السيرة النبوية لابن هشام (ج ۲ ص ۳۳۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

ہے۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں یہ ہے کہ ان کے واپس جانے کے بعد ان کی ساری قوم مسلمان ہوگئی (۴۸)۔ یہ بات بھی معلوم و متعین ہے کہ ان کی قوم بنو سعد بن بکر بن ہوازن ہے، اور یہ قوم غزوۂ حنین کے بعد مسلمان ہوئی ہے (۴۹) اور غزوۂ حنین شوال ۸ھ میں واقع ہوا تھا (۵۰)۔

ان سب باتوں کے ملانے سے راجح یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی آمد سنة الوفود یعنی ۹ھ میں ہوئی تھی۔ واللہ اعلم۔

فأناخه في المسجد ثم عقله

سو اسے مسجد میں بٹھایا پھر اسے باندھا

علامہ خطابی اور ابن بطال رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے ارواث وابوال پاک ہیں (۵۱) کیونکہ یہاں اونٹ کو مسجد کے اندر باندھا گیا ہے، ظاہر ہے کہ اس بات کی ضمانت نہیں دی جاسکتی کہ اونٹ اتنی دیر تک مسجد کو روث وبول سے ملوث نہیں کرے گا۔

لیکن اس سے استدلال حد سے زیادہ ضعیف ہے کیونکہ ظاہر ہے اس استدلال کا مدار اس بات پر ہے کہ اونٹ کا روث وبول سے مسجد کو ملوث کرنے کا امکان ہے، صرف اتنے احتمال پر اس کی طہارت کا حکم لگانا درست نہیں۔

اس کے علاوہ ابونعیم نے "مستخرج" میں اس روایت کو جو نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں "**أقبل علی بعير له، حتی أتی المسجد فأناخه ثم عقله، فدخل المسجد**" (۵۲) اس سیاق سے واضح ہوجاتا ہے کہ انہوں نے مسجد میں داخل نہیں کیا تھا۔

---

(۴۸) انظر سنن الدارمی (ج۱ص۱۷۰) کتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند احمد (ج۱ص۲۶۴، ۲۵۰)۔

(۴۹) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۳)۔

(۵۰) حوالہ جات بالا۔

(۵۱) دیکھئے معالم السنن للخطابی (مع مختصر سنن أبی داود للمنذری و تهذيب ابن القيم، ج۱ص۲۶۵) **كتاب الصلاة، باب** في المشرك يدخل المسجد۔ وفتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدة القاری (ج۲ص۲۲) وشرح الكرمانی (ج۲ص۱۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدة القاری (ج۲ص۲۰)۔

اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے جس کو امام دارمی، امام احمد، حاکم اور ابن اسحاق وغیرہ نے نقل کیا ہے "فأناخ بعيره على باب المسجد، ثم عقله، ثم دخل المسجد....."(۵۳)۔

ان تمام طرق سے معلوم ہوا کہ حدیث باب میں "فأناخه في المسجد" سے مراد "في داخل المسجد" نہیں ہے بلکہ "فأناخه في باب المسجد" یا "في ساحة المسجد" ہے(۵۴)، لہٰذا اس سے طہارت ارواث والابوال پر استدلال درست نہیں۔

ثم قال لهم: أيكم محمد؟

پھر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے پوچھا تم میں محمد (ﷺ) کون ہیں؟ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لے کر پوچھا جو بظاہر ادب کے خلاف ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر وہ اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر مسلمان ہو چکے تھے تو کہا جا سکتا ہے کہ چونکہ نووارد تھے، قرآن کریم کی تعلیمات سے پوری طرح واقف نہیں تھے اور نہ ہی آداب رسالت سے واقف تھے اس لیے انہوں نے آپ کا نام لے کر پوچھا تھا۔(۵۵)

والنبي صلى الله عليه وسلم متكئ بين ظَهْرَانَيْهِمْ

جبکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان ٹیک لگائے بیٹھے تھے۔

آپ عام طور پر ٹیک لگا کر امتیاز کے ساتھ نہیں بیٹھتے تھے(۵۶) یہاں ممکن ہے کوئی ایسی ضرورت پیش آگئی ہو کہ آپ نے ٹیک لگائی۔

اس کے علاوہ "اتکاء" بستر وغیرہ پر اطمینان سے بیٹھنے کو بھی کہتے ہیں، خواہ ٹیک نہ لگائی گئی ہو جبکہ عام طور پر "اتکاء" سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ آدمی کسی ایک جانب مائل ہو کر اور سہارا لے کر بیٹھے(۵۷)۔

---

(۵۳) سنن الدارمي (ج۱ص۱۷۲) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲) ومسند أحمد (ج۱ص۲۶۴) و المستدرك للحاكم (ج۳ص۵۴) كتاب المغازي، حكاية قدوم ضمام بن ثعلبة عند النبي صلى الله عليه وسلم وإسلامه، والسيرة النبوية لابن هشام (ج۲ص۳۳۹)۔

(۵۴) دیکھیے فتح الباری (ج۱ص۱۵۱) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۱)۔

(۵۵) دیکھیے عمدۃ القاری (ج۲ص۲۱)۔

(۵۶) چنانچہ سنن ابی داود (کتاب السنة، باب في القدر، رقم ۴۶۹۸) کی روایت ہے "كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلس بين ظهري أصحابه، فيجيء الغريب، فلايدري أيهم هو، حتى يسأل ...."۔

(۵۷) دیکھیے معالم السنن للخطابي (ج۱ص۲۶۵) كتاب الصلاة، باب في المشرك يدخل المسجد۔

بین ظَهْرانَیْهِمْ

"**ظهرانَیهم**"میں نون پر فتح پڑھیں گے،کسرہ درست نہیں۔یہ دراصل"**بین ظهریهم**"ہے،اسی میں الف ونون کااضافہ کرکے"بین ظهرانَیهم"بنالیاگیا،جو"**بینهم**"کے معنی میں ہے،چنانچہ کہاجاتاہے"**اقام فلان بین ظهرانَیْ قومه و بین ظهرانَیْهِمْ**"ای : بینهم"گویالفظ"**ظهر**" مقحم ہے،علامہ زمخشری کہتے ہیں"**وکأن معنی التثنیة فیه أن ظهراً منهم قدامه، وآخر وراء ه، فهو مکنوف من جانبیه**"۔

پھرجس طرح بعض الفاظ میں نسبت کرتے ہوئے مبالغۃً وتاکیداًالف نون کااضافہ کردیاجاتاہے،جیسے "نفس"کی نسبت میں"**نفسانی**"،"**صیدل**"اور"**صیدن**"(**وهما أصول الأشیاء وجواهرها**) کی نسبت میں "**صیدلانی**"اور"**صیدنانی**"کہا جاتاہے،اسی طرح یہاں بھی"**ظهر**"کے بعدالف نون کااضافہ کردیاگیا۔

علامہ زمخشری کہتے ہیں"**هذا أصله، ثم کثر(ای استعماله) حتی استعمل فی الإقامة بین القوم مطلقاً وإن لم یکن مکنوفاً**"(۵۸)۔

فائدہ

اس روایت سے معلوم ہواکہ حضوراکرم ﷺ صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے ساتھ بالکل گھل مل کررہتے تھے،نیزاس سے یہ بھی معلوم ہواکہ اپنے اتباع کے درمیان بڑوں کے لئے گنجائش ہے کہ ٹیک لگاکر بیٹھیں۔(۵۹)

فقلنا هذا الرجل الأبیض المتکئ

ہم نے بتایاکہ یہ گورے چٹے ٹیک لگائے ہوئے بزرگ(محمدصلی اللہ علیہ وسلم)ہیں۔

یہاں"ابیض"سے مراد چونے جیسا سفید نہیں ہے،بلکہ ایسی سفیدی مراد ہے جس میں سرخی کی آمیزش ہو(۶۰)کیونکہ بعض روایات میں آیاہے"**ولا بالأبیض الأمهق ولا بالآدم**(۶۱)"یعنی آپ خالص سفیدرنگ کے تھے اورنہ گندمی رنگ کے،چنانچہ حارث بن عمیر کی روایت میں ہے"**هو الأمغر**(۶۲)""**أمغر**: **مغره** سے ماخوذہے،مغرہ اس سفیدی کوکہتے ہیں جس میں سرخی کی آمیزش ہو،چنانچہ حمزۃ بن الحارث نے"امغر" کی تفسیربیان کی ہے"**هو الأبیض المشرب بحمرة**"۔(۶۳)

---

(۵۸) دیکھئے الفائق للزمخشری(ج۱ص۳۱)والنهایة لابن الأثیر(ج۳ص۱۶۶)وتاج العروس(ج۳ص۳۷۳)۔

(۵۹) فتح الباری(ج۱ص۱۵۰)۔

(۶۰) دیکھئے فتح الباری(ج۱ص۱۵۱)وعمدۃ القاری(ج۲ص۲۱)۔

(۶۱) دیکھئے شمائل ترمذی(مع شرحه المواهب اللدنیة للبیجوری ص۸)باب ماجاء فی خلق رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم۔

(۶۲) فتح الباری(ج۱ص۱۵۱)وعمدۃ القاری(ج۲ص۲۱)وسنن النسائی الکبری(ج۲ص۶۳)کتاب الصیام،باب وجوب الصیام،رقم(۲۴۰۲)۔

(۶۳) فتح الباری(ج۱ص۱۵۱)وسنن النسائی الکبری(ج۲ص۶۳)۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صفت میں وارد ہے "ابیض مشرب"(۱) جس کی تفسیر امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ نے "الذي في بياضه حمرة" سے کی ہے۔(۲)

فقال له الرجل : ابنَ عبدالمطلب

اس شخص نے کہا اے عبدالمطلب کے بیٹے!

یہاں "ابن" سے پہلے حرفِ ندا محذوف ہے، کشمیہنی کی روایت میں "یا ابن عبدالمطلب" ہے۔(۳)

اس شخص نے آپ کو عبدالمطلب کی طرف اس لئے منسوب کیا کہ ابھی آپ پیدا بھی نہیں ہوئے کہ آپ کے والد کا انتقال ہو گیا اور آپ کی پرورش دادا نے کی، آپ کے دادا عرب میں مشہور تھے، اسی شہرت کی بنا پر آپ نے غزوۂ حنین کے موقعہ پر فرمایا تھا:

أنا النبي لا كذب   أنا ابن عبدالمطلب(۴)

یعنی اصلی اور دینی کمال کی حیثیت سے دیکھا جائے تو میں نبی ہوں اور اگر دنیوی مفاخر دیکھنا چاہو تو عبدالمطلب جیسے مشہور سردار کا بیٹا ہوں۔

اس سے معلوم ہو گیا کہ آدمی کو دادا کی طرف نسبت کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: قد أجبتك

آپ نے اس سے فرمایا کہ میں سن رہا ہوں۔

"قد أجبتك" کے ظاہراً معنی بنتے ہیں "میں تجھے جواب دے چکا" اس پر اشکال ہوتا ہے کہ ابھی آپ نے جواب کہاں دیا کہ "قد أجبتك" فرمادیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "أجبتك" "سمعتك" کے معنی میں ہے(۵) یعنی میں سن رہا ہوں۔

---

(۱) شمائل ترمذی (ص ۱۸) باب ماجاء في خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

(۲) شمائل ترمذی (ص ۲۱)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۱)۔

(۴) دیکھئے الروض الأنف (ج۲ص۲۸۹) ومعالم السنن للخطابی (ج۱ص۲۶۶)۔

(۵) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۷)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہ "انشاءِ اجابت" ہے(۶) یعنی گویا آپ نے اس کے خطاب کے جواب میں "نعم" فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابتداءً جب اس نے "أیکم محمد" کہا تو حضورپاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "کیا ہے" اور ساتھ ہی ساتھ صحابہ نے بتلادیا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) یہ ہیں تواس نے دوبارہ کہا "یا ابن عبدالمطلب" اس پر آپ نے فرمایا کہ "میں تجھ کو پہلے ہی جواب دے چکا ہوں"۔

تو گویا اس صورت میں یہ کلمۂ تنبیہ نہیں ہے بلکہ اس سے اجابتِ حقیقی مراد ہے۔(۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کا اندازِ کلام پسند نہیں آیا، اس لیے آپ نے "قد أجبتك" فرمایا، مستقل جواب دینے کی ضرورت نہیں سمجھی(۸)۔

لیکن یہ بظاہر صحیح نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے اخلاق سے یہ چیز بعید ہے، واللہ اعلم۔

فقال الرجل للنبي صلى الله عليه وسلم : إني سائلك فمشدد عليك

اس شخص نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ میں آپ سے کچھ سوالات کرنے والا ہوں اور (اندازِ گفتگو میں) آپ پر سختی کرنے والا ہوں۔

اس سختی سے مراد قسم دے کر پوچھنا ہے۔

فلا تجد عليّ في نفسك

آپ اپنے دل میں مجھ پر ناراض مت ہوئیے گا۔

اس کا مصدر "موجدة" ہے کہا جاتا ہے "وجد عليه موجدةً : غضِبَ۔

"وجد" باب "ضَرَبَ" سے استعمال ہوتا ہے، مصادر کے اختلاف سے اس کے معنی مختلف ہو

---

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تقریر بخاری شریف (ج۱ص۷۰)۔

(۸) دیکھئے معالم السنن (ج۱ص۳۶۵) وشرح الکرمانی (ج۲ص۱۷)۔

جاتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے:

وجد ضالته به وجْدًا نا: گمشدہ چیز کو پالینا

وجَدَ مطلوبه وُجُودًا: مطلوبہ شئے کو حاصل کر لینا۔

وجد في الحزن وَجدًا: غمگین ہونا۔

وجد في المال وِجْدًا (بضم الواو و فتحها و كسرها) و جِدَةً: مال دار ہونا۔

وجد على فلان مَوْجدةً: ناراض ہونا۔(۹)

فقال: سل عما بدا لك

آپ نے فرمایا جو جی میں آئے پوچھ۔

فقال: أسألك بربك ورب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ سے آپ کے پروردگار اور آپ سے پہلے لوگوں کے پروردگار کی قسم دے کر پوچھتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو تمام لوگوں کی طرف بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔

اس شخص نے قسم جو دی اس کے ذہن میں یہ تھا کہ جب میں یہ کہوں گا کہ میں تیرے رب کی اور ساری مخلوق کی جو تجھ سے پہلے گذر چکی ہے، ان سب کے رب کی قسم دے کر پوچھتا ہوں تو وہ شخص اگر غلط بیانی کرنے والا ہوگا تو ذاتِ گرامی کی ہیبت سے ڈر جائے گا، زبان لڑکھڑا جائے گی اور یقیناً کوئی نہ کوئی اس کے کلام میں لرزش پیدا ہوگی، اور اگر سچا ہو تو بے دھڑک کہہ دے گا۔ چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سچے تھے اس لئے آپ نے فرمایا "اللهم نعم"۔

آگے موسیٰ بن اسماعیل کی روایت، جس کی تخریج امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی کی ہے، میں ہے "أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عزوجل أرسلك. قال: صدق، فقال: فمن خلق السماء؟ قال: الله عزوجل. قال: فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله عزوجل، قال:

(۹) دیکھئے مختار الصحاح (ص۷۰۹ و ۷۱۰)۔

فمن جعل فیها المنافع؟ قال : الله عزوجل، قال : فبالذي خلق السماء وخلق والأرض و نصب الجبال وجعل فیها المنافع آلله أرسلك؟ قال : نعم"۔(۱۰)

قال : أنشدك بالله، آلله أمرك أن تصلّي الصلوات الخمس في الیوم واللیلة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا: میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا آپ کو اللہ تعالیٰ نے حکم دیا ہے کہ دن رات میں پانچ نمازیں پڑھیں؟ آپ نے فرمایا ہاں!

قال : أنشدك بالله ! آلله أمرك أن نصوم هذا الشهر من السنة؟ قال : اللهم نعم

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ ہم سال میں اس مہینے کے روزے رکھیں؟ آپ نے فرمایا، جی ہاں!

قال: أنشدك بالله، آلله أمرك ان تأخذ هذه الصدقة من أغنیائنا فتقسمها علی فقرائنا؟ فقال النبي صلی الله علیه وسلم: اللهم نعم.

اس نے کہا کہ میں آپ کو اللہ تعالیٰ کی قسم دیتا ہوں کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو حکم دیا ہے کہ آپ اس صدقہ کو ہمارے مالداروں سے لیں اور اسے ہمارے فقراء میں تقسیم کریں؟ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا جی ہاں۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ نے "**أن تأخذ هذه الصدقة**" سے یہ استدلال کیا ہے کہ آدمی اپنی زکوٰۃ خود تقسیم نہیں کر سکتا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "**وفیه نظر**"(۱۱) یہ استدلال ظاہر ہے کہ کمزور ہے، مفہوم مخالف حجت نہیں۔

پھر یہاں ایک چھوٹا سا سوال یہ ہوتا ہے کہ زکوٰۃ کے مصارف قرآن کریم میں آٹھ بیان کیے گئے ہیں، یہاں صرف "فقراء" کا ذکر ہے۔

---

(۱۰) دیکھئے صحیح مسلم (ج ۱ص ۳۰ و ۳۱) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أركان الإسلام۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ص ۱۵۲)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "فقراء" کاذکر بطورِ عنصرِ غالب کیا گیا ہے، یا اس وجہ سے کہ اغنیاء کے مقابلہ میں فقراء کا ذکر ہوتا ہے۔(۱۲)

یہاں اس بات پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ نقلِ زکوٰۃ من بلد إلی بلد درست نہیں، کیونکہ یہاں ہے کہ اغنیاء سے لیا جائے اور ان کے فقراء میں تقسیم کیا جائے (۱۳) چنانچہ شافعیہ، مالکیہ اور جمہور کے نزدیک اصح قول کے مطابق نقل من بلد إلی بلد آخر جائز نہیں ہے، اگر کوئی منتقل کردے تو زکوٰۃ ادا ہوجائے گی یا نہیں، مالکیہ کے نزدیک اصح قول کے مطابق ادا ہوجائے گی اور شافعیہ کے نزدیک ادا نہیں ہوگی، البتہ اس شہر میں مستحقین ہی نہ ہوں تو دوسرے بلد میں منتقل کرنے سے زکوٰۃ ادا ہوجائے گی۔

امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور امام لیث بن سعد رحمہم اللہ کے نزدیک نقل جائز ہے۔(۱۴)

والتفصیل إن شاء اللہ سیأتي في کتاب الزکاۃ۔

فقال الرجل : آمنت بما جئت به

اس شخص نے کہا کہ آپ جو کچھ لے کر آئے ہیں اس پر میں ایمان لاتا ہوں۔

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کی

حاضری حالتِ اسلام میں ہوئی یا حالتِ کفر میں ؟

حضرت ضمام رضی اللہ عنہ جب حضور اکرم ﷺ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے اس وقت وہ مسلمان ہوچکے تھے یا اب مسلمان ہونے کا اعلان کررہے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

امام بخاری اور امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ وہ پہلے ہی مسلمان ہوچکے تھے، آپ کے سامنے وہ اعلان کررہے ہیں اور خبر دے رہے ہیں، گویا "آمنت" إخبار کے لیے ہے نہ کہ انشاء ایمان کے

---

(۱۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۱۳) أعلام الحدیث للخطابي (ج ۱ ص ۷۴۷) کتاب الزکاۃ، باب وجوب الزکاۃ. وقال النووي في شرحه لصحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۷، کتاب الإیمان، باب الدعاء إلی الشهادتین وشرائع الإسلام): "وهذا الاستدلال لیس بظاهر؛ لأن الضمیر في "فقرائهم" محتمل لفقراء المسلمین ولفقراء أهل تلك البلدة والناحیة، وهذا الاحتمال أظهر"۔

(۱۴) فتح الباری (ج ۳ ص ۳۵۷) کتاب الزکاۃ، باب أخذ الصدقة من الأغنیاء، وترد في الفقراء حیث کانوا۔ نیز دیکھیے مختصر اختلاف العلماء (ج ۱ ص ۴۸۳ و ۴۸۵) رقم (۴۸۱) والمجموع شرح المهذب (ج ۲ ص ۲۲۰ و ۲۲۱)۔

لئے۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر باب قائم فرمایا ہے "باب القراءۃ والعرض علی المحدث" گویا کہ وہ پہلے مسلمان ہوچکے تھے اور اب ان شرائعِ اسلام کے استثبات کے لئے حاضر ہوئے ہیں جن کو وہ پہلے ہی حضور اکرم ﷺ کے قاصد سے حاصل کر چکے تھے۔(۱۵)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے طلبِ علو اسناد کے سنت ہونے پر استدلال کیا ہے کہ انہوں نے پہلے شرائعِ اسلام کا علم آپ کے قاصد سے حاصل کیا اور ان پر وہ ایمان لائے اور پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس علوِ اسناد کی خاطر پہنچے۔(۱۶)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔(۱۷)

اس کے مقابلہ میں بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں جب حاضر ہوئے اس وقت تک مسلمان نہیں ہوئے تھے، آپ کی تعلیمات سے موثق طور پر آگاہی کے بعد اب انشاءِ ایمان کر رہے ہیں۔(۱۸)

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس رائے کو ترجیح دی ہے(۱۹) کیونکہ اس روایت کے بعض طرق میں "زعم رسولك" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں(۲۰) اور اہلِ لغت نے تصریح کی ہے کہ "زعم" قولِ غیر موثوق بہ کو کہتے ہیں(۲۱) لہٰذا گویا انہوں نے قاصد اور مبلغ سے احکامِ اسلام سن کر یقین نہیں کیا، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تصدیق کرانے کے بعد انہیں یقین آیا، چنانچہ اب وہ ایمان لانے کا اعلان کر رہے ہیں۔

اس پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ "زعم" صرف "قولِ غیر موثوق بہ" کے لئے ہی

---

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۲) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۲)۔

(۱۶) دیکھئے معرفۃ علوم الحدیث (ص۵و۶)۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)، عمدۃ القاری (ج۲ص۲۲) وشرح الأبی علی صحیح مسلم (ج۱ص۸۲)۔

(۱۸) حوالہ جات بالا۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) کمافی روایۃ صحیح مسلم (ج۱ص۳۱) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أرکان الإسلام۔

(۲۱) دیکھئے تاج العروس (ج۸ص۳۲۲) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

نہیں "قولِ محقق" کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے، جیسا کہ ابو عمر زاھد نے "شرح فصیح ثعلب" میں تصریح کی ہے، یہی وجہ ہے کہ امام سیبویہ جابجا "زعم الخلیل" لکھتے ہیں جبکہ وہ اس کو مقامِ احتجاج واستدلال میں لکھتے ہیں(۲۲)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "زعم" کے حقیقی معنی "قول غیر موثوق بہ" کے ہیں جبکہ "قول محقق" کے معنی میں یہ مجاز ہے جس کے لیے قرینہ کی ضرورت ہوتی ہے۔(۲۳)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمۃ الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک وہ "آمنت" کہہ کر انشاءِ ایمان کررہے ہیں، پہلے سے مسلمان ہوکر نہیں آئے، چنانچہ انہوں نے اس حدیث پر "باب فی المشرك یدخل المسجد" کا عنوان قائم کیا ہے۔(۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اس رائے کی نسبت ترجمۃ الباب کی بنیاد پر مشکل ہے، کیونکہ اس عنوان سے یہ اخذ نہیں کیا جاسکتا کہ وہ مسلمان نہیں ہوئے تھے، بلکہ ہوسکتا ہے کہ امام ابوداؤد کا ترجمہ اس بات پر مبنی ہو کہ صحابہ نے ایک شخص کو مسجد میں جاتے ہوئے دیکھا اور یہ استفسار نہیں کیا کہ تم مسلمان ہو یا کافر، معلوم ہوا کہ مسجد میں مسلم کی طرح مشرک بھی داخل ہوسکتا ہے(۲۵)۔

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ احتمال صحیح نہیں، اس لئے کہ امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں اس حدیث کے بعد دو یہودی زانیوں والے قصے کی روایت بھی ذکر کی ہے(۲۶)، جیسے امام ابوداؤد نے حدیثِ ضمام سے اپنے دعوی غیر مسلم کے مسجد میں داخل ہونے پر استدلال کیا ہے بعینہ اسی انداز سے اس روایت سے بھی استدلال کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ امام بخاری کی رائے کو ترجیح دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ "آمنت......"

---

(۲۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

(۲۳) عمدۃ القاری (ج۲ص۲۲)۔

(۲۴) سنن ابی داود (ج۱ص۶۹)۔

(۲۵) فتح الباری (ج۱ص۱۵۲)۔

(۲۶) سنن ابی داود (ج۱ص۷۰) کتاب الصلاۃ، باب فی المشرك یدخل المسجد۔

کے اخبار کے لیے ہونے کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ انہوں نے حضور اکرم ﷺ سے توحید کی دلیل نہیں پوچھی بلکہ یہ پوچھا کہ آپ کی رسالت سب کے لئے عام ہے یا نہیں اور یہ کہ شرائع اسلام کیا کیا ہیں؟ اگر وہ پہلے سے مؤمن نہ ہوتے تو آپ سے کوئی معجزہ اور دلیل طلب کرتے (۲۷)۔

اسی "آمنت ..." سے امام قرطبی اور ابن الصلاح رحمہما اللہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ مقلد کا ایمان معتبر ہے، کیونکہ انہوں نے کسی معجزے کا مطالبہ نہیں کیا (۲۸) واللہ اعلم۔

وأنا رسول من ورائي من قومي وأنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر

میں اپنی قوم کا جو یہاں نہیں آئی، فرستادہ ہوں، میں بنی سعد بن بکر کا ضمام بن ثعلبہ ہوں۔

حدیثِ باب میں حج کا ذکر نہیں ہے

اس روایت میں حج کا ذکر نہیں ہے۔

علامہ ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حج فرض ہی نہیں ہوا تھا اس لیے اس کا ذکر نہیں کیا۔ (۲۹)

لیکن ان کی یہ بات درست نہیں، غالبًا اس سلسلہ میں ان کا استناد واقدی اور محمد بن حبیب وغیرہ کے قول سے ہے جو کہتے ہیں کہ ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کی آمد ۵ھ میں ہوئی تھی اور اس وقت تک حج فرض نہیں ہوا تھا۔ (۳۰) ہم اس قول کے بطلان کو پیچھے تفصیل سے ذکر کر چکے ہیں۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حج کا ذکر اس لئے نہیں ہوا کیونکہ حج ایک مشہور و معروف چیز تھی، شریعتِ ابراہیمیہ کے مطابق لوگ اس پر عمل کرتے آرہے تھے۔ (۳۱)

یہ جواب بھی ضعیف ہے کیونکہ یہ کیا ضروری ہے کہ ہر وہ چیز جو شریعتِ ابراہیمیہ میں موجود ہو

---

(۲۷) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۸)۔

(۲۸) شرح الأبی (ج ۱ ص ۸۳) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۲)۔

(۲۹) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۳۰) حوالہ جاتِ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۲)۔

شریعتِ مصطفویہ میں بھی پوری طرح مسلّم ہو۔

صحیح جواب یہ ہے کہ یہاں رواۃ کی طرف سے اختصار ہوا ہے، بخاری شریف کی آئندہ آنے والی روایت میں، صحیح مسلم کی روایت میں(۳۲) نیز مسند احمد(۳۳) مستدرک حاکم(۳۴) سنن دارمی(۳۵) اور ابن اسحاق(۳۶) کی روایت میں حج کا ذکر موجود ہے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ

زیرِ نظر حدیث صحیح بخاری میں "**الليث بن سعد عن سعيد بن ابي سعيد المقبري، عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن أنس بن مالك**" مروی ہے۔

یہی سند بعینہ اسماعیلی اور ابن مندہ نے بھی ذکر کی ہے(۳۷)۔

لیکن امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت مذکورہ بالا سند سے ذکر کرنے کے ساتھ ایک اور سند بھی ذکر کی ہے جس میں "لیث بن سعد" اور "سعید مقبری" کے درمیان "محمد بن عجلان" کا اضافہ ہے گویا سند اس طرح ہے "**الليث عن محمد بن عجلان، عن سعيد.....**"(۳۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یا تو نسائی کی یہ روایت وَہم ہے اور "**المزيد في متصل الأسانيد**" کی قبیل سے ہے۔ یا یوں کہا جائے گا کہ لیث نے پہلے محمد بن عجلان سے حدیث سُنی، بعد میں براہِ راست سعید مقبری سے اس کا سماع حاصل ہو گیا۔(۳۹)

---

(۳۲) صحیح مسلم (ج۱ص۳۰،۳۱)۔

(۳۳) مسند احمد (ج۱ص۲۶۴)۔

(۳۴) المستدرك (ج۳ص۵۰) كتاب المغازي۔

(۳۵) سنن الدارمي (ج۱ص۱۷۲ و ۱۷۳) كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء والصلاة، رقم (۶۵۲)۔

(۳۶) السيرة النبوية لابن هشام بهامش الروض الأنف (ج۲ص۳۳۹)۔

(۳۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۳۸) سنن النسائي الصغرى (ج۱ص۲۹۷) كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۰۹۵) وسنن النسائي الكبرى (ج۲ص۶۲و۶۳) كتاب الصيام، باب وجوب الصيام، رقم (۲۳۰۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

اس مقام پر ایک دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اکثر حضرات نے اس حدیث کو "مسانید انس بن مالک" میں ذکر کیا ہے، جبکہ بعض حضرات نے اس کو "مسانید ابی ھریرہ" سے نقل کیا ہے، چنانچہ بغوی اور نسائی(۴۰) کے ایک طریق میں **"الحارث بن عمیر عن ابیہ عن عبداللہ بن عمر عن سعید المقبری عن أبی ھریرۃ"** اور ابن مندہ کے ایک طریق میں **"الضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن أبی ھریرہ"** مذکور ہے۔(۴۱)

حافظ جمال الدین مزی رحمۃ اللہ علیہ نے **"مسانید انس"** میں سے ہونے کو محفوظ قرار دے کر بخاری اور جمہور کی روایت کو ترجیح دی ہے۔(۴۲)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں ایک تو یہ احتمال موجود ہے کہ سعید مقبری نے حضرت انس اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما دونوں حضرات سے حدیث سنی ہو۔ دوسرے اختلاف کو تسلیم کرنے کی صورت میں "لیث" کا طریق راجح ہوگا اس کی وجہ اول تو یہ ہے کہ **"لیث أثبت الناس فی سعید المقبری"** ہیں دوسرے **"سعید المقبری عن أبی ھریرۃ"** تو ایک مشہور ومعروف طریق ہے اس کی مخالفت ضابط ومتقن اور متثبت راوی ہی کی طرف سے ممکن ہے، یہاں لیث نے اس جادۂ معروفہ کی مخالفت کی ہے، لہٰذا ان کی روایت راجح ہوگی، یہی وجہ ہے کہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ **"الضحاک عن سعید عن ابی ھریرۃ"** کے طریق کو "وھم" قرار دیتے ہیں، اسی طرح امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی **"عبداللہ بن عمر، عبداللہ بن عمر** اور **ضحاک بن عثمان عن سعید المقبری عن أبی ھریرۃ"** کے طریق کو وہم قرار دیتے ہوئے لیث کے طریق کو راجح قرار دیا ہے۔(۴۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اختلافات سے بچنے کے لئے اس طریق کو ہی چھوڑ دیا اور **"سلیمان بن المغیرۃ عن ثابت عن أنس"** کے طریق سے روایت ذکر کی ہے(۴۴)۔

---

(۴۰) سنن النسائی الکبری (ج۲ص۹۳) کتاب الصیام، باب وجوب الصیام، رقم (۲۳۰۴)۔

(۴۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۴۲) تحفۃ الأشراف (ج۹ص۴۸۰و۴۸۱)، رقم (۱۲۹۹۳)۔

(۴۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۰)۔

(۴۴) حوالہ بالا۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس طریق میں بھی ایک بات یہ ہے کہ اس روایت کو حماد بن سلمہ نے بھی ثابت سے نقل کیا ہے لیکن سلیمان کی طرح موصولا نقل کرنے کے بجائے مرسلا نقل کیا ہے، چونکہ حماد بن سلمہ "اثبت الناس فی ثابت" ہیں اس لئے ان کی روایت کو امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے راجح قرار دیا ہے۔(۴۵)

لیکن یہاں یہ واضح رہے کہ سلیمان بن المغیرہ بھی ثابت کے اخص اصحاب میں سے ہیں اگرچہ حماد بن سلمہ ان کے مقابلہ میں بھی اثبت ہیں۔(۴۶) نیز صغانی کی تصریح کے مطابق سلیمان کی روایت کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے(۴۷) جو ان کے نزدیک راجح ہونے کی دلیل ہے۔ واللہ اعلم۔

رواه موسى، وعلي بن عبدالحميد عن سليمان، عن ثابت، عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا.

اس حدیث کو موسیٰ اور علی بن عبدالحمید نے، سلیمان عن ثابت عن انس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، بالمعنیٰ روایت کیا ہے۔

مذکورہ متابعات کی تخریج

موسیٰ سے مراد موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۴۸)

---

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من خالف حماد بن سلمة في ثابت فالقول قول حماد ، قيل : فسليمان بن المغيرة عن ثابت؟ قال : سليمان ثبت، و حماد أعلم الناس بثابت" تهذيب الكمال(ج ۷ ص ۲۶۲) ترجمة حماد بن سلمة.

وقال علي بن المديني : "لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ....." . تهذيب الكمال(ج ۱۲ ص ۷۲) ترجمة سليمان بن المغيرة.

(۴۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

(۴۸) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۳)۔

ان کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں(۴۹) ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں(۵۰) اور ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "کتاب الإیمان" میں(۵۱) تخریج کی ہے۔

علی بن عبدالحمید کی روایت مؤلف ای کے واسطے سے امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں(۵۲)، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں(۵۳) اور ابو عوانہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں(۵۴) تخریج کی ہے۔

علی بن عبدالحمید

یہ علی بن عبدالحمید بن مصعب ازدی مَعْنِی شیبانی کوفی ہیں، کنیت ابوالحسن ہے، بعض نے ابوالحسین کنیت بتائی ہے(۵۵)۔

یہ حفص بن صبیح، حماد بن سلمہ، زہیر بن معاویہ، سلیمان بن المغیرہ، شریک بن عبداللہ اور عبدالعزیز بن الماجشون رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صرف اسی مقام میں تعلیقاً یہ روایت کی ہے، ان کے علاوہ ان سے احمد بن ابی خیثمہ، بشر بن موسیٰ، عباس دُوری اور محمد بن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں(۵۶)۔

ابوحاتم، ابوزرعہ اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے(۵۷)۔

---

(۴۹) صحیح مسلم (ج۱ص۳۰) کتاب الإیمان، باب السؤال عن أرکان الإسلام۔

(۵۰) تغلیق التعلیق (ج۲ص۶۹) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۳)۔

(۵۱) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۲) دیکھئے سنن ترمذی، کتاب الزکاۃ، باب ماجاء إذا أدیت الزکاۃ فقد قضیت ما علیک، رقم (۶۱۹)۔

(۵۳) سنن الدارمی (ج۱ص۱۷۱) فاتحۃ کتاب الطھارۃ، باب فرض الوضوء والصلاۃ، رقم (۶۵۰)۔

(۵۴) تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۰)۔

(۵۵) تہذیب الکمال (ج۲۱ص۳۶)۔

(۵۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۱ص۳۶و۳۷)۔

(۵۷) تہذیب التہذیب (ج۷ص۳۶۰)۔

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "کان من الفاضلین"۔(۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان فاضلاً خیراً"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "ثقة"(۵)۔

۲۲۲ھ میں ان کا انتقال ہوا(۶) رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ۔

مذکورہ متابعات کو تعلیقاً تخریج کرنے کی وجہ

اس حدیث کو متابعۃً و تعلیقاً لانے کی وجہ کیا ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے ذکر کا فائدہ استشہاد ہے اور پچھلی روایت کی تقویت مقصود ہے۔(۷) جیسا کہ متابعات سے اصل مقصود یہی ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل یہاں سلیمان بن المغیرہ کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے قابلِ احتجاج نہیں سمجھا، اس لئے بصورتِ تعلیق لے کر آئے ہیں۔(۸)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پرزور تردید کی ہے اور فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ابواب السترة" میں ان کی حدیث کی تخریج کی ہے(۹) پھر امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "ثبت ثبت ثقة ثقة" ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت" امام شعبہ رحمۃ

---

(۱) تہذیب الکمال (ج۲۱ ص۳۷)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج۶ ص۴۰۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۹ ص۲۶۵)۔

(۴) الکاشف (ج۲ ص۴۳)، رقم (۳۹۴۱)۔

(۵) تقریب التہذیب (ص۴۰۳)، رقم (۴۷۹۳)۔

(۶) الکاشف (ج۲ ص۴۳)، رقم (۳۹۴۱)۔

(۷) شرح الکرمانی (ج۲ ص۱۹)۔

(۸) فتح الباری (ج۱ ص۱۵۳)۔

(۹) صحیح بخاری (ج۱ ص۷۳) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب یرد المصلي من مرّ بین یدیه، رقم (۵۰۹)۔

اللہ علیہ ان کو "سید أهل البصرة" قرار دیتے ہیں، امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من خیار الناس" ارباب اصول ستہ نے ان کی احادیث لی ہیں، لہٰذا یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو قابلِ احتجاج نہیں گردانا!!(۱۰)

لیکن یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے کہ سلیمان بن المغیرہ کو قابلِ احتجاج نہیں گردانا، یہ ان کے متکلم فیہ یا مجروح ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ ایک دوسری وجہ سے ہے، وہ یہ کہ یہی روایت ثابت سے حماد بن سلمہ نے بھی روایت کی ہے، لیکن وہ اس کو سلیمان کی طرح موصولاً روایت نہیں کرتے بلکہ مرسلاً روایت کرتے ہیں، چونکہ سلیمان کے مقابلہ میں حماد کو ثابت کی روایات میں اثبت سمجھا جاتا ہے اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو اصلاً اور احتجاجاً ذکر نہیں کیا، بلکہ تعلیق کی صورت میں ذکر کیا ہے، امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ بھی اسی بنیاد پر حماد کی روایت کو سلیمان کی روایت پر ترجیح دیتے ہیں۔(۱۱)

شیخ الحدیث مولانا محمد یونس صاحب مد ظلہم فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض صحیح نہیں کیونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ابواب السترۃ" میں سلیمان کی روایت کو احتجاجاً اور اصلاً تخریج نہیں کیا بلکہ یونس بن عبید کی روایت کے ساتھ مقروناً ذکر کیا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایات کو بعض مقامات میں احتجاجاً واستدلالاً بھی ذکر کیا ہے(۱۲) اور اکثر مقامات میں متابعۃً ذکر کیا ہے(۱۳)، جہاں متابعۃً ذکر کیا ہے اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرائط کے مطابق نہیں ہیں، نہ یہ کہ ان پر کسی کا کوئی قادح کلام

---

(۱۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۳ و ۲۴)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۰ و ۱۵۳)۔

(۱۲) چنانچہ صحیح بخاری (ج ۱ ص ۷۳) باب يرد المصلي من مر بين يديه، (رقم ۵۰۹) کی ابواب السترہ والی حدیث کی تشریح کے ذیل میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد قرن البخاري روايته (أي رواية يونس بن عبيد) برواية سليمان بن المغيرة، وتبين من إيراده أن القصة المذكورة في رواية سليمان، لا في رواية يونس، ولفظ المتن الذي ساقه هنا هو لفظ سليمان أيضاً لا لفظ يونس" اس سے معلوم ہوا کہ سلیمان کی روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قابلِ استدلال واحتجاج ہے، جیسا کہ یہاں امام بخاری نے سلیمان کے الفاظ پر اعتماد کیا ہے۔ واللہ اعلم

(۱۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۷۴) كتاب الجنائز، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إنا بك لمحزونون"

ہے، اگر ایسا ہوتا تو حافظ رحمۃ اللہ علیہ ھدی الساری میں جہاں انہوں نے متکلم فیہ راویوں کا ذکر کیا ہے وہاں ان کو بھی ذکر کرتے، جبکہ وہاں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے(۱۴) بلکہ امام بخاری نے مختلف اغراض کے لئے ان کی روایات کو متابعۃً ذکر کیا ہے۔

چنانچہ یہاں ان کی روایت کو متابعۃً و تعلیقاً ذکر کرنے کی وجہ حماد بن سلمہ کی روایتِ مرسلہ کے مقابلہ میں سلیمان کی روایت کی مرجوحیت ہے، کما سبق ذکرہ، البتہ یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ تو فرمارہے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سلیمان کی روایت کو قابلِ احتجاج نہیں سمجھا، حالانکہ آگے یہ روایت آرہی ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بخاری کے نسخوں میں اختلاف ہے، عام نسخوں میں اس روایت کا کوئی تذکرہ نہیں البتہ حسن بن محمد صغانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت اس نسخے میں موجود ہے جو فربری کے سامنے پڑھا گیا، جس میں فربری کا خط موجود ہے۔(۱۵)

چونکہ عام نسخوں میں یہ روایت موجود نہیں ہے اس لئے اسی بنیاد پر حافظ نے یہ کلام کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

حدثنا موسى بن إسمٰعيل، قال : حدثنا سليمان بن المغيرة، قال : ثنا ثابت عن أنس(۱۶) قال : نُهينا في القرآن أن نسأل النبي صلى الله عليه وسلم وكان يعجبنا أن يجيء الرجلُ من أهل البادية العاقلُ، فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية، فقال : أتانا رسولك فأخبرنا أنك تزعم أن الله عزوجل أرسلك. قال : صدق. قال : فمن خلق السماء؟ قال : الله عزوجل. قال : فمن خلق الأرض والجبال؟ قال: الله عزوجل. قال: فمن جعل فيها

رقم (۱۳۰۳) و(ج۱ص۴۳۸) كتاب فرض الخمس، باب ماذكر من درع النبي صلى الله عليه وسلم وعصاه.... رقم (۳۱۰۸) و(ج۲ص۱۰۷۵) كتاب التمني، باب مايجوز من اللو، رقم (۷۲۴۱)۔

(۱۴) عقد الحافظ رحمه الله في "هدى الساري" فصلا مستقلاً، ساق فيه أسماء من طعن فيهم من رجال صحيح البخاري، وأجاب عن الاعتراضات، وميز من أخرج له منهم في الأصول أوفي المتابعات والاستشهادات، ثم عقب لذلك فصلاً في سياق من علق البخاري شيئا من أحاديثهم ممن تكلم فيه، وإيراد أسمائهم مع الإشارة إلى أحوالهم انظر هدى الساري مقدمة فتح الباري (ص۳۸۴-۴۵۹)۔

(۱۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۳)۔

(۱۶) قد سبق تخريجه في هذا الباب۔

المنافع؟ قال : الله عزوجل. قال : فبالذي خلق السماء، وخلق الأرض، ونصب الجبال، وجعل فيها المنافع، آلله أرسلك؟ قال: نعم، قال : زعم رسولك أن علينا خمس صلوات، وزكاة في أموالنا. قال : صدق. قال : بالذي أرسلك، آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر في سنتنا. قال : صدق. قال: فبالذي أرسلك آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا. قال : صدق. قال : فبالذي أرسلك، آلله أمرك بهذا؟ قال : نعم. قال :فوالذي بعثك بالحق، لاأزيدعليهن شيئاً ولا أنقص. فقال النبي صلى الله عليه وسلم :إن صدق ليدخلن الجنة.

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم کو تو قرآن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سوالات کرنے سے منع کردیا گیا تھا، اور ہم یہ پسند کرتے تھے کہ کوئی عقلمند شخص دیہاتیوں میں سے آئے، وہ سوال کرے اور ہم سنیں۔ سو دیہات والوں میں سے ایک شخص آیا اور کہنے لگا آپ کا ایلچی ہمارے پاس پہنچا، اس نے یہ بیان کیا کہ آپ کہتے ہیں کہ اللہ نے آپ کو رسول بناکر بھیجا ہے۔ آپ نے فرمایا سچ کہا۔ پھر کہنے لگا، اچھا آسمان کس نے بنایا؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا، زمین کس نے بنائی اور پہاڑ کس نے بنائے؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، کہنے لگا بھلا ان میں فائدے کی چیزیں کس نے بنائیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے، اس نے کہا پھر قسم اس ذات کی جس نے آسمان کو اور زمین کو بنایا، پہاڑوں کو نصب کیا، ان میں فائدے کی چیزیں بنائیں کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو بھیجا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا آپ کے ایلچی نے کہا کہ ہم پر پانچ نمازیں ہیں اور اپنے مالوں پر زکوۃ ہے، آپ نے فرمایا اس نے سچ کہا، تب وہ کہنے لگا تو قسم ہے اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان باتوں کا حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ پھر اس نے کہا کہ آپ کا ایلچی کہتا ہے کہ ہم پر سال بھر میں ایک مہینہ کے روزے ہیں؟ آپ نے فرمایا سچ کہتا ہے، تب وہ کہنے لگا قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں، پھر کہنے لگا اور آپ کے ایلچی نے یہ بھی کہا کہ ہم پر حج ہے یعنی اس پر جو کوئی وہاں تک پہنچنے کا رستہ پاسکے، آپ نے فرمایا، سچ کہا۔ تب وہ کہنے لگا کہ قسم اس ذات کی جس نے آپ کو بھیجا ہے، کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ حکم دیا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں۔ تب اس نے کہا کہ قسم ہے اس خدا کی جس نے آپ کو حق کے

ساتھ بھیجا میں نہ ان کاموں میں کچھ بڑھاؤں گا نہ ان میں کمی کروں گا۔ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا اگر یہ سچ بولتا ہے تو ضرور جنت میں جائے گا۔

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسمٰعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں (۱۷)۔

(۲) سلیمان بن المغیرہ

یہ ابو سعید سلیمان بن المغیرۃ القیسی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱۸)۔

یہ ثابت بنانی، حسن بصری، حمید بن ہلال عدوی، سعید بن ایاس جریری، محمد بن سیرین، ابو موسیٰ ہلالی اور اپنے والد مغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، ابواسامہ، بہز بن اسد، ابوداؤد، ابو عامر عقدی، عبدالسلام بن مطہر، عمرو بن عاصم، علی بن عبدالحمید المعنی، موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی اور یحییٰ بن آدم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۱۹)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ليس أحد أحفظ لحديث حُميد بن هلال من سليمان بن المغيرة**" (۲۰)۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**سليمان بن المغيرة سيد أهل البصرة**" (۲۱)۔

---

(۱۷) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۴۳۳)۔

(۱۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۲ص۶۹)۔

(۱۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۲ص۷۰) وسیر اعلام النبلاء (ج۷ص۴۱۷،۴۱۸)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج۱۲ص۷۱)۔

(۲۱) حوالہ بالا۔

امام ابوداؤد طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان خياراً من الرجال" (۲۲)۔

معلّی بن منصور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سألت ابن عليّة عن حفاظ أهل البصرة، فذكر سليمان بن المغيرة" (۲۳)۔

عبداللہ بن داؤد خریبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأيت بالبصرة أفضل من سليمان بن المغيرة و مرحوم بن عبدالعزيز"۔ (۲۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثبت" (۲۵)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثقة" (۲٦)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم يكن في أصحاب ثابت أثبت من حماد بن سلمة، ثم بعده سليمان بن المغيرة، ثم بعده حماد بن زيد" (۲۷)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة ثبتاً"۔ (۲۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۲۹)۔

سلیمان بن حرب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا سليمان بن المغيرة الثقة المأمون"۔ (۳۰)

عبداللہ بن مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "ما رأيت بصرياً أفضل منه" (۳۱)۔

---

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲٦) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) الطبقات (ج ۷ ص ۲۸۰)۔

(۲۹) تہذیب الکمال (ج ۱۲ ص ۷۲)۔

(۳۰) تہذیب التہذیب (ج ۴ ص ۲۲۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ھو ثقة" (۳۲)۔

ابن خلفون نے ابن نمیر اور عجلی رحمہما اللہ سے ان کی توثیق نقل کی ہے۔(۳۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۴)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من ثقات أهل البصرة" (۳۵)۔

سلیمان بن المغیرہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات سنہ ۱۶۵ھ میں ہوئی۔(۳۶) رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ۔

(۴) ثابت

یہ مشہور تابعی بزرگ ابو محمد ثابت بن اسلم بنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۷)۔

انہوں نے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت ابو برزہ اسلمی، حضرت عمر بن ابی سلمہ اور حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین کے علاوہ شعیب بن محمد، عمرو بن شعیب، ابو العالیہ ریاحی، ابو رافع الصائغ اور ابو عثمان نہدی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عطاء بن ابی رباح (وهو أكبر منه) قتادہ، یونس بن عبید، حمید الطویل، سلیمان تیمی، عبداللہ بن المثنی، سلیمان الاعمش، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، مبارک بن فضالہ، معمر بن راشد اور ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۸)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثابت يتثبت في الحديث، وكان يقص، وقتادة كان يقص، وكان أذكر، وكان محدثا من الثقات المأمونين، صحيح الحديث" (۳۹)۔

---

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) الثقات لابن حبان (ج۹ ص۳۹۰)۔

(۳۵) تہذیب التہذیب (ج۴ ص۲۲۱)۔

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج۷ ص۴۱۹)۔

(۳۷) تہذیب الکمال (ج۴ ص۳۴۲)۔

(۳۸) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ ص۳۴۳-۳۴۶) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۲۲۰، ۲۲۱)۔

(۳۹) تهذيب الكمال (ج۴ ص۳۴۶) وسیر اعلام النبلاء (ج۵ ص۲۲۱، ۲۲۲)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رجل صالح"(۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴۱)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت أصحاب أنس : الزهري، ثم ثابت، ثم قتادة"(۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثابت ثقة في الحديث مأمونا"(۴۴)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ "الکامل" میں کیا ہے، اگر چہ ان کی توثیق بھی کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں: "ثابت البناني من تابعی أهل البصرة وزهادهم ومحدثيهم، وقد كتب عن الأئمة والثقات من الناس، وأروى الناس عنه حماد بن سلمة، وماهو إلا ثقة صدوق، وأحاديثه أحاديث صالحة مستقيمة إذا روى عنه ثقة، وله حديث كثير، وهو من ثقات المسلمين، وماوقع في حديثه من النكرة فليس ذاك منه، إنما هو من الراوي عنه، لأ نه قد روى عنه جماعة ضعفاء ومجهولين. (كذا في الأصل، والصواب: مجهولون)وإنما هوفي نفسه إذا روى عمن هو فوقه من مشايخه، فهو مستقيم الحديث، ثقة" (۴۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ پر اپنی ناراضگی کا اظہار کیا ہے اس بات پر کہ انہوں نے ثابت البنانی کا ذکر "الکامل" میں کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ثابت بن أسلم البُناني، ثقة

---

(۴۰)تهذيب الكمال (ج ۴ ص ۳۴۷) و سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص ۲۲۴)۔

(۴۱)حوالہ جات بالا۔

(۴۲)حوالہ جات بالا۔

(۴۳)الثقات لابن حبان (ج ۴ ص ۸۹)۔

(۴۴)الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۳)۔

(۴۵)الکامل لابن عدی (ج ۲ ص ۱۰۱)۔

بلامدافعة، كبير القدر، تناكر ابن عدى بذكره فى الكامل"(۴۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ماأذكر الآن ما تعلق به ابن عدي في إيراده هذا السيد في كامله، بلي ذكر قول يحيى القطان : عجب من أيوب يدع ثابتا لايكتب عنه"(۴۷)۔

آخر میں وہ فرماتے ہیں "وثابت ثابت كاسمه، ولولا ذكر ابن عدى له ماذكرته"۔(۴۸)

البتہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ ثابت اور حمید میں سے کون حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں "اثبت" ہے؟ تو فرمایا: ثابت خلط ہوگئے تھے اور حمید کو انہوں نے "اثبت" قرار دیا۔(۴۹) لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ امام یحییٰ القطان کے نزدیک ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ قابلِ احتجاج نہیں رہے۔ وہ نہ صرف قابلِ احتجاج ہیں بلکہ ان کو ایوب پر تعجب ہے کہ وہ ثابت بنانی سے حدیث نہیں لکھتے۔(۵۰)

پھر ابو بکر البردیجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شعبہ، حمادین، سلیمان بن المغیرہ جو ثقات ہیں، اگر یہ حضرات ثابت عن انس سے روایت کریں تو روایت صحیح ہوگی مالم يكن الحديث مضطربا۔(۵۱) معلوم ہوا کہ ان حضرات نے اختلاط سے قبل ثابت سے روایتیں لی ہیں (اگر اختلاط کو تسلیم کرلیں) واللہ اعلم۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ اپنے زمانے کے بہت بڑے عابد گذرے ہیں، صوم دہر پر عامل تھے، اور دن رات میں ایک قرآن کریم ختم کرلیا کرتے تھے۔(۵۲)

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "إن للخير أهلاً، وإن ثابتاً هذا من مفاتيح الخير۔"(۵۳)

---

(۴۶) میزان الاعتدال (ج ص ۳۶۲)۔

(۴۷) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۴۸) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۳)۔

(۴۹) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳)۔

(۵۰) الکامل (ج ۲ ص ۱۰۰) و میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۶۲)۔

(۵۱) تہذیب التہذیب (ج ۲ ص ۳، ۴)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۲۲) والکاشف (ج ص ۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۴ ص ۳۴۷)۔

ثابت بنانی رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔(۵۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإیمان" "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے تھے۔(۵۵)

تنبیہ

ہم ابھی کچھ پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ حدیث بخاری شریف کے اکثر نسخوں میں نہیں ہے۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ یہ حدیث بغدادی نسخہ میں جس کی تصحیح علامہ ابو محمد بن الصغانی لغوی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوالوقت کے شاگردوں سے سن کر اور کئی نسخوں کے ساتھ مقابلہ کرکے کی تھی، موجود ہے، علامہ صغانی رحمۃ اللہ علیہ نے وہاں حاشیہ میں لکھا ہے "هذا الحدیث ساقط من النسخ کلها إلا في النسخة التي قرئت علی الفربریّ صاحب البخاري، وعلیها خطه"۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "میں جتنے نسخوں سے واقف ہوں ان میں سے کسی نسخہ میں بھی نہیں ہے۔ والله تعالیٰ أعلم بالصواب"۔(۵۶)

حدیث شریف کی تشریح پہلی حدیث کے ضمن میں ہوچکی ہے، اور ترجمۃ الباب سے اس کی مطابقت بھی بالکل واضح ہے۔

۷ - باب . ما یذکر في المناولة . وکتاب أهل العلم بالعلم إلی البلدان .

وقال أنس : نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلی الآفاق . [ر : ٤٧٠٢]

ورأی عبد الله بن عمر ویحیی بن سعید ومالك ذلك جائزا . واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحدیث النبي ﷺ . حیث کتب لأمیر السریة کتابا وقال : (لا تقرأه حتی تبلغ مکان کذا وکذا) . فلما بلغ ذلك المکان قرأه علی الناس . وأخبرهم بأمر النبي ﷺ .

---

(۵۴) الکاشف (ج۱ص۲۸۱) رقم (۶۸۱)۔

(۵۵) کشف الباری (ج۲ص۳)۔

(۵۶) فتح الباری (ج۱ص۱۵۳)۔

ماقبل سے مناسبت اور مقصد ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اساتذہ سے روایت لینے کے ماقبل میں دو طریقے بیان کیے تھے، ایک **قراءۃ الشیخ علی التلمیذ**، جس کو "**باب قول المحدث حدثنا**......" کے ذیل میں اشارۃً ذکر کیا ہے، دوسرا **قراءۃ التلمیذ علی الشیخ** جس کو گذشتہ باب میں صریحاً ذکر کیا ہے۔

اس کے بعد دو اور طریقے ذکر کر رہے ہیں ایک مناولہ اور دوسرا مکاتبہ۔

مناولہ کی ابحاث کا خلاصہ

"مناولہ" یہ ہے کہ استاذ اپنی تصنیف یا اپنی مرویات کسی کو دیتا ہے اور یہ کہتا ہے کہ یہ میری روایات ہیں۔

پھر اس کے بعد اس کی دو قسمیں ہیں **مقرونہ بالاجازۃ، مجردہ عن الاجازۃ**۔

اگر مقرونہ بالاجازۃ ہے تو بالاتفاق اس سے روایت کرنا جائز ہے، البتہ اس میں تھوڑا سا اختلاف ہے کہ **مناولہ مقرونہ بالاجازۃ** کا درجہ **سماع من الشیخ** کے برابر ہے یا کم؟

دوسری قسم مجردہ عن الاجازۃ کے بارے میں ایک جماعت سے یہ منقول ہے کہ اس صورت میں روایت کرنا جائز ہے، جبکہ بعض حضرات اس صورت میں روایت کرنے کی اجازت نہیں دیتے۔

پھر ایک ہے "مناولہ" جس کی تشریح اوپر بیان کی گئی اور ایک ہے "**عرض المناولۃ**" کہ تلمیذ شیخ کی مرویات لے کر آئے، شیخ کو دکھائے، شیخ غور و فکر کر کے ان کی توثیق کرے کہ ہاں یہ میری مرویات ہیں ان کو تم روایت کر سکتے ہو۔

اسی طرح اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ مناولہ کے طریق سے حاصل کردہ احادیث کی ادائیگی کے لئے مطلقاً بغیر کسی تقیید کے اخبار کا استعمال ہوگا یا یہ کہ مناولہ کی تقیید ہوگی۔ یہ تمام مباحث "**باب قول المحدث حدثنا**......" کے تحت تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں۔ **فراجعه إن شئت**۔

مکاتبت کی ابحاث کا خلاصہ

مکاتبہ کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنی روایات یا اپنی تصنیف تمیذ کو لکھ کر بھیجتا ہے۔(۱)

پھر اس کی دو قسمیں ہیں: مقرونہ بالإجازۃ اور مجردہ عن الإجازۃ۔(۲)

مقرونہ بالإجازۃ تو بالاتفاق معتبر ہے، اور وہ حکم میں مناولہ مقرونہ بالاجازہ کی طرح ہے(۳)؛ البتہ مجردہ عن الإجازہ میں اختلاف ہے، چنانچہ ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر، لیث بن سعد، ابو حامد اسفرائینی، محاملی، صاحبِ محصول اور ابوالمظفر سمعانی رحمہم اللہ وغیرہ اس کے معتبر ہونے کے قائل ہیں۔

جبکہ سیف آمدی کہتے ہیں کہ بغیر اجازت کے کتابت محضہ کے ذریعہ روایت معتبر نہیں، صاحب الحاوی الکبیر علامہ ابوالحسن الماوردی کی بھی یہی رائے ہے، اور ابوالحسن بن القطان کے نزدیک کتابتِ مجردہ منقطع کے حکم میں ہے(۴)۔

لیکن حافظ ابن الصلاح اور ان کے متبعین نے مجوزین کی رائے کو راجح قرار دیا ہے۔(۵)

پھر مکاتبت کے ذریعہ حاصل شدہ مرویات کو ادا کرنے کے لئے دونوں طرح کی گنجائش ہے خواہ مطلقاً "حدثنا" اور "أخبرنا" کہے یا "کتابت" کی قید لگادے، حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے مقیداً کہنے کو راجح قرار دیا ہے(۶)۔

مناولہ مقرونہ بالاجازہ

اور مکاتبہ دونوں مساوی ہیں یا متفاوت؟

علمائے اصولِ حدیث میں اس میں اختلاف ہے کہ مناولہ مقرونہ بالاجازہ اور مکاتبہ مقرونہ بالاجازہ دونوں ہم درجہ اور مساوی ہیں یا کسی ایک کو دوسرے پر ترجیح حاصل ہے؟

---

(۱) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) مقدمہ ابن الصلاح (ص ۱۷۳)۔

(۴) فتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۳) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۲ ص ۵-۸)۔

(۵) مقدمۃ ابن الصلاح (ص ۱۷۳) وفتح المغیث للعراقی (ص ۲۲۴)۔

(۶) حوالہ بالا۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مناولہ کو ترجیح حاصل ہے اس لیے کہ شیخ تلمیذ کو بالمشافہہ اجازت دیتا ہے۔(۷)

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دونوں مساوی ہیں، اس لیے کہ دونوں کو ایک باب میں ذکر فرمایا ہے(۸)۔

لیکن واضح رہے کہ مناولہ کو اگر مشافہہ کی خصوصیت حاصل ہوتی ہے تو مکاتبہ کو بھی یہ امتیاز حاصل ہے کہ شیخ مکتوب الیہ کو بالقصد اپنی روایات دیتا ہے(۹) یہی خصوصیت اگرچہ مناولہ میں بھی ہے لیکن چونکہ مناولہ میں کسی بھی کتاب کا دینا داخل ہے ضروری نہیں کہ محدث کی اپنی تصنیف ہو، جبکہ مکاتبہ میں محدث عموماً اپنی روایات لکھ کر دیتا ہے، اس لئے اس کو یہ امتیاز حاصل رہتا ہے۔

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق

حضرت انس رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مصاحف کو نقل کروایا اور ان کو مختلف اطراف میں بھیجا۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ تعلیق کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المناقب میں اجمالاً اور کتاب فضائل القرآن میں اجمالاً اور تفصیلاً ذکر کیا ہے۔(۱۰)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مذکورہ روایت کا خلاصہ

اس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت حذیفۃ بن الیمان رضی اللہ عنہ نے جو آرمینیہ اور آذربائیجان کے علاقوں میں جہاد میں شریک تھے، یہ دیکھا کہ لوگ قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کر

---

(۷) فتح المغیث للسخاوی (ج۳ص۲)۔

(۸) فتح الباری (ج۱ص۱۵۴)۔

(۹) فتح المغیث للسخاوی (ج۳ص۴)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج۱ص۴۹۷) کتاب المناقب، باب نزل القرآن بلسان قریش، رقم (۳۵۰۶) و (ج۲ص۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلسان قریش والعرب، رقم (۴۹۸۴) و (۴۹۸۷)۔

رہے ہیں اور اس سے شدید فتنے کا اندیشہ ہے، چنانچہ وہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس حاضر ہوئے اور اپنا اندیشہ ان کے سامنے ظاہر کیا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے معاملہ کی اہمیت کو سمجھتے ہوئے حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کے پاس پیغام بھیجا کہ آپ کے پاس جو صحیفے ہیں وہ بھیج دیں تاکہ ہم نقل کرلیں، آپ کا نسخہ ہم واپس کردیں گے۔

اس کے بعد حضرت زید بن ثابت، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص اور حضرت عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام رضی اللہ عنہم کو نسخ مصاحف کا حکم دیا اور فرمایا کہ جہاں باقی تینوں حضرات اور حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہم میں اختلاف ہو جائے وہاں قرشیین کی بات کو ترجیح ہو گی، کیونکہ قرآن کریم قریش کی زبان پر اترا ہے۔ نقلِ مصاحف کا کام مکمل ہونے کے بعد حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا کا نسخہ ان کو لوٹا دیا گیا(۱۱) اور جو نسخے نقل کرائے گئے تھے وہ نسخے اطرافِ سلطنت کی طرف روانہ کردیے گئے۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے کل کتنے نسخے تیار کرائے؟ مشہور یہ ہے کہ پانچ نسخے تھے (۱۲)، ابن ابی داؤد نے حمزۃ الزیات سے نقل کیا ہے کہ یہ کل چار نسخے تھے(۱۳) کوفہ، بصرہ اور شام کی طرف ایک ایک نسخہ بھیجا گیا اور ایک نسخہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔(۱۴)، ابن ابی داؤد ہی نے ابو حاتم سجستانی سے نقل کیا ہے کہ کل سات نسخے تیار کیے گئے، ایک مکہ مکرمہ بھیجا گیا، ایک شام، ایک یمن، ایک بحرین، ایک بصرہ اور ایک کوفہ بھیجا گیا، جبکہ ایک نسخہ انہوں نے اپنے پاس مدینہ منورہ میں رکھا۔(۱۵)

اس واقعہ سے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مکاتبت کی صحت پر استدلال کیا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن کریم کو لکھوا کر اطرافِ سلطنت کی طرف روانہ کیا اور لوگوں نے اس پر اعتماد

---

(۱۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۷۴۵) کتاب فضائل القرآن، باب نزل القرآن بلغة قریش و العرب، رقم (۴۹۸۷)۔

(۱۲) دیکھئے الإتقان فی علوم القرآن (ج ۱ ص ۶۰) النوع الثامن عشر فی جمعه و ترتیبه، وفتح الباری (ج ۹ ص ۲۰) کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن۔

(۱۳) کتاب المصاحف لابن ابی داود (ج ۱ ص ۲۴۱) ما کتب عثمان رضی اللہ عنہ من المصاحف، رقم (۱۱۵)۔

(۱۴) البرهان فی علوم القرآن للزرکشی (ج ۱ ص ۲۴۰) نقلاً عن المقنع للدانی۔

(۱۵) کتاب المصاحف (ج ۱ ص ۲۴۲) رقم (۱۱۶)۔

کیا۔(۱۶)

ایک اشکال اور اس کا جواب

لیکن یہاں اشکال ہوتا ہے کہ قرآن کریم تو اللہ تعالی کا کلام ہے اور اس کے ثبوت کے لیے تواتر اور قطعیت درکار ہے، اور یہاں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ اپنے قاصدین اور سفراء کے ذریعہ بھیج رہے ہیں تو قرآن کریم کے ثبوت میں تواتر نہ رہا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآن کریم کی قرآنیت تو متواتر تھی، ہاں بصورتِ کتابت خبر واحد سے ثابت ہو رہی ہے۔(۱۷) مگر بعد میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اس پر اتفاق ہو گیا اور یہ مسئلہ بھی مجمع علیہ ہو گیا اسی لئے قراء لکھتے ہیں کہ رسم مصحف عثمانی کے خلاف لکھنے کی گنجائش نہیں(۱۸)۔

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ اسی واقعہ سے مناولہ پر بھی استدلال کیا جائے۔ اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اطراف عالم میں جن لوگوں کے ذریعہ مصاحف روانہ فرمائے تھے بہر حال ان کے ہاتھ میں دیا تھا تو مناولہ بھی پایا گیا۔ اور ہاتھ میں اس لئے دیا تھا تاکہ جاکر وہ بیان کریں کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے قرآن پاک کا نسخہ بھیجا ہے۔

ورأی عبداللہ بن عمر، ویحیی بن سعید، ومالك ذلك جائزاً

عبداللہ بن عمر، یحیی بن سعید اور مالک، تینوں حضرات مکاتبہ ومناولہ کو جائز کہتے ہیں۔

---

(۱۶) فتح الباری(ج۱ص۱۵۴)۔

(۱۷) حوالۂ بالا۔

(۱۸) "قال أشهب: سئل مالك: هل يكتب المصحف على ما أحدثه الناس من الهجاء؟ فقال: لا، إلا على الكتبة الأولى رواه الداني في المقنع، ثم قال - ولا مخالف له من علماء الأمة. وقال في موضع آخر: سئل مالك عن الحروف في القرآن مثل الواو والألف، أترى أن يغير من المصحف إذا وجد فيه كذلك؟ قال: لا. قال أبوعمرو يعني الواو والألف المزيدتين في الرسم المعدومتين في اللفظ نحو "أولوا" وقال الإمام أحمد: يحرم مخالفة خط مصحف عثمان في واو، أوياء، أوألف، أوغير ذلك. وقال البيهقي في شعب الإيمان: من يكتب مصحفاً فينبغي أن يحافظ على الهجاء الذي كتبوا به تلك المصاحف ولا يخالفهم فيه ولا يغير مما كتبوه شيئاً، فإنهم كانوا أكثر علماً وأصدق قلباً ولساناً، وأعظم أمانة، فلاينبغي أن نظن بأنفسنا استدراكاً عليهم" الإتقان(ج۲ص۱۶۶و۱۶۷) النوع السادس والسبعون في مرسوم الخط وآداب كتابته، وانظر البرهان في علوم القرآن(ج۱ص۳۷۹و۳۸۰)۔

عبداللہ بن عمر سے کون مراد ہیں؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب عمری مدنی مراد ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عمر فرماتے ہیں ”كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه فيقول: أرويه عنك؟ فيقول: نعم، وقال: ما أخذنا نحن ولا مالك عن الزهري إلا عرضاً“۔(۱۹)

بعینہ یہی بات علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی لکھی ہے(۲۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں بھی عبداللہ بن عمر عمری ہی سمجھتا رہا اور اسی کے مطابق تغلیق التعلیق میں روایت کی تخریج کی ہے(۲۱) لیکن پھر یہ قرینہ سامنے آیا کہ یہاں ان کو یحییٰ بن سعید پر مقدم ذکر کیا ہے، اس تقدیم سے معلوم ہوا کہ یہاں عمری کے علاوہ کوئی اور ہیں کیونکہ یحییٰ بن سعید، عمری سے عمر اور مرتبہ ہر اعتبار سے بڑے ہیں(۲۲)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے تتبع کیا لیکن حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب سے صراحۃً کوئی روایت نہیں ملی، البتہ ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے واسطے سے ابو عبدالرحمن حبلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔ ”أنه أتى عبدالله بكتاب فيه أحاديث، فقال: انظر في ... الكتاب فما عرفت منه اتركه، وما لم تعرفه امحه......“(۲۳)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ”عبداللہ“ مطلق ہے، جس میں یہ احتمال بھی ہے کہ

---

(۱۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۰ و ۲۱)۔

(۲۰) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۱) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۴) میں تو یہ ذکر کیا ہے کہ "وكنت أظنه العمري المدني، وخرجت الأثر بذلك في تغليق التعليق، وكذا جزم به الكرماني، ثم ظهرلي من قرينة تقديمه في الذكر على يحيى بن سعيد أنه غير العمري لأن يحيى أكبر منه سنا وقدرا" لیکن تغلیق التعلیق میں انہوں نے شروع ہی سے اس رائے کو ثابت کیا ہے کہ یہ عبداللہ بن عمرو بن العاص ہیں، اگرچہ عبداللہ بن عمر بن الخطاب کا احتمال بھی ہے، جبکہ عبداللہ بن عمر عمری سے بعد میں ان کا اثر نقل کیا ہے، دیکھئے تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۱-۷۳)۔

(۲۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۴)۔

عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ ہوں، کیونکہ ابو عبدالرحمن حُبلی عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں، یہ بھی امکان ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ ہوں کیونکہ حُبلی حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے میں معروف ہیں۔ (۲۴)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رد کیا ہے۔

پہلی وجہ انہوں نے یہ بیان کی کہ عبداللہ بن عمر کی تقدیم سے یہ کہاں لازم آتا ہے کہ وہ عبداللہ بن عمر عمری نہ ہوں، اس لزوم کے لئے دلیل چاہئے۔ (۲۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے "انتقاض الاعتراض" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انتفائے لزوم سے یہ ضروری نہیں کہ قرینہ ہونے کے باوجود لزوم ثابت نہ ہو، اور یہاں قرینہ موجود ہے کیونکہ تقدیم اہتمامِ شان پر دال ہے، اور ظاہر ہے اہتمام اَسَنّ اور اوثق کا ہوگا (۲۶)، لہٰذا ظاہر یہ ہے کہ یہاں جو "عبداللہ بن عمر" مذکور ہے اس سے عبداللہ بن عمر بن الخطاب مراد ہوں گے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا اعتراض یہ کیا ہے کہ حافظ ابن حجر کا یہ کہنا بھی درست نہیں کہ حُبلی کے قول "انه اتی عبدالله" سے مراد عبداللہ بن عمر یا عبداللہ بن عمرو ہوں، کیونکہ جب صحابۂ کرام میں "عبداللہ" کا اطلاق ہوتا ہے تو اس سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہوتے ہیں، اور صحابۂ کرام کے بعد ہو تو حضرت عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ مراد ہوتے ہیں۔ (۲۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے "عبداللہ" کے اطلاق کے سلسلہ میں حصر کے ساتھ جو دعویٰ کیا ہے وہ ٹھیک نہیں کیونکہ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اگر مصری حضرات "عبداللہ" مطلقاً کہیں تو اس سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوتے ہیں، اہلِ عراق اس کا اطلاق کریں تو اس سے مراد حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہوتے

---

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

(۲۶) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۶۳)۔

(۲۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

ہیں(۲۸)، یہاں چونکہ خلیلی مصری ہیں(۲۹)اس لئے یہ عین امکان ہے کہ "عبداللہ" سے حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما مراد ہوں۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا اعتراض اس اعتبار سے بھی کمزور ہے کہ ابو عبدالرحمن حُبلی نے جو "عبداللہ" کا اطلاق کیا ہے اس سے نہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ مراد ہو سکتے ہیں اور نہ عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ، کیونکہ ان میں سے کسی سے ان کو سماع حاصل نہیں ہے(۳۰) خاص طور پر عبداللہ بن المبارک تو ان سے بہت متاخر بھی ہیں، کیونکہ عبداللہ بن المبارک کی ولادت ۱۱۸ھ میں ہوئی ہے اور وفات ۱۸۱ھ میں(۳۱)، جبکہ ابو عبدالرحمن حُبلی کی تو وفات ہی ۱۰۰ھ میں ہو گئی تھی۔(۳۲)

تیسرا اعتراض علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کیا ہے کہ صحیح بخاری کے جتنے نسخے ہیں سب میں عبداللہ بن عمر۔ بضم العین و بدون الواو فی آخرہ۔ ہے کسی نسخے میں بھی "عمرو" بفتح العین و بالواو فی آخرہ نہیں ہے۔(۳۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالب گمان یہی ہے کہ یہاں عبداللہ سے مراد عبداللہ بن عمر العمری ہیں، جیسا کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزماً بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ساتھ یہ قوی احتمال

---

(۲۸) ارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۳)۔ قال ابن الصلاح فی علوم الحدیث (ص ۳۶۲ و ۳۶۳) : "قال سلمة : إذا قیل بمكة "عبدالله" فهو ابن الزبیر، وإذا قیل بالمدینة "عبدالله" فهو ابن عمر، وإذا قیل بالكوفة "عبدالله" فهو ابن مسعود، وإذا قیل بالبصرة: "عبدالله" فهو ابن عباس، وإذا قیل بخراسان "عبدالله" فهو ابن المبارك، وقال الحافظ أبو یعلی الخلیلي القزویني . إذا قال المصري : "عن عبدالله" ولاینسبه فهو ابن عمرو یعني ابن العاص، وإذا قال المكي . "عن عبدالله" ولا ینسبه فهو ابن عباس".

وقال العراقي في فتح المغیث له (ص ۴۳۳) : "قلت ـ أي العراقي ـ لكن قال النضر بن شمیل : إذا قال الشامي "عبدالله" فهو ابن عمرو بن العاص، قال: وإذا قال المدني "عبدالله" فهو ابن عمر، قال الخطیب: وهذا القول صحیح . قال : وكذلك یفعل بعض المصریین في عبدالله بن عمرو بن العاص".

(۲۹) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۱۶)۔

(۳۰) ابو عبدالرحمن حُبلی کے تلامذہ و شیوخ کیلئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۱۶ و ۳۱۷)۔

(۳۱) الکاشف للذہبی (ج ۱ ص ۵۹۱) رقم (۲۹۴)۔

(۳۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۰۹) رقم (۳۰۶۰)۔

(۳۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۵)۔

بھی موجود ہے کہ یہاں مراد عبداللہ بن عمر بن الخطاب ہوں۔(۳۴)

حقیقت یہ ہے کہ یہاں عبداللہ بن عمر عمری، عبداللہ بن عمر بن الخطاب اور عبداللہ بن عمرو بن العاص تینوں حضرات مراد ہو سکتے ہیں، بلکہ ان کے علاوہ عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب سے یہی چیز منقول ہے، لہذا ان کا مراد ہونا بھی بعید نہیں۔

عبداللہ بن عمر عمری اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ نے اپنی سند سے ذکر کیا ہے "......سمعت أبا صالح،سمعت الليث، يقول: أتاني أبو عثمان عبدالحكم بن أعين بهذا الكتاب عن عبدالله بن عمر العمري، مختوماً بخاتمه. قال أبو صالح :ولم يسمع الليث من العمري شيئاً، وإنما روايته عنه كتابة"۔(۳۵)

عبداللہ بن عمر بن الخطاب اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ ابن مندہ ہی نے اپنی سند سے ابو عبدالرحمن حُبلی سے نقل کیا ہے "أنه أتى عبدالله بكتاب فيه أحاديث، فقال : أصلحك الله، انظر في هذا الكتاب فما عرفت منه و تركته، ومالم تعرفه محوته، فنظر فيه، قال : فعرضت عليه حتى فرغت منه......"۔(۳۶)

چونکہ ابو عبدالرحمن حُبلی حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں اس لئے ہو سکتا ہے یہاں وہی ان کے شیخ ہوں۔(۳۷)

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ روایتِ مذکورہ میں "عبداللہ" مطلق آیا ہے اور ابو عبدالرحمن حُبلی مصری ہیں، مصری جب مطلق "عبداللہ" کہتے ہیں تو حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کو مراد لیتے ہیں(۳۸) اس صورت میں کہا جائے گا کہ بخاری کے نسخوں میں "واو" غلطی سے ساقط ہو گیا ہے۔

---

(۳۴)عمدۃ القاری(ج۲ص۳۵،۳۶)۔

(۳۵)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۳)۔

(۳۶)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۲)۔

(۳۷)حوالہ بالا۔

(۳۸)تغلیق التعلیق(ج۲ص۷۲)۔

عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم اس لئے مراد ہو سکتے ہیں کیونکہ رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے "المحدث الفاصل" میں اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "عن عبیداللہ بن عمر قال : أشهد على ابن شهاب، لقد كان يؤتى بالكتب من كتبه، فيقال له : يا أبابكر، هذه كتبك؟ فيقول : نعم، فيجتزئ بذلك ويحمل عنه ما قرئ عليه"۔(۳۹)

اسی طرح ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عبیداللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "كنت أرى الزهري يأتيه الرجل بالكتاب لم يقرأه عليه ولم يقرأ عليه، فيقال له : أرويه عنك؟ قال: نعم"۔(۴۰)

ابن مندہ اور ابوزرعہ دمشقی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی عبیداللہ بن عمر سے نقل کیا ہے "أتيت ابن شهاب بكتاب، فقيل له : هذا حديثك نحدث به عنك؟ قال : نعم"(۴۱)۔

غالب گمان یہ ہے کہ علامہ کرمانی اور ان کی اتباع میں علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ سے تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے عبیداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب روایت کو عبداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب کر کے نقل کر دیا، جبکہ مذکورہ روایت کو کسی نے بھی عبداللہ بن عمر عمری کی طرف منسوب نہیں کیا۔ بلکہ ان سے تو ابن مندہ نے وہ روایت نقل کی ہے جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں کہ لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ کے پاس عبداللہ بن عمر عمری کی روایات مکتوب شکل میں پہنچی تھیں۔ واللہ اعلم۔

یحییٰ بن سعید کے اثر کی تخریج

یحییٰ بن سعید انصاری رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "معرفة علوم الحديث" میں کی ہے، اسماعیل بن ابی اویس کہتے ہیں "سمعت خالي مالك بن أنس يقول : قال لي

---

(۳۹) المحدث الفاصل (ص۴۳۵) رقم (۴۹۹) باب القول في الإجازة والمناولة۔

(۴۰) جامع بيان العلم وفضله (ج۲ص۲۱۸) باب في العرض على العالم...... و(ج۲ص۱۱۵۵) بتحقيق أبي الأشبال الزهيري، وفيه "عبدالله بن عمر" بدل "عبيدالله بن عمر" قال محققه : كذا في الأصل، وفي بعض النسخ "عبيدالله" وهو تحريف. قلت : الظاهر أن الصواب هو "عبيدالله" لا "عبدالله" كما في المحدث الفاصل (ص ٤٣٥) رقم (٤٩٩) وكما هو كذلك في بعض نسخ جامع بيان العلم وفضله. والله أعلم.

(۴۱) تغليق التعليق (ج۲ص۷۳)۔

يحيى بن سعيد الأنصارى لما أراد الخروج إلى العراق : التقط لي مائة حديث من حديث ابن شهاب حتى أرويها عنك عنه، قال مالك : فكتبتها ثم بعثت بها إليه، فقيل لمالك : أسمعها منك؟ قال : هو أفقه من ذلك"۔(۴۲)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کی تخریج رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے، اسماعیل بن أبی اویس کہتے ہیں "سألت مالكاً عن أصح السماع، فقال : قراء تك على العالم، أوقال : المحدث، ثم قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : ارو هذا عني......"۔(۴۳)

واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبى صلى الله عليه وسلم، حيث كتب لأميرالسرية كتاباً، وقال : لاتقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس، وأخبرهم بأمر النبى صلى الله عليه وسلم۔

بعض اہلِ حجاز نے صحتِ مناولہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں آپ نے امیر سریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک ایسی ایسی جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے نہ پڑھو جب وہ اس جگہ پہنچ گئے تو انہوں نے وہ لوگوں کو پڑھ کر سنایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے انہیں مطلع کیا۔

بعض اہلِ حجاز سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شیخ امام حمیدی (ابو بکر عبد اللہ بن الزبیر بن عیسی القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے اپنی کتاب النوادر میں مناولہ کی حجیت اور صحت پر یہ دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھوا کر کسی سریہ کے حوالہ کیا تھا اور یہ کہہ دیا تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا۔(۴۴) امام ابو القاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ اس استدلال کا ذکر

---

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۴۳۸) رقم (۵۰۷) و تغلیق التعلیق (ج ۲ ص ۷۳ و ۷۴)۔

(۴۳) المحدث الفاصل (ص ۴۳۸) رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۶) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

يحيى بن سعيد الأنصاري لما أراد الخروج إلى [illegible] من حديث

ابن شهاب [illegible] فقيل لمالك :

[illegible]

[illegible]

[illegible] اسماعیل بن ابی اویس

[illegible] المحدث، ثم

قراءة المحدث عليك، ثم أن يدفع إليك كتابه، فيقول : ارو هذا عني ...." (۴۳)

[illegible] واحتج بعض أهل الحجاز [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم،

حيث كتب لأمير السرية كتاباً، وقال : لا تقرأه حتى تبلغ مكان كذا وكذا، فلما بلغ

ذلك المكان قرأه على الناس وأخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم.

بعض اہل حجاز نے صحت مناولہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم [illegible] استدلال کیا

[illegible] امیر سریہ کو ایک خط لکھ کر دیا تھا اور فرمایا تھا کہ جب تک [illegible] جگہ نہ پہنچ جاؤ اسے

[illegible] صلی اللہ علیہ وسلم کے

[illegible]

[illegible] بعض اہل حجاز [illegible] عبداللہ بن الزبیر بن

عیسی القرشی الاسدی الحمیدی المکی) ہیں، انہوں نے [illegible]

دلیل پیش کی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک خط لکھ کر [illegible] کہہ دیا

تھا کہ اسے آگے جا کر پڑھ کے بیان کر دینا [illegible] استدلال کا ذکر

[illegible]

(۴۲) معرفة علوم الحديث (ص ۲۵۹)، نیز دیکھئے المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۷) و تغلیق التعلیق [illegible]

(۴۳) المحدث الفاصل (ص ۴۳۸)، رقم (۵۰۶)۔

(۴۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۲۲) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

[illegible]

کر کے فرماتے ہیں "وھو فقہ صحیح"۔(۴۵)

اس سریہ کا اصل قصہ محمد بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں یزید بن رومان عن عروۃ بن الزبیر کے طریق سے مرسلاً نقل کیا ہے(۴۶) نیز ابوالیمان الحکم بن نافع نے بھی اپنے نسخہ میں جس کو وہ شعیب بن ابی حمزہ سے روایت کرتے ہیں، عروہ بن الزبیر سے مرسلاً نقل کیا ہے(۴۷)۔

یہی حدیث امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت جندب بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ سے سندِ حسن کے ساتھ مرفوعاً ذکر کیا ہے(۴۸)، اسی کو ضیاء الدین مقدسی رحمۃ اللہ علیہ نے "المختارہ" میں نقل کیا ہے۔(۴۹)

اسی طرح یہ واقعہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے واسطے سے نقل کیا ہے۔(۵۰)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی نقل کیا ہے۔(۵۱)

واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ رجب ۲ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کو ایک سریہ کا امیر بنایا، وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق پر رو پڑے، آپ نے ان کی جگہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ کو امیر بنایا، ان کی سرکردگی میں سات یا بارہ افراد کی ایک جماعت کردی، آپ نے ان کو ایک خط دیا اور فرمایا جب تم فلاں جگہ پہنچ جاؤ، یا فرمایا جب تم دو دن کی مسافت پر پہنچ جاؤ، اس وقت خط کھولنا اور اس کے مطابق عمل کرنا۔

---

(۴۵) الروض الأنف (ج۲ص۵۹) سریۃ عبداللہ بن جحش۔

(۴۶) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۵) نیز دیکھئے سیرت ابن ہشام (ج۲ص۵۹)۔

(۴۷) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۶)۔

(۴۸) مجمع الزوائد (ج۶ ص۱۹۸) باب سریۃ عبداللہ بن جحش وقال الهیثمی: رواہ الطبرانی ورجاله ثقات، وفتح الباری (ج۱ص۱۵۵)۔

(۴۹) تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۶)۔

(۵۰) تفسیر الطبری (ج۲ص۲۰۴) و فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) و تغلیق التعلیق (ج۲ص۷۷)۔

(۵۱) تفسیر ابن کثیر (ج۱ص۲۵۲، ۲۵۳)۔

حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ اپنی اس مختصر سی جماعت کو لے کر چل پڑے، مطلوبہ مقام پر جاکر خط کو کھولا، اس میں لکھا تھا "إذا نظرت في كتابي هذا فامض حتى تنزل نخلة بين مكة والطائف، فترصد بها قريشا وتعلم لنامن أخبارهم" اس خط میں یہ ہدایت بھی تھی کہ اپنے ساتھیوں کو ساتھ جانے پر مجبور نہ کرو، بلکہ اختیار دے دو جس کا جی چاہے تمہارا ساتھ دے اور جس کا جی چاہے واپس لوٹ آئے۔ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے خط کے مندرجات سے آگاہی کے بعد "انا لله وإنا إليه راجعون" کہااور کہا "سمعاً وطاعة" اپنے ساتھیوں کو مضمون سے آگاہ کیااور سب کو حسب ہدایت اختیار بھی دے دیا، ابن اسحاق کی روایت کے مطابق سب کے سب بطیب خاطر آگے چلنے کے لئے راضی ہوگئے، جبکہ طبرانی وغیرہ کی روایت کے مطابق دو آدمی پیچھے رہ گئے، بظاہر یہ دو آدمی بھی مہم سے پیچھے قصداً نہیں رہے تھے، بلکہ ان کا اونٹ گم ہو گیا تھا، اس کی تلاش کی وجہ سے پیچھے رہ گئے تھے۔

یہ حضرات جب مقام نخلہ پہنچے تو عمرو بن الحضرمی قریش کا تجارتی قافلہ لئے ہوئے جارہا تھا، حضرت واقد بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے تیر مارا، جس سے عمرو بن الحضرمی مر گیا، مال تجارت مسلمانوں کے ہاتھ لگا۔

جب یہ واقعہ پیش آیا اس وقت رجب کی پہلی رات تھی، جبکہ حضرات صحابہ کرام جمادی الاولی کی آخری تاریخ سمجھ رہے تھے، چونکہ رجب اشہر حرم میں سے ہے جن میں عرب کے لوگ قتال نہیں کرتے تھے اس لئے اس قتل پر مشرکین نے یہ کہنا شروع کر دیا کہ مسلمانوں نے اشہر حرم کی حرمت کا بھی لحاظ نہیں کیا، اس پر قرآن کریم کی آیت نازل ہوئی "يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيْهِ، قُلْ قِتَالٌ فِيْهِ كَبِيْرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيْلِ اللهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَاللهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ......" (۵۲)۔

بعض حضرات یہ کہنے لگے کہ ان لوگوں پر اگر گناہ نہ بھی ہو تب بھی ثواب اور اجر نہیں ملے گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی "إِنَّ الَّذِيْنَ آمَنُوْا وَالَّذِيْنَ هَاجَرُوْا وَجَاهَدُوْا فِيْ سَبِيْلِ اللهِ، أُولٰئِكَ يَرْجُوْنَ

---

(۵۲) البقرة/۲۱۷۔

رَحْمَةَ اللّٰهِ، وَاللّٰهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ"(۱)۔

اس قصہ سے جہاں "مناولہ" ثابت ہوا کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر سریہ کو اپنی تحریر عطا فرمائی، اسی سے "مکاتبت" بھی ثابت ہوگئی ہے اس لئے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھ کر امیر لشکر کے حوالے کیا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ اس کا مضمون دو منزل پہنچنے کے بعد سنانا، تو معلوم ہوا کہ کتاب پر اعتماد واطمینان کیا جاسکتا ہے اور کتاب کے ذریعہ روایت کی جاسکتی ہے کیونکہ حضرت عبداللہ بن جحش رضی اللہ عنہ نے اس کتاب کو پڑھ کر اپنے رفقاء کو وہ مضمون سنایا تھا۔

٦٤ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ : حَدَّثَنِي إِبْرَاهِيمُ بْنُ سَعْدٍ ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُتْبَةَ بْنِ مَسْعُودٍ : أَنَّ عَبْدَ اللّٰهِ بْنَ عَبَّاسٍ(۲) أَخْبَرَهُ : أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَعَثَ بِكِتَابِهِ رَجُلًا ، وَأَمَرَهُ أَنْ يَدْفَعَهُ إِلَى عَظِيمِ الْبَحْرَيْنِ ، فَدَفَعَهُ عَظِيمُ الْبَحْرَيْنِ إِلَى كِسْرَى ، فَلَمَّا قَرَأَهُ مَزَّقَهُ ، فَحَسِبْتُ أَنَّ ابْنَ الْمُسَيَّبِ قَالَ : فَدَعَا عَلَيْهِمْ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ أَنْ يُمَزَّقُوا كُلَّ مُمَزَّقٍ . [٢٧٨١ ، ٤١٦٢ ، ٦٨٣٦]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن عبداللہ

یہ اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، عبداللہ کی کنیت ابو اویس ہے، ان کے حالات "کتاب الإیمان" "باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۲) ابراہیم بن سعد

یہ ابو اسحاق ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمن بن عوف زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

---

(۱) البقرة: ۲۱۸۔

(۲) قوله: "أن ابن عباس أخبره": الحدیث أخرجه البخاري أیضاً في صحیحه (ج۱ص۴۱۱) في کتاب الجهاد و السیر، باب دعوة الیهودي والنصراني وعلی مایقاتلون علیه، وما کتب النبي صلی الله علیه وسلم إلی کسری وقیصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۹) و (ج۲ص۶۳۷) في کتاب المغازي، باب کتاب النبي صلی الله علیه وسلم إلی کسری وقیصر، رقم (۴۴۲۴)، و (ج۲ص۱۰۷۸، ۱۰۷۹) في کتاب أخبار الآحاد، باب ما کان یبعث النبي صلی الله علیه وسلم من الأمراء والرسل واحداً بعد واحد، رقم (۷۲۶۴) وأحمد في مسنده (ج۱ص۲۴۳، ۳۰۵)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۱۳)۔

ان کے حالات بھی "کتاب الإیمان" "باب تفاضل أهل الإیمان فی الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۳)صالح

یہ ابو محمد یا ابوالحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب میں گذر چکے ہیں۔(۵)

(۴)ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

(۵)عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود

یہ مدینہ کے مشہور فقہائے سبعہ میں سے ہیں، ان کے مختصر حالات بھی "بدءالوحی" کی پانچویں حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔(۷)

(۶)عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدءالوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں، نیز کتاب الایمان، "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۸)

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث بكتابه رجلاً

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص کو اپنا خط دے کر بھیجا۔

نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب صلح حدیبیہ سے فارغ ہوگئے تو آپ کو کفار کی طرف سے ایک گونہ اطمینان ہو گیا اس وقت آپ نے مکاتبت کا کام اعلیٰ پیمانے پر کرنے کا ارادہ کیا، اور اس کے دائرے کو

---

(۴)کشف الباری (ج۲ص۱۲۰)۔
(۵)کشف الباری (ج۲ص۱۲۱)۔
(۶)کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔
(۷)کشف الباری (ج۱ص۴۶۹)۔
(۸)کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)، و(ج۲ص۲۰۵)۔

وسیع بنانا چاہا، چنانچہ آپ نے اطراف حجاز میں جو بڑی بڑی سلطنتیں تھیں ان کو خطوط لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

حدیث باب میں "رجل" سے مراد حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ ہیں(۹)۔

حضرت عبداللہ بن حذافہ سہمی رضی اللہ عنہ

یہ سابقین اولین میں سے تھے، بدر میں بھی شریک ہوئے، اگرچہ موسی بن عقبہ اور ابن اسحاق و دیگر اصحاب مغازی نے ان کا نام ذکر نہیں کیا۔(۱۰)

ان کا عجیب واقعہ اصحاب سیر نے نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روم کی طرف ایک لشکر کو بھیجا جس میں حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ بھی تھے، اتفاق سے رومیوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے۔

رومی بادشاہ نے سب سے پہلے تو یہ پیشکش کی کہ اگر تم نصرانی ہو جاؤ تو اپنی سلطنت میں تمھیں شریک کرلوں گا، انہوں نے انکار کیا، اس پر اس نے ان کو سولی پر لٹکا کر تیر مارنے کا حکم دیا، لیکن ان پر کسی قسم کے جزع وفزع کا اثر ظاہر نہیں ہوا، پھر ایک دیگ آگ پر چڑھانے کا حکم دیا جس میں پانی ڈال کر خوب کھولایا گیا، ان کے سامنے ایک قیدی کو ڈالا گیا تو فوراً ہی سارا گوشت گل کر اتر گیا اور ہڈیاں ظاہر ہو گئیں، اور ان سے کہا گیا کہ اگر تم نصرانی نہیں بنو گے تو اس میں ڈال دیے جاؤ گے، چنانچہ ان کو جب لے جایا گیا تو رو پڑے، بادشاہ نے بلوایا اور رونے کا سبب پوچھا انہوں نے بتایا کہ میری خواہش ہے کہ میری سو جانیں ہوں اور اللہ کے لئے میں ایک ایک جان اسی طرح قربان کرتا چلا جاؤں، چونکہ میری یہ خواہش پوری نہیں ہو سکتی اس لئے رویا ہوں، بادشاہ کو بڑا تعجب ہوا اور کہا کہ اگر تم میرے سر کو بوسہ دے دو تو میں تمہیں رہا کر دوں گا، انہوں نے کہا کہ اگر صرف میری رہائی ہو گی تب تو مجھے منظور نہیں، البتہ اگر سب کی رہائی ہو تو مجھے منظور ہے، جب اس نے قبول کیا تو آپ نے اس کے سر کو چوم لیا اس طرح اپنے ساتھیوں سمیت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچ گئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جب واقعہ کا علم ہوا تو آپ نے ان کی

---

(۹) جیسا کہ صحیح بخاری(ج۲ ص ۶۳۷) کتاب المغازی، باب کتاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم إلی کسریٰ و قیصر، رقم(۴۴۲۴) میں نام کی تصریح موجود ہے۔

(۱۰) دیکھئے الإصابة(ج۲ ص ۲۹۶)۔

پیشانی چوم لی۔(۱۱)

اس حدیث سے مناولہ ثابت ہوتا ہے کہ آپ نے ایک خط لکھ کر عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کو دیا تھا اور اسی لئے دیا تھا تاکہ یہ کہہ دیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا خط ہے۔ اسی طرح اس سے مکاتبت بھی نکلتی ہے اس لیے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خط دیا تھا تاکہ اس کا مضمون مکتوب الیہ پڑھے۔(۱۲)

وأمره أن يدفعه إلىٰ عظيم البحرين فدفعه عظيم البحرين إلىٰ كسرىٰ

اوران کو حکم دیا کہ یہ خط عظیم البحرین کو دے دیں، عظیم بحرین نے کسریٰ کو وہ خط پہنچادیا۔

عظیم بحرین سے مراد منذر بن ساویٰ ہے۔(۱۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ خط براہِ راست کسریٰ کو اس لئے نہیں بھیجا کہ وہاں تک پہنچنے میں دشواری ہوتی اور منذر بن ساویٰ بحرین کا حاکم کسریٰ کے ماتحت تھا، لہذا اس کے ذریعہ پہنچانا آسان تھا۔

کسریٰ فارس کے بادشاہوں کا لقب ہے، یہاں کسریٰ سے پرویز بن ہرمز بن نوشیروان مراد ہے۔(۱۴)

فلما قرأه مزّقه

جب اس نے والانامہ پڑھا تو اسے پھاڑ ڈالا۔

وہ سخت برہم ہوا اور یمن کے حاکم باذان، جو اس کا ماتحت تھا، کو لکھا کہ دو آدمی اس مدعیٔ نبوت کے پاس بھیج دو اور گرفتار کر کے میرے پاس حاضر کرو۔ باذان نے دو آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روانہ کیے۔

جب یہ دونوں قاصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچے اور رات گذرنے کے بعد حضور

---

(۱۱) الإصابة (ج۲ص۲۹۶و۲۹۷)۔

(۱۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵)۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۵۵) وعمدۃ القاری (ج۲ص۲۸)۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں سے فرمایا کہ اپنے بادشاہ سے کہہ دو میرے رب نے تمہارے آقا کو آج رات مار ڈالا، اللہ تعالی نے اس کے بیٹے شیرویہ کو اس پر مسلط کر دیا اور اس نے اسے مار ڈالا۔(۱۵)

اس کی صورت یہ ہوئی تھی کہ پرویز اس وقت بادشاہ تھا اس کے بیٹے شیرویہ کا، باپ سے کسی وجہ سے اختلاف ہوا، اس نے اپنے باپ کو مارنے کی تدبیر کی، اس طرح اس کو مار ڈالا۔

جب یہ دونوں قاصد واپس یمن پہنچے اور انہوں نے یمن کے حاکم کے سامنے حضور اکرم ﷺ کی گفتگو نقل کی اور حاکم یمن کو معلوم ہو گیا کہ ہو بہو واقعہ ایسا ہی ہوا ہے تو وہ اپنے متبعین سمیت مسلمان ہو گیا(۱۶)۔

فحسبت أن ابن المسيب قال : فدعا عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يمزّقوا كل ممزّق

میرا خیال یہ ہے کہ ابن المسیب نے کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لئے بد دعا کی کہ ان کو مکمل طور پر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا جائے۔

"حسبت .... الخ" کے قائل امام زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، گویا اس حدیث میں سے مکاتبت والا حصہ ان کے پاس موصولاً ہے اور بد دعا والی بات مرسل ہے۔(۱۷)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بد دعا اس طرح لگی کہ شیرویہ خود اپنے باپ کی سازش کا شکار ہو گیا۔

صورت یہ ہوئی کہ جب پرویز کو اس بات کا احساس ہوا کہ شیرویہ اس کو مار ڈالنا چاہتا ہے تو اس نے ایک شیشی میں زہر ہلاہل بھر کر اس پر لکھ دیا "الدواء النافع للجماع" اور یہ شیشی اپنے خزانے میں رکھ دی، شیرویہ نے جب باپ کو مار ڈالا، سلطنت پر قبضہ کر کے خزانوں کو کھولا تو اسے وہ شیشی ملی، اس نے اس کو دوا سمجھ کر استعمال کر لی، اس کے بعد چھ مہینے مشکل سے جیتا رہا کہ ہلاک ہو گیا(۱۸)۔

---

(۱۵) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۷) کتاب المغازی، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر۔

(۱۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۵)۔

(۱۸) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) کتاب المغازی، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر۔

پھر شیرویہ نے اپنے لئے سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے اور بلاشرکتِ غیرے حکومت کرنے کیلئے خاندان کے سب مردوں کو مارڈالا۔ اب شیرویہ کے مرنے کے بعد اس خاندان میں کوئی ایسا مرد باقی نہیں رہ گیا تھا جس پر سلطنت کا بار ڈالا جاتا، چنانچہ اس خاندان کی ایک لڑکی بوران کو تخت پر بٹھادیا گیا، اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" (۱۹) چنانچہ اس طرح کسریٰ کی ایک طویل عرصہ سے چلنے والی شہنشاہیت کی عمارت زمین بوس ہوگئی اور حضور اکرم ﷺ کی یہ پیشینگوئی پوری ہوکر رہی کہ "إذا هلك كسرىٰ فلا كسرىٰ بعده" (۲۰) امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ بوران کی ایک بہن آزرمیدخت تھی، اس نے بھی کچھ عرصہ زمام حکومت سنبھالی۔ (۲۱) واللہ اعلم۔

٦٥ : حدّثنا محمّدُ بنُ مقاتلٍ أبو الحسنِ (۲۲) : أخبرنا عبدُ اللهِ قال : أخبرنا شعبةُ ، عن قتادةَ ، عن أنسِ بنِ مالكٍ قال : كتبَ النّبيُّ ﷺ كتابًا - أو أرادَ أن يكتبَ - فقيلَ له : إنّهم لا يقرؤون كتابًا إلّا مختومًا ، فاتّخذَ خاتمًا من فضّةٍ ، نقشُهُ : محمّدٌ رسولُ اللهِ ، كأنّي أنظرُ إلى بياضِهِ في يدِهِ ، فقلتُ لقتادةَ : من قال نقشُهُ محمّدٌ رسولُ اللهِ ؟ قال : أنسٌ .

[٦٧٤٣ . ٥٥٣٧ . ٥٥٣٤ . ٢٧٨٠]

---

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۳۷) كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر، رقم (۴۴۲۵)۔ و (ج ۲ ص ۱۰۵۲) كتاب الفتن، باب (بلا ترجمة، بعد باب الفتنة التي تموج كموج البحر) رقم (۷۰۹۹)۔

(۲۰) صحيح البخاری (ج ۱ ص ۴۴۰) كتاب فرض الخمس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : أحلت لكم الغنائم، رقم (۳۱۲۰)، (۳۱۲۱)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۸ ص ۱۲۸) كتاب المغازي، باب كتاب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرىٰ و قيصر۔

(۲۲) قوله: "عن انس بن مالك": الحديث أخرجه البخاری في صحيحه أيضاً (ج ۱ ص ۴۱۱) كتاب الجهاد والسير، باب دعوة اليهودي والنصراني وعلىٰ مايقاتلون عليه وماكتب النبي صلى الله عليه وسلم إلىٰ كسرىٰ وقيصر، والدعوة قبل القتال، رقم (۲۹۳۸) و (ج ۲ ص ۸۷۲) كتاب اللباس، باب فص الخاتم، رقم (۵۸۷۰) وباب نقش الخاتم، (رقم ۵۸۷۲) وباب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء أوليكتب به إلىٰ أهل الكتاب وغيرهم، رقم (۵۸۷۵) وباب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لاينقش علىٰ نقش خاتمه، رقم (۵۸۷۷) و (ج ۲ ص ۱۰۶۱) كتاب الأحكام، باب الشهادة على الخط المختوم......، رقم (۷۱۶۲) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۱۹۶) كتاب اللباس والزينة، باب تحريم خاتم الذهب على الرجال، والنسائي في سننه (ج ۲ ص ۲۹۴) كتاب الزينة، باب صفة خاتم النبي صلى الله عليه وسلم ونقشه. رقم (۵۲۸۰-۵۲۸۳) وأبوداود في سننه، في كتاب الخاتم، باب ماجاء في اتخاذ الخاتم، رقم (۴۲۱۴-۴۲۱۷) والترمذي في جامعه في كتاب اللباس، باب

تراجم رجال

(۱) محمد بن مقاتل ابو الحسن

یہ ابو الحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب "رخ" ہے (۲۳)۔

انہوں نے اسباط بن محمد قرشی، انس بن عیاض، خلف بن ایوب، سفیان بن عیینہ، ابو عاصم النبیل، عبد اللہ بن المبارک اور وکیع بن الجراح رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے اخذِ حدیث کیا ہے۔

جبکہ ان سے امام بخاری، امام احمد بن حنبل، ابو حاتم، ابو زرعہ اور ابراہیم بن اسحاق حربی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ نے روایتِ حدیث کی ہے۔ (۲۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**صدوق**" (۲۵)۔

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**کان ثقة**" (۲۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "**وکان متقنا**" (۲۷)۔

صاحب تاریخ مرو فرماتے ہیں "**کان کثیر الحدیث**"۔ (۲۸)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة متفق علیه مشهور بالأمانة والعلم**"۔ (۲۹)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة صاحب حدیث**"۔ (۳۰)

ان سے اصحابِ اصولِ ستہ میں سے صرف امام بخاری رحمہ اللہ علیہ نے روایات لی ہیں باقی کسی

ماجاء في خاتم الفضة، رقم (۱۷۳۹) وباب ماجاء في لبس الخاتم في اليمين، رقم (۱۷۴۵) وباب ماجاء في نقش الخاتم، رقم (۱۷۴۷) و (۱۷۴۸)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب اللباس، باب نقش الخاتم، رقم (۳۶۳۹، ۳۶۴۱)۔

(۲۳) تهذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۴۹۱)۔

(۲۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۴۹۲ و ۴۹۳)۔

(۲۵) تهذیب الکمال (ج ۲۶ ص ۴۹۳)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) کتاب الثقات (ج ۹ ص ۸۱)۔

(۲۸) تهذیب التهذیب (ج ۹ ص ۴۶۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) الکاشف للذهبي (ج ۲ ص ۲۲۳)، رقم (۵۱۶۵)۔

نے ان سے کوئی روایت نہیں لی۔(۳۱)

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) عبداللہ

یہ مشہور امام حدیث عبداللہ بن المبارک حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں(۳۳)۔

(۳) شعبہ

امام ابو بسطام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۴)۔

(۴) قتادہ

امام قتادہ بن دِعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان ان یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں(۳۵)۔

(۵) حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات بھی "کتاب الإیمان"، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۶)

کتب النبی صلی اللہ علیه وسلم کتاباً أو أراد أن یکتب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خط لکھا یا آپ نے لکھنے کا ارادہ فرمایا۔

اس میں "أو" شک کے لیے ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کتابت کی اسناد مجازی ہے۔

---

(۳۱) عمدة القاری (ج۲ص۲۹)۔

(۳۲) الکاشف (ج۲ص۲۲۳)، قم (۵۱۶۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۴۶۲)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۳)۔

(۳۶) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۴)۔

فقيل له: إنهم لا يقرء ون كتاباً إلا مختوماً فاتخذ خاتماً من فضة نقشه: محمد رسول الله، كأني أنظر إلى بياضه في يده

آپ سے کہا گیا کہ شاہانِ عالم ایسا کوئی خط نہیں پڑھتے جس پر مہر نہ ہو چنانچہ آپ نے چاندی کی ایک انگوٹھی بنوائی جس پر نقش تھا "محمد رسول اللہ" گویا میں آپ کے ہاتھ میں اس کی چمک اور سفیدی دیکھ رہا ہوں۔

حضور اکرم ﷺ جب حدیبیہ سے تشریف لائے تو آپ نے یہ ارادہ کیا کہ شاہانِ عالم کو اسلام کی طرف دعوت کے خطوط روانہ کئے جائیں، آپ سے یہ کہا گیا کہ بادشاہوں کا دستور یہ ہے کہ وہ بغیر مہر کے خط نہیں پڑھتے تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے چاندی کی ایک مہر بنوائی جس پر "محمد رسول اللہ" کا نقش کندہ کروایا، دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے "الافراد" میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے مہر بنانے والے یعلی بن امیہ رضی اللہ عنہ تھے۔(۳۷)

اس مہر میں جو "محمد رسول اللہ" کا نقش تھا اس کی صورت کیا تھی؟

روایت میں تو یہ ہے کہ "وكان نقش الخاتم ثلاثة أسطر، محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر" (۳۸) اس کا ظاہر تو یہ ہے کہ سب سے اوپر والی سطر پر "محمد" دوسری سطر پر "رسول" اور تیسری سطر پر لفظ الجلالۃ "اللہ" ہو، لیکن بعض حضرات نے ذکر کیا ہے کہ یہ سطریں نیچے سے شروع ہوتی ہیں یعنی سب سے نچلی سطر میں "محمد" درمیانی سطر میں "رسول" اور سب سے اوپر والی سطر میں لفظ الجلالۃ تھا۔(۳۹) حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط مبارک کے جو عکس شائع ہوئے ہیں ان سے اسی بات کی تائید ہوتی ہے۔ واللہ اعلم۔

روایت باب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت یہاں اس لئے ذکر کی ہے تاکہ یہ معلوم ہو جائے کہ عمل

---

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۸) کتاب اللباس، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ينقش على نقش خاتمه۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج۲ص۸۷۳) کتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر، رقم (۵۸۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۹) کتاب اللباس، باب هل يجعل نقش الخاتم ثلاثة أسطر۔

بالمکاتبہ کے لئے شرط یہ ہے کہ کتاب مختوم ہو، تاکہ تغیر و تبدل کا خطرہ نہ ہو۔ البتہ اگر کہیں ایسی صورت ہو کہ جہاں تغیر و تبدل کا کوئی خطرہ نہ ہو، مثلاً خط پہنچانے والا امانت دار، دیانت دار اور معتبر ہو تو پھر مہر لگانا کوئی ضروری نہیں۔(۴۰)

فائدہ

بعض حضرات نے اس بات پر جزم کیا ہے کہ آپ نے انگوٹھی ۶ھ میں بنوائی تھی، جبکہ ابن سید الناس نے جزماً ۷ھ لکھا ہے۔

دونوں اقوال میں تطبیق اس طرح ہو سکتی ہے کہ یہ واقعہ ۶ھ کے اواخر اور ۷ھ کے اوائل کا ہے، کیونکہ آپ نے خاتم اس وقت بنوائی تھی جب شاہانِ عالم کے ساتھ مکاتبت کا ارادہ کیا تھا، اور یہ مکاتبت صلح حدیبیہ کے بعد مدتِ صلح میں ہوئی تھی، یہ صلح ذیقعدہ ۶ھ میں ہوئی، اور آپ ذوالحجہ میں مدینہ منورہ تشریف لائے محرم ۷ھ کو آپ نے اپنے فرستادوں کو مختلف اطراف میں بھیجا، ظاہر ہے کہ آپ نے خاتم اپنے فرستادوں کو بھیجنے سے پہلے ہی بنوائی تھی(۴۱) واللہ اعلم۔

فقلت لقتادة : من قال : "نقشه محمد رسول الله"؟ قال : أنس

میں نے قتادہ سے پوچھا کہ "**نقشه محمد رسول الله**" کس کا قول ہے؟ انہوں نے بتایا کہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے بتایا تھا۔

"قلت" کے قائل امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

اس کا مقصد ممکن ہے یہ ہو کہ چونکہ امام قتادہ مدلس ہیں اور وہ یہاں عنعنۃً روایت کر رہے ہیں اس لئے امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تصریح کروائی کہ روایت کا اخیر حصہ "**نقشه محمد رسول الله**" بھی حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مسموع ہے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ وہ عنعنہ پوری روایت میں کر رہے ہیں لہٰذا صرف اخیر حصہ کے بارے میں تصریح کروانے کے کیا معنی ہوں گے؟!

---

(۴۰) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۴۱) فتح الباری (ج۱۰ص۳۲۵) كتاب اللباس، باب اتخاذ الخاتم ليختم به الشيء ......

لہٰذا اس کا مقصد یہ کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ "نقشه محمد رسول الله" ایک مستقل جملہ ہے جو ماقبل سے بھی متعلق ہوسکتا ہے اس صورت میں یہ جملہ روایت کا جزء ہوگا، اور یہ احتمال بھی تھا کہ یہ مستقل جملہ ہو اور ماقبل سے جزء ہونے کی حیثیت سے مرتبط نہ ہو، ایسی صورت میں یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا بیان کردہ قول نہیں ہوگا۔ امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کے سوال کا مقصد یہی تصریح کروانا تھا کہ آیا یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت کا جزء اور اس کا تتمہ ہے؟ یا کسی اور کا قول ہے اور اس روایت کا جزء نہیں؟ واللہ اعلم۔

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس اجازت کا ذکر نہیں کیا جو مناولہ یا مکاتبہ سے مجرد ہو، اسی طرح وجادہ، وصیت، اعلام، جو اجازات سے مجرد ہوں، کا بھی ذکر نہیں کیا، گویا کہ وہ ان اقسامِ تحمل کے قائل نہیں ہیں۔ (۴۲)

پھر ابن مندہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "قال لي" کہتے ہیں وہ "اجازت" پر محمول ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ دعویٰ درست نہیں، اس لئے کہ بہت سارے مقامات کے تتبع و استقراء سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات اپنی صحیح میں "قال لي" فرماتے ہیں جبکہ اسی کو دوسری کتابوں میں "حدثنا" سے تعبیر کرتے ہیں، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "اجازت" سے حاصل کردہ روایات پر "تحدیث" کے اطلاق کے قائل نہیں ہیں، معلوم ہوا کہ "قال لي" والی روایات ان کے نزدیک مسموع روایات میں سے ہیں۔ البتہ اس صیغہ کا استعمال وہ فرق ظاہر کرنے کیلئے کرتے ہیں کہ یہ ان کی شرط کے مطابق نہیں ہے اور تحدیث والی روایت ان کی شرط پر پوری اترتی ہے (۴۳) واللہ اعلم۔

پیچھے باب قول المحدث..... کے تحت "طرق تحمل حدیث" کے عنوان کے ذیل میں ہم اس

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۴۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

بحث کو تفصیلاً ذکر کرچکے ہیں۔ فارجع إلیه ان شئت۔

۸ — باب : مَنْ قَعَدَ حَيْثُ يَنْتَهِي بِهِ الْمَجْلِسُ ، وَمَنْ رَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا.

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مجلس علم میں بیٹھنے کا طریقہ اور ادب بیان کر رہے ہیں کہ اگر کوئی آدمی آئے اور مجلس میں جگہ ہو، گنجائش موجود ہو تو اس جگہ بیٹھ جائے یا جہاں مجلس ختم ہو رہی ہے وہاں بیٹھ جائے، دونوں صورتیں جائز ہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے دونوں ہی صورتیں پیش آئی ہیں، پھر ان میں سے کس صورت کو ترجیح حاصل ہوگی، بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی ترجیح نہیں دی، گویا وہ دونوں صورتوں کی مساوات کے قائل ہیں۔

ماقبل سے مناسبت

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ایک اعتراض کیا ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جو تراجم منعقد کئے وہ تین طرح کے ہیں، بعض میں تو آدابِ عالم کو بیان کیا ہے جیسے "باب من رفع صوته بالعلم"، "باب طرح الإمام المسألة علیٰ أصحابه" اور بعض میں انہوں نے آدابِ متعلم کو بیان کیا ہے جیسے مذکورہ باب، اور بعض میں انہوں نے طریقۂ تعلم اور اخذِ علم کا ذکر کیا ہے، جیسے "باب القراءة والعرض علی المحدث" اور "باب مایذکر فی المناولة" وغیرہ۔

علامہ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ باب یا تو "باب من رفع صوته بالعلم" کے بعد ہونا چاہیے، یا "باب طرح الإمام المسألة....." کے بعد، تاکہ آدابِ عالم کے ساتھ آدابِ متعلم بھی مذکور ہو جاتے، یہاں اس کو بے موقع ذکر کیا ہے۔(۴۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے پہلے "مناولہ" کا ذکر آیا ہے جو مجلسِ علم میں ہوتا ہے لہٰذا مجلس میں بیٹھنے کا طریقہ بتادیا۔(۴۵)

---

(۴۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۳۱)۔

(۴۵) عمدۃ القاری (ج۲ص۳۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اب تک جتنے ابواب بھی ذکر کیے گئے ہیں ان سب کا تعلق عالم سے ہے، لہٰذا اب مصنف متعلم کے ابواب شروع کر رہے ہیں۔(۱) اور یہ واقعہ بھی ہے، دیکھئے آواز عالم بلند کرتا ہے، امتحان کے طور پر مسائل عالم پوچھتا ہے وہی "حدثنا، أخبرنا" کہتا ہے، اور اس کے سامنے تلمیذ پڑھتا ہے اور وہی علی وجہ المناولہ اپنی روایات دیتا ہے، وہی کسی کے لئے اپنی روایات لکھتا ہے، اب جب ان سب سے فارغ ہوگئے تو ادب الطالب بیان کردیا کہ وہ جب مجلسِ درس میں آئے تو جہاں مجلس ختم ہو رہی ہو وہاں بیٹھ جائے اور اگر بیچ میں کہیں کشادگی اور گنجائش ہو وہاں بیٹھ جانے میں کوئی مضائقہ نہیں۔ واللہ اعلم۔

٦٦ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنْ إِسْحَاقَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ : أَنَّ أَبَا مُرَّةَ مَوْلَى عَقِيلِ بْنِ أَبِي طَالِبٍ أَخْبَرَهُ : عَنْ أَبِي وَاقِدٍ اللَّيْثِيِّ (۲) : أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ بَيْنَمَا هُوَ جَالِسٌ فِي الْمَسْجِدِ وَالنَّاسُ مَعَهُ ، إِذْ أَقْبَلَ ثَلَاثَةُ نَفَرٍ ، فَأَقْبَلَ اثْنَانِ إِلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ وَذَهَبَ وَاحِدٌ ، قَالَ : فَوَقَفَا عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ ، فَأَمَّا أَحَدُهُمَا : فَرَأَى فُرْجَةً فِي الْحَلْقَةِ فَجَلَسَ فِيهَا ، وَأَمَّا الْآخَرُ : فَجَلَسَ خَلْفَهُمْ ، وَأَمَّا الثَّالِثُ : فَأَدْبَرَ ذَاهِبًا ، فَلَمَّا فَرَغَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ قَالَ : (أَلَا أُخْبِرُكُمْ عَنِ النَّفَرِ الثَّلَاثَةِ ؟ أَمَّا أَحَدُهُمْ فَأَوَى إِلَى اللّٰهِ فَآوَاهُ اللّٰهُ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَاسْتَحْيَا فَاسْتَحْيَا اللّٰهُ مِنْهُ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَأَعْرَضَ فَأَعْرَضَ اللّٰهُ عَنْهُ) . [٤٦٢]

تراجمِ رجال

(۱) اسمٰعیل

یہ اسمٰعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات **"کتاب الإیمان" "باب تفاضل**

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۶)۔

(۲) قوله "عن أبي واقد الليثي" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۶۸) في كتاب الصلاة، باب الحلق والجلوس في المسجد، رقم (۴۷۴) ومسلم في صحيحه (ج۲ص۲۱۷) كتاب السلام، باب من أتى مجلساً فوجد فرجة فجلس فيها وإلا وراء هم. والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب (بدون ترجمة، بعد باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئاً، رقم (۲۷۲۴) وأحمد في مسنده (ج۵ص۲۱۹)۔

أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب الإيمان" "باب من الدين الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۳) اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ

یہ اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ انصاری نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو طلحہ کا نام زید بن سہل ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں کیونکہ عبداللہ بن ابی طلحہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے ماں شریک بھائی ہیں(۵)۔

ان کی کنیت ابو یحیٰی یا ابو نجیح ہے۔(۶)

یہ اپنے والد عبداللہ بن ابی طلحہ، اپنے چچا حضرت انس، ذکوان ابو صالح السمان، عبدالرحمن بن ابی عمرۃ، ابو مرۃ مولیٰ عقیل بن ابی طالب اور ابوالمنذر مولیٰ ابی ذر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حماد بن سلمہ، سفیان بن عیینہ، امام اوزاعی، یحیٰی بن ابی کثیر، یحیٰی بن سعید انصاری، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج اور عکرمہ بن عمار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۷)

امام یحیٰی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة" (۸)۔

امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۹)۔

---

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۳)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۵) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۴۴۴)۔

(۶) تهذيب التهذيب (ج ۱ ص ۲۴۰)۔

(۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۴، ۴۴۵)۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۴۴۵)۔

(۹) حوالہ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"(۱۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان مقدماً في رواية الحديث والإتقان فيه"۔(۱۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "مدني بصري تابعي ثقة"(۱۲)۔

۱۳۲ھ یا اس کے بعد ان کا انتقال ہوا۔(۱۳) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) ابومرۃ مولیٰ عقیل بن ابی طالب

ان کا نام یزید ہے، ابومرۃ کی کنیت سے مشہور ہیں(۱۴)، بعض حضرات نے ان کا نام عبدالرحمن بتایا ہے۔(۱۵) واقدی کہتے ہیں کہ یہ دراصل ام ھانی رضی اللہ عنہا کے مولیٰ تھے لیکن چونکہ ہمہ وقت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہ کی صحبت میں رہتے تھے اس لیے "مولیٰ عقیل" مشہور ہوگئے۔(۱۶)

انہوں نے حضرت عقیل، عمرو بن العاص، مغیرہ بن شعبہ، ابوالدرداء، ابوھریرہ، ابوواقد لیثی اور ام ھانی رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کی ہے، جبکہ حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراھیم بن عبداللہ بن حُنین، اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ، زید بن اسلم، سالم ابوالنضر، سعید مقبری، ابوحازم، وھب بن کیسان اور یزید بن عبداللہ بن الہاد رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۷)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة قليل الحديث"۔(۱۸)

---

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) الثقات لابن حبان (ج۴ص۲۳)۔

(۱۲) تعلیقات تهذيب الكمال (ج۲ص۴۴۶) نقلاً عن الثقات للعجلي الورقة ۴۔

(۱۳) تقريب التهذيب (ص۱۰۱) رقم (۳۶۷)۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج۳۲ص۲۹۰) وتقريب التهذيب (ص۶۰۲) رقم (۷۷۹۷)۔

(۱۵) تقريب التهذيب (ص۶۷۲) الكنى۔

(۱۶) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۱۷۷)۔

(۱۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۲ص۲۹۰)۔

(۱۸) الطبقات (ج۵ص۱۷۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنی تابعی ثقة" (۱۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔ (۲۰)

حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ نے ان کو "ثقہ" قرار دیا ہے۔ (۲۱) رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة۔

(۵) ابوواقد اللیثی

حضرت ابوواقد لیثی رضی اللہ عنہ مشہور صحابۂ کرام میں سے ہیں ان کے نام کے بارے میں اختلاف ہے۔ حارث بن مالک، حارث بن عوف اور عوف بن الحارث کے تین اقوال ملتے ہیں، اپنی کنیت "ابوواقد" سے مشہور ہیں۔ (۲۲)

امام بخاری، ابن حبان، باوردی، ابواحمد الحاکم رحمہم اللہ ان کو اصحاب بدر میں شمار کرتے ہیں، جبکہ ابوعمر رحمۃ اللہ علیہ نے انکار کیا ہے بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ فتح مکہ کے موقع پر مسلمان ہوئے، جبکہ دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ یہ قدیم الاسلام ہیں۔ (۲۳)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔ (۲۴)

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن المسیب، سلیمان بن یسار، سنان بن ابی سنان الدؤلی، عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود، واقد بن ابی واقد، عبدالملک بن ابی واقد، عروۃ بن الزبیر، عطاء بن یسار، موسیٰ بن طلحہ بن عبیداللہ اور ابومرۃ مولیٰ عقیل رحمہم اللہ ہیں، بلکہ کہا جاتا ہے کہ حضرت ابوسعید

---

(۱۹) تهذيب التهذيب (ج۱۱ص۳۷۵)۔

(۲۰) الثقات (ج۵ص۵۶۰)۔

(۲۱) الكاشف (ج۲ص۳۹۴)، رقم (۶۳۷۲) وتقريب التهذيب (ص۶۰۲)، رقم (۷۷۹۶)۔

(۲۲) الإصابة (ج۴ص۲۱۵) والاستيعاب بهامش الإصابة (ج۴ص۲۱۵) و تهذيب الكمال (ج۳۴ص۳۸۶)۔

(۲۳) الإصابة (ج۴ص۲۱۵)۔

(۲۴) تهذيب الكمال (ج۳۴ص۳۸۶)۔

خدری رضی اللہ عنہ نے بھی ان سے روایت کی ہے۔(۲۵)

ان سے کل چوبیس حدیثیں مروی ہیں، ایک حدیث متفق علیہ ہے اور ایک حدیث میں امام مسلم متفرد ہیں۔(۲۶)

۶۸ھ میں ان کی وفات ہوئی، جبکہ صحیح قول کے مطابق ان کی عمر ۸۵ سال تھی۔(۲۷) واللہ أعلم۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذهب واحد

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ مسجد میں تشریف فرما تھے، اور لوگ آپ کے ساتھ تھے، اتنے میں تین آدمی باہر سے گذرتے ہوئے آئے، دو تو ان میں سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آگئے اور ایک چل دیا۔

"اقبل ثلاثة نفر فاقبل اثنان" میں بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ جب تین آدمی شروع سے آئے تو پھر دو آدمیوں کے آنے کا کیا مطلب ہے؟ سو اس اشکال کے جواب کی طرف ہم نے ترجمہ کرتے ہوئے اشارہ کیا ہے کہ یہ "اقبل ثلاثة نفر يمرّون فاقبل اثنان منهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے معنی میں ہے، گویا پہلی جگہ "اقبل" کے معنی ہیں کہ وہ گذرتے ہوئے متوجہ ہوئے، اور دوسری جگہ "اقبل" کے معنی مجلس مبارک کی طرف متوجہ ہوگئے۔(۲۸)

یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی آدمی بیٹھا ہو اور سامنے سے کچھ لوگ آرہے ہوں تو دور سے یہ سمجھ میں آئے گا کہ لوگ ادھر آرہے ہیں، ان میں سے اگر دو چار ادھر آجائیں اور باقی چلے جائیں تو کہنے والا کہے گا ایک جماعت ادھر متوجہ ہوئی، تین تو مجلس میں آگئے اور باقی چلے گئے۔

پھر "نفر" کا اطلاق تین سے لے کر دس آدمیوں پر ہوتا ہے یہاں "اقبل ثلاثة نفر" کا مطلب

---

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) خلاصة الخزرجي (ص: ۴۹۲)۔

(۲۷) تقريب التهذيب (ص ۶۸۲)، رقم (۸۴۳۳)۔

(۲۸) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۶)۔

ہے "اقبل ثلاثة رجالٍ هم نفر"۔(۲۹)

پھر "نفر" چونکہ اسم جمع ہے اس وجہ سے "ثلاثة" کیلئے تمیز بننا درست ہے جو جمع کو مقتضی ہے۔(۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ان تینوں حضرات کے نام کہیں نہیں ملے۔(۳۱)

قال : فوقفا على رسول الله صلى الله عليه وسلم

راوی کہتے ہیں کہ وہ دونوں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس مبارک کے پاس کھڑے ہوگئے۔

فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً

ان میں سے ایک نے تھوڑی سی خالی جگہ حلقہ میں دیکھی وہ وہاں بیٹھ گیا، دوسرا شخص لوگوں کے پیچھے بیٹھا اور تیسرا تو وہ پیٹھ موڑ کے چل دیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہیں سے اپنا ترجمہ اخذ کیا ہے۔

فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه

پھر جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فارغ ہوگئے تو ارشاد فرمایا: میں تمہیں تینوں کے حالات کی خبر نہ دوں؟! ایک نے اللہ کی پناہ لی اسے اللہ نے پناہ دے دی، دوسرے شخص کو حیا آئی تو اللہ نے بھی اس سے حیا کی، تیسرے شخص نے اعراض کیا سو اللہ نے بھی اس سے اعراض کیا۔

"أوى" پہلی جگہ مجرد سے ہے اور دوسری جگہ مزید سے ہے۔ "أوى يأوي" کے معنی پناہ لینے کے ہیں اور "آوى" کے معنی جگہ دینے اور ٹھکانہ دینے کے۔

---

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) حوالہ بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۷)۔

"فاوىٰ إلى الله فآواه الله" کا مطلب یہ ہے کہ جو شخص اللہ اور اللہ کے رسول کی مجلس کی طرف جھک گیا اللہ نے اس کو اپنے دامنِ رحمت میں جگہ دے دی اور اپنی رضا عطا فرمادی۔(۳۲)

"واما الآخر فاستحيا"

استحیاء کے دو معنی بیان کیے گئے ہیں:۔

(۱) مشہور معنی تو "استحياء من المزاحمة" کے کیے گئے ہیں، یعنی مجلس میں گھس کر مزاحمت کرنے سے اس کو شرم آئی اس لئے پیچھے بیٹھ گیا اور تخطی رقاب سے اجتناب کیا۔(۳۳)

(۲) دوسرے معنی "استحياء من الذهاب من مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم" کے کئے گئے ہیں۔(۳۴) چنانچہ امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں سبب استحیاء کی طرف اشارہ ہے "ومضى الثاني قليلاً ثم جاء فجلس"(۳۵) یعنی دوسرا شخص بھی تیسرے آدمی کی طرح جانے لگا تھا لیکن پھر جانے سے شرما گیا اور لوٹ کر بیٹھ گیا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے معنی یعنی "استحياء من المزاحمة" لئے جائیں تو دوسرے شخص کا مرتبہ اس پہلے شخص سے بلند ہوگا جو آگے جا کر بیٹھ گیا۔

اور دوسرے احتمال یعنی "استحياء من الذهاب" کی صورت میں پہلے شخص سے تو ادنیٰ مرتبہ ہوگا البتہ تیسرے شخص سے اعلیٰ ہوگا جو مجلس میں بیٹھا ہی نہیں بلکہ چلا گیا۔(۳۶)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ مدح وذم دونوں کا احتمال رکھتا ہے، اگر اس کے معنی "استحياء من تخطي الرقاب والمزاحمة" ہوں تو یہ مدح پر دلالت کرتا ہے اور اگر اس کے معنی "استحياء من أخذ العلم" ہوں تو یہ مذمت پر دال ہے۔(۳۷)

---

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) اوجز المسالک (ج۵ص۱۱۳) جامع السلام۔

(۳۷) رسالہ شرح تراجم ابواب البخاری مطبوعہ مع صحیح بخاری (ج۱ص۱۵)۔

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے یہ جو پہلے معنی بیان کئے ہیں یہ تو وہی ہیں جس کو ہم نے اول نمبر پر بیان کیا ہے، لیکن دوسرے معنی جو شاہ صاحب نے بیان کئے ہیں یہ کسی شارح نے ذکر نہیں کئے گویا یہ اس جملے کے ایک تیسرے معنی ہوئے۔ واللہ اعلم۔

فاستحیا اللہ منہ

اللہ تعالیٰ نے اس سے حیاء کی۔ یعنی اس کی حیا پر اللہ نے اس کو بدلہ عطا فرمایا کہ اس کے مزاحمت نہ کرنے کی وجہ سے اس پر رحم و کرم فرمایا، اس کا تھوڑا سا چلا جانا معاف فرمادیا اور اس پر مواخذہ نہیں فرمایا۔(۳۸)

واما الآخر فأعرض فأعرض اللہ عنہ

تیسرے شخص نے اعراض کیا تو اللہ تعالیٰ نے بھی اس کے ساتھ اعراض کا معاملہ فرمایا، یعنی اس کے اعراض کرنے پر اللہ تعالیٰ اس سے ناراض ہوگئے۔

یہ جملہ اِخباریہ ہے یا دعائیہ؟ دونوں احتمال ہیں(۳۹) اقرب یہ ہے کہ اخباریہ ہو، قاضی عیاض کا رجحان اسی طرف ہے(۴۰)، کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**فاستغنی فاستغنی اللہ عنہ**"(۴۱) یعنی اس نے استغنا ظاہر کیا تو اللہ عزوجل نے بھی اس سے استغناء برتا۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں بظاہر یہ شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے بلا عذر اعراض کر کے گیا تھا(۴۲)، ورنہ معذوری ایسی چیز ہے کہ وہ خیر ہی کی جالب ہے، اس کی وجہ سے مؤاخذہ نہیں ہوتا۔

لیکن اس توجیہ کی ضرورت اس وقت ہے جبکہ یہ تیسرا شخص مومن ہو جبکہ یہ عین ممکن ہے کہ

---

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۵۷) وشرح نووی (ج۲ص۲۱۷)۔

(۳۹) اوجز المسالک (ج۱۵ص۱۱۵) وفتح الباری (ج۱ص۱۵۷)

(۴۰) دیکھئے اکمال اکمال المعلم للأبی (ج۵ص۴۴۳)۔

(۴۱) فتح الباری (ج۱ص۱۵۷)۔

(۴۲) شرح النووی (ج۲ص۲۱۷) کتاب السلام، باب من أتی مجلسا فوجد فرجة فجلس فیھا وإلا وراء ھم۔

یہ منافق ہو، حافظ ابن عبدالبر نے اسی کو اختیار کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس سے منافق ہی اعراض کرسکتا ہے۔(۴۳) واللہ اعلم۔

۹ باب : قَوْلِ النَّبِيِّ ﷺ : (رُبَّ مُبَلَّغٍ أَوْعَى مِنْ سَامِعٍ) . [ر : ١٦٥٤]

ماقبل کے باب سے مناسبت

مذکورہ باب اور باب سابق کے درمیان مناسبت یہ ہے کہ اس باب میں "مبلغ" (بفتح اللام) کا حال مذکور ہے، جبکہ باب سابق میں حلقہ میں بیٹھنے والے کا، جوکہ منجملہ مبلغین ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حلقات جہاں علوم اور ان کو سیکھنے کے امر پر مشتمل ہوتے تھے وہاں غائبین تک تبلیغ کا مکلف بھی بنایا جاتا تھا۔(۴۴)

ترجمۃ الباب میں مذکور تعلیق کی تخریج

ترجمۃ الباب میں مذکور حدیث معلق "رب مبلغ أوعیٰ من سامع" کی تخریج خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اسی باب میں "بالمعنی" اور آگے کتاب الحج، "باب الخطبة أيام منى" میں بلفظ کی ہے۔(۴۵)

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے بعض شراح نے اس حدیث کی تخریج کی نسبت ترمذی شریف میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی حدیث کی طرف کی ہے۔(۴۶) جس سے مترشح ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تخریج نہیں کی، حالانکہ جیسا کہ ابھی گذرا۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے خود اپنی صحیح میں اس کی تخریج کی ہے، لہٰذا اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ اس باب کا مقصد اس بات پر تنبیہ ہے کہ اگر

---

(۴۳) شرح الزرقانی علی موطا الإمام مالك (ج۴ص۳۹۰) جامع السلام، رقم (۱۸۵۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج۲ص۳۴)۔

(۴۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

(۴۶) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء فی الحث علیٰ تبلیغ السماع، رقم (۲۶۵۷)۔

حدیث پڑھانے والا غیر عارف اور غیر محقق ہو، لیکن جو کچھ وہ بیان کر رہا ہے وہ محفوظ ہو تو اس کی حدیث بھی لی جاسکتی ہے۔(۴۷)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے اس بات کا رد کرنا مقصود ہے جو مشہور ہے کہ شاگرد استاذ سے علم میں کم تر ہی ہوتا ہے۔(۴۸)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے اس بات کی ترغیب دینا ہے کہ اپنے سے کم تر سے بھی علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔(۴۹) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں "رب مبلّغ أوعیٰ من سامع" بعض بلا واسطہ سننے والوں کے مقابلہ میں بالواسطہ سننے والے "أوعی" یعنی "احفظ" اور "أفهم" ہوتے ہیں۔

امام وکیع اور سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ فرماتے ہیں "إنه لاینبل المحدث حتی یکتب عمن هو فوقه ومثله ودونه"۔(۵۰)

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے جو رباعیات نقل کی جاتی ہیں(۵۱) ان میں بھی یہ مضمون وارد ہے، ان رباعیات کو اگرچہ سیوطی وغیرہ نے بغیر کسی نقد کے ذکر کردیا ہے(۵۲) لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ ثابت نہیں(۵۳) واللہ اعلم۔

---

(۴۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۴۸) لامع الدراری (ج ۲ ص ۱۷)۔

(۴۹) الأبواب والتراجم (ص ۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع للخطیب (ص ۳۷۳) رقم (۱۲۲۵ و ۱۲۲۶) الكفاية عن الأقران، و (ص ۳۷۴) رقم (۱۲۷۲) کفایة الأکابر عن الأصاغر. ومقدمة ابن الصلاح (ص ۲۳۸، ۲۳۹) النوع الثامن والعشرون معرفة آداب طالب الحدیث. وفتح المغیث للعراقی (ص ۳۰۰) وفتح المغیث للسخاوی (ج ۳ ص ۲۹۲)۔ وتدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۴۷ و ۱۴۸)۔

(۵۱) یہ رباعیات یہ ہیں "واعلم أن الرجل لایصیر محدثا کاملاً فی حدیثه إلا بعد أن یکتب أربعاً مع أربع کأربع، مثل أربع، فی أربع، عند أربع، بأربع، علی أربع، عن أربع، لأربع، وكل هذه الرباعيات لاتتم إلا بأربع، مع أربع، فإذا تمت له كلها هان علیه أربع، وابتلی بأربع، فإذا صبر علی ذلك أكرمه الله فی الدنیا بأربع، وأثابه فی الآخرة بأربع"۔ دیکھئے تدریب الراوی (ج ۲ ص ۱۵۷) آخر النوع الثامن والعشرین معرفة آداب طالب الحدیث، ومقدمة أوجز المسالك (ص ۱۲۹)۔

(۵۲) ابھی پیچھے حوالہ گذر چکا ہے۔

(۵۳) دیکھئے مقدمة أوجز المسالك (ص ۱۳۰)

٦٧ : حدثنا مسدد قال : حدثنا بشر قال : حدثنا ابن عون ، عن ابن سيرين ، عن عبد الرحمن بن أبي بكرة ، عن أبيه[54] : ذكر النبي ﷺ قعد على بعيره ، وأمسك إنسان بخطامه – أو بزمامه – قال : (أي يوم هذا) . فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه ، قال : (أليس يوم النحر) . قلنا : بلى ، قال : (فأي شهر هذا) . فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه ، فقال : (أليس بذي الحجة) . قلنا : بلى ، قال : (فإن دماءكم ، وأموالكم ، وأعراضكم ، بينكم حرام ، كحرمة يومكم هذا ، في شهركم هذا ، في بلدكم هذا ، ليبلغ الشاهد الغائب ، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه) .

[١٠٥ ، ١٦٥٤ ، ٣٠٢٥ ، ٤١٤٤ ، ٤٣٨٥ ، ٥٢٣٠ ، ٦٦٦٧ ، ٧٠٠٩]

تراجم رجال

(۱) مسدد: یہ مشہور امام حدیث مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات "کتاب الإیمان" "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۵)

(۲) بشر: یہ بشر بن المفضل بن لاحق رقاشی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے۔(۵۶)

انہوں نے اسماعیل بن امیہ، حمید الطویل، خالد الحذاء، سعید بن ابی عروبہ، سلمہ بن علقمہ، سہیل بن ابی صالح، شعبہ بن الحجاج، عاصم بن کلیب، عبداللہ بن عون، یحیی بن سعید انصاری، ہشام دستوائی، محمد بن المنکدر، قرۃ بن خالد اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے حدیث کا سماع کیا ہے۔

---

(۵۴) قوله "عن أبيه" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۲۱) في كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم (۱۰۵) وفي (ج۱ص۲۳۴و۲۳۵) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۱) وفي (ج۱ص۴۵۳و۴۵۴) كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في سبع أرضين، رقم (۳۱۹۷) وفي (ج۲ص۶۳۲) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۶) و في (ج۲ص۶۷۲) كتاب التفسير، سورة براءة، باب: إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله ...، رقم (۴۶۶۲) و في (ج۲ص۸۳۴) كتاب الأضاحي، باب من قال: الأضحى يوم النحر، رقم (۵۵۵۰) و في (ج۲ص۱۰۴۸) كتاب الفتن باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۸)۔ و في (ج۲ص۱۱۰۵) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة، رقم (۷۴۴۷)۔ ومسلم في صحيحه (ج۲ص۶۰و۶۱) في كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال. وأبوداود في سننه في كتاب المناسك، باب الأشهر الحرم، رقم (۱۹۴۷)، (۱۹۴۸) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب من بلّغ علماً، رقم (۲۳۳)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۵۶) تهذيب الكمال (ج۴ص۱۴۷و۱۴۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راھویہ، حُمید بن مَسعدہ، عبید اللہ بن عمر القواریری، عثمان بن ابی شیبہ، عفان بن مسلم، علی بن المدینی، عمرو بن علی، مسدد بن مسرھد، نصر بن علی جہضمی، ابوالولید ھشام بن عبدالملک طیالسی اور یعقوب بن ابراھیم دورقی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إلیه المنتهیٰ في التثبت في البصرة"۔(۲)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "من أثبت شیوخ البصریین؟" تو انہوں نے ایک جماعت کا نام لیا، ان میں بشر بن المفضل کا نام بھی لیا(۳)۔

امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث۔"(۵)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقیه البدن(۷) ثبت في الحدیث" حسن الحدیث، صاحب سنة"۔(۸)

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۹)۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ص۱۴۸۔۱۵۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۴ص۱۵۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) طبقات ابن سعد (ج۷ص۲۹۰)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۶ص۹۷)۔

(۷) قال الشیخ محمد عوامة نقلاً عن الشیخ العلامة عبداللہ الغماري: "کلمة "فقیه البدن" یقولها المحدثون، ویقول الاصولیون: "فقیه النفس"، ومعناها: أن الشخص تمکن في الفقه حتی اختلط بلحمه ودمه، وصار سجیة فیه، ومراد المحدثین بها ترجیح الراوي الموصوف بها ولو کان أقل من الثقة، بحیث لو تعارضت روایة الصدوق الفقیه البدن مع روایة الثقة غیر المتقن، قدّمت روایة الصدوق المذکور". انظر دراسات بین یدي "الکاشف" (ج۱ص۴۳) ألفاظ الجرح و التعدیل في "الکاشف"۔

(۸) تہذیب التہذیب (ج۱ص۴۵۹)۔

(۹) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان حجة"۔(۱۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت عابد"۔(۱۱)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۱۲) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۳) ابن عون

یہ عبداللہ بن عون بن اَرطبان مُزنی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو عون ہے۔(۱۳)

انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی زیارت تو کی ہے البتہ ان سے سماع ثابت نہیں ہے۔(۱۴)

یہ ابو وائل شقیق بن سلمہ، شعبی، حسن بصری، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد، ابراھیم نخعی، مجاھد، سعید بن جبیر، مکحول انس بن سیرین، رجاء بن حیوہ اور ابو رجاء مولیٰ ابی قلابہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، نضر بن شمیل، اسماعیل بن علیہ، یزید بن ھارون، اسحاق الازرق، ازھر السمان، ابو عاصم النبیل اور امام اصمعی رحمہم اللہ تعالیٰ روایتِ حدیث کرتے ہیں(۱۵)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جمع لابن عون من الإسناد مالايجمع لأحد من أصحابه....."۔(۱۶)

ھشام بن حسان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثني من لم ترعيناي مثله" اور پھر انہوں نے

---

(۱۰) الكاشف (ج۱ ص۲۶۹و۲۷۰)، رقم (۵۹۳)۔

(۱۱) تقريب التهذيب (ص ۱۲۳)، رقم (۷۰۳)۔

(۱۲) تهذيب الكمال (ج۴ ص۱۵۱)۔

(۱۳) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۳۹۴)۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۳۹۵)۔ وقال الذهبي في السير (ج۶ ص۳۶۴): "وما وجدت له سماعاً من انس بن مالك، ولا من صحابي، مع انه ولد في حياة ابن عباس وطبقته، وكان مع انس بالبصرة، وقد ورد عنه أنه رأي انساً وعليه عمامة حز"۔

(۱۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۳۹۵۔۳۹۷) وسير أعلام النبلاء (ج۶ ص۳۶۴، ۳۶۵)۔

(۱۶) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۳۹۷)۔

ابن عون کی طرف اشارہ کیا(۱۷)۔

امام عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أحدا ذكرلي قبل أن ألقاه، ثم لقيته إلا وهوعلي دون ما ذكرلي، إلا ابن عون، وحيوة، أوسفيان، فأما ابن عون فلوددت أني لزمته حتى أموت أويموت"۔(۱۸)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كان بالعراق أحد أعلم بالسنة منه"۔(۱۹)

قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كنا نتعجب من ورع ابن سيرين فأنساناه ابن عون"۔(۲۰)

عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان أثبت من هشام يعني ابن حسان"(۲۱)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، وهو أكبر من التيمي"۔(۲۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث ورعاً"۔(۲۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"(۲۴)۔

نیز ایک مقام پر فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۲۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عبدالله بن عون من سادات أهل زمانه عبادة، وفضلاً، وورعاً، ونسكاً، وصلابة في السنة، وشدة على أهل البدع"۔(۲۶)

---

(۱۷) سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۳۶۵)۔

(۱۸) تهذيب الكمال (ج۱۵ص۴۰۰)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تهذيب التهذيب (ج۵ص۳۴۸)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) طبقات ابن سعد (ج۷ص۲۶۱)۔

(۲۴) تهذيب التهذيب (ج۵ص۳۴۸)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الثقات لابن حبان (ج۷ص۳)۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان علىٰ غاية من التوقي"۔(۲۷)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صحيح الكتاب"۔(۲۸)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رجل صالح"۔(۲۹)

ان سے اصحاب اصول ستہ نے روایات لی ہیں۔(۳۰)

۱۵۱ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۱) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) ابن سیرین

یہ امام محمد بن سیرین انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "كتاب الإيمان، باب اتباع الجنائز من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۲)

(۵) عبدالرحمن بن ابی بکرہ

یہ حضرت ابو بکرہ نفیع بن الحارث ثقفی رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کی کنیت ابو بحر یا ابو حاتم ہے۔ ان کو "اول مولود ولد في الإسلام بالبصرة" کا اعزاز حاصل ہے۔(۳۳)

حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت علی، اپنے والد حضرت ابو بکرہ، اشج عصری اور اسود بن سریع رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابو بشر جعفر بن ابی وحشیہ، خالد الحذاء، عبداللہ بن عون، عبدالملک بن عمیر، قتادہ، محمد بن سیرین اور یونس بن عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایتِ حدیث کرتے ہیں۔(۳۴)

---

(۲۷) تهذيب التهذيب (ج۵ ص۳۴۸)۔

(۲۸) تهذيب التهذيب (ج۵ ص۳۴۹)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) دیکھئے مذکورہ بالا کتب رجال۔

(۳۱) الکاشف (ج۱ ص۵۸۴) رقم (۲۸۹۲)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۵۲۴)۔

(۳۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۷ ص۵) وسير أعلام النبلاء (ج۴ ص۳۱۹، ۳۲۱)۔

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۷ ص۵، ۶)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''وکان ثقة له أحاديث ورواية''۔(۳۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''بصری تابعی ثقة''۔(۳۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''ولد زمن عمر، وکان ثقة کبیرالقدر مقرئاً عالماً''۔(۳۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ''واتفقوا علیٰ توثیقه''۔(۳۹)

۹۶ھ میں ان کی وفات ہوئی (۴۰) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، ''باب وإن طائفتٰن من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینهما'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴۱)

ذکر النبی صلی الله علیه وسلم قعد علی بعیره

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم ﷺ کا ذکر کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر تشریف فرما تھے۔

اس جملہ میں ''ذکر'' کے اندر ضمیر مستتر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف راجع ہے۔

بعض نسخوں میں اس سے پہلے ''قال'' بھی ہے، اس کے اندر موجود ضمیر مستتر عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ کی طرف راجع ہے۔

---

(۳۵) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۱۹۰)۔

(۳۶) تهذیب التهذیب (ج۶ ص۱۴۸)۔

(۳۷) سیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۳۲۱)۔

(۳۸) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۷۷)۔

(۳۹) تهذیب الأسماء واللغات (ج۱ ص۲۹۵)۔

(۴۰) سیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۳۲۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۲۲۵)۔

وأمسك إنسان بخطامه أو بزمامه

اور ایک آدمی اونٹ کی نکیل یا اس کی باگ تھامے ہوئے تھا۔

اس "إنسان" سے کون مراد ہے؟ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ اس سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ مراد ہیں، کیونکہ نسائی کی روایت میں حضرت أم الحصین رضی اللہ عنہا کہتی ہیں "**حججت في حجة النبي صلى الله عليه وسلم، فرأيت بلالا يقود بخطام راحلته......**"(۴۲)

اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ عمرو بن خارجہ تھے، کیونکہ "سنن" کی روایت میں حضرت عمرو بن خارجہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "**كنت آخذاً بزمام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم......**"۔(۴۳)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح یہ ہے کہ یہ خود راوی حدیث یعنی حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ ہیں، کیونکہ اسماعیلی کی روایت میں اسی حدیث میں تصریح موجود ہے "**خطب رسول الله ﷺ على راحلته يوم النحر، وأمسكت۔ إما قال بخطامها، و إما قال : بزمامها**"۔(۴۴)

اس روایت سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوا کہ روایتِ باب میں جو خطام وزمام کے درمیان تردید اور شک وارد ہے وہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی طرف سے نہیں بلکہ ان سے نیچے کسی راوی کی

---

(۴۲)سنن النسائی الصغری(ج ۲ ص ۳۸، ۳۹) کتاب مناسك الحج، باب الركوب إلى الجمار و استظلال المحرم، والسنن الكبرى(ج ۲ ص ۴۳۶) كتاب الحج، باب الركوب إلى الجمار واستظلال المحرم، رقم(۴۰۶۶)۔

(۴۳)قال الحافظ في الفتح(ج ۱ ص ۱۵۸) : "وقد وقع في السنن من حديث عمرو بن خارجة قال : كنت آخذاً بزمام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم. انتهى، فذكر بعض الخطبة" ولكني لم أجد هذا اللفظ فيما رجعت إليه من المصادر فقد أخرج هذا الحديث النسائي في سننه الصغرى(ج ۲ ص ۱۳۱، كتاب الوصايا، باب إبطال الوصية للوارث، وفي سننه الكبرى(ج ٤ ص ۱۰۷) كتاب الوصايا، باب، إبطال الوصية للوارث رقم ٦٤٦٨، ٦٤٧٠)والترمذي في جامعه في كتاب الوصايا، باب ماجاء لاوصية لوارث، رقم(۲۱۲۱)وابن ماجه في سننه، في كتاب الوصايا، باب : لاوصية لوارث، رقم(۲۷۱۲) والدارمي في سننه(ج ۲ ص ۵۱۱) في كتاب الوصايا، باب الوصية للوارث، رقم(۳۲٦۰)وليس في واحد من هذه المصادر اللفظ الذي نقله الحافظ عن "السنن" نعم روى أحمد في مسنده (ج ۴ ص ۱۸٦، و ص ۲۳۸): "كنت آخذا بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ..." فكأن ما قاله الحافظ : "وقد وقع في السنن...." سبق قلم، وقد كان يريد أن يكتب "وقد وقع في مسند أحمد" والله أعلم۔

(۴۴)فتح الباری(ج ۱ ص ۱۵۸)۔

طرف سے ہے۔(۴۵)

پھر "خطام" اور "زمام" دونوں ایک ہیں؟ یا دونوں میں فرق ہے؟

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے دونوں کو مترادف قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ اونٹ کی ناک میں حلقہ ڈالا جاتا ہے اس حلقہ میں دو طرف سے جو رسّی باندھی جاتی ہے اس رسی کو "خطام" یا "زمام" کہتے ہیں۔(۴۶)

صاحبِ مختار الصحاح نے بھی "خطام" کی تفسیر "زمام" سے کی ہے(۴۷) اور پھر "زمام" کی تفسیر وہی کی ہے جو ابھی ہم نے اوپر ذکر کی، مزید اضافہ یہ بھی کیا ہے کہ اس "زمام" (چھوٹی رسی) کے ساتھ "مہار" باندھی جاتی ہے اور کبھی مہار پر "زمام" کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔(۴۸)

جبکہ دیگر اصحابِ لغت کی تشریح سے معلوم ہوتا ہے کہ "خطام" اور "زمام" میں فرق ہے، "زمام" اس باریک رسی کو کہتے ہیں جو ناک میں ڈالی جاتی ہے اور "خطام" "مہار" کو کہتے ہیں(۴۹) واللہ اعلم۔

قال: أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه، قال: أليس يوم النحر؟ قلنا: بلى

آپ نے پوچھا یہ کون سا دن ہے؟ ہم خاموش ہوگئے؛ حتی کہ ہم یہ سمجھنے لگے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کا کوئی اور نام بتائیں گے، آپ نے پوچھا کہ یہ یوم النحر نہیں ہے؟ ہم نے کہا کہ "کیوں نہیں"۔

روایتِ باب میں "سکتنا" ہے، جبکہ کتاب الحج کی روایت میں "**قلنا: الله ورسوله أعلم**" ہے(۵۰)، بظاہر اس طرح دونوں روایتوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ بعض حضرات نے سکوت کیا ہو اور بعض حضرات نے "اللہ

---

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) حوالہ بالا۔

(۴۷) مختار الصحاح (ص۱۸۱) مادہ "خطم"۔

(۴۸) مختار الصحاح (ص۲۷۵) مادہ "زمم"۔

(۴۹) دیکھئے النہایۃ (ج۲ ص۵۰) مادۃ "خطم"۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبۃ أيام منى، رقم (۱۷۴۱)۔

و رسوله أعلم" کہا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ پہلی مرتبہ پوچھنے پر سکوت کیا ہو اور دوسری مرتبہ پوچھنے پر "الله ورسوله أعلم" کہا ہو۔

لیکن یہ دونوں جواب احتمالِ محض کے درجہ میں ہیں، اصل میں صحابۂ کرام نے "الله ورسوله أعلم" ہی کہا تھا، لیکن اس کو راوی نے گاہے اختصاراً "فسکتنا" سے تعبیر کر دیا، أی: فسکتنا عن الجواب، ظاہر ہے "الله ورسوله أعلم" کہنا جواب نہیں ہے بلکہ یہ سکوت عن الجواب ہے اور جواب اللہ اور اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف مفوض کیا جا رہا ہے۔

پھر حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں تو یہ ہے کہ صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا، جبکہ کتاب الحج میں حضرات ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت میں آ رہا ہے کہ صحابہ نے جواب میں "یوم حرام" کہا (۵۱) اس طرح ان دونوں روایتوں میں تعارض ہو گیا۔

اس تعارض کو کئی طریقے سے دور کیا گیا ہے:

اول تو یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب سوال فرمایا تو بعض لوگوں نے "الله ورسوله أعلم" کہہ دیا اور بعضوں نے "یوم حرام" کہہ دیا، لیکن یہ بعید معلوم ہوتا ہے۔

دوسرا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے دو مرتبہ پوچھا ہو، پہلی مرتبہ ان حضرات نے "الله ورسوله أعلم" کہا ہو اور دوسری مرتبہ "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن سیاق و طرزِ حدیث اس جواب کو بھی بعید بتا رہا ہے۔

تیسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے دو دن خطبہ دیا ہو، پہلے دن تو صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا ہو اور دوسرے دن جواب معلوم ہو جانے کی وجہ سے "یوم حرام" کہا ہو۔ لیکن یہ بھی بعید معلوم ہوتا ہے۔

چوتھا جواب یہ ہے، اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت مفصل اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت مختصر و مجمل ہے۔

حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں یہ ہے کہ آپ نے جب فرمایا "أي یوم هذا؟" تو صحابہ نے "الله ورسوله أعلم" کہا، حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "ألیس یوم النحر؟" صحابہ

---

(۵۱) صحیح بخاری (ج ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الخطبة أیام منی، رقم (۱۷۳۹)۔

نے جواباً کہا "بلیٰ" تو اب سب کا مختصر خلاصہ یہ نکلا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے "یوم حرام" کہہ دیا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت میں اصل مضمون پر نظر کرتے ہوئے اختصار سے تعبیر کیا گیا اور کہہ دیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب میں صحابہ نے "یوم حرام" کہہ دیا۔ واللہ أعلم

قال : فأي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه، فقال : أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلىٰ۔

آپ نے پوچھا کہ یہ کون سا مہینہ ہے؟ ہم خاموش ہوگئے حتی کہ ہم سمجھنے لگے کہ اس مہینے کا کوئی اور نام بتائیں گے، پھر پوچھا کہ کیا یہ ذی الحجہ نہیں ہے؟ ہم نے کہا کیوں نہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سوالات اس لیے فرمارہے تھے تاکہ صحابہ کرام ہمہ تن متوجہ ہوکر آپ کی بات سننے کے لیے تیار ہوجائیں۔

قال : فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا، في بلدكم هذا۔

آپ نے فرمایا کہ تمہارے خون، مال اور آبروئیں ایک دوسرے پر اس طرح حرام ہیں جس طرح تمہارے اس دن کی حرمت تمہارے اس مہینہ میں اور تمہارے اس شہر میں۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

تشبیہ میں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہوتا ہے، یہاں مشبّہ (حرمتِ دم و عرض ومال) مشبہ بہ (حرمتِ یوم وشہر وبلد) سے اقویٰ ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ایک دوسری جہت سے یہاں مشبہ بہ مشبہ سے اقویٰ ہے، وہ ہے حرمت کی شہرت، ان لوگوں کے ذہنوں میں یوم وشہر وبلد کی حرمت زیادہ تھی، اور یہ حرمت ان کے یہاں معروف و مشہور تھی جبکہ جان ومال وآبرو کی اہل جاہلیت کے یہاں کوئی قدر نہیں تھی کسی کو قتل کردینا، کسی کا مال لوٹ لینا، کسی کی آبرو اور عزت کو تار تار کردینا ان کے بائیں ہاتھ کا کھیل تھا، اس لیے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتلایا کہ جیسے تم یوم وشہر وبلد کو محترم سمجھتے ہو اور اس میں تعدی سے اجتناب کرتے ہو اسی طرح یہ

چیزیں بھی حرام اور لائق احترام ہیں، ان میں بھی تعدی سے اجتناب کرو۔ (۵۲) واللہ اعلم۔

لیبلغ الشاهد الغائب

حاضر غائب کو پہنچادے

اس سے معلوم ہوا کہ جو مسئلہ سے واقف ہوں ان کو چاہئے کہ وہ ناواقفین کو بتادیں۔

فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعىٰ له منه

اس لئے کہ ممکن ہے حاضر شخص کسی ایسے آدمی کو پہنچادے جو اس بات کو پہنچانے والے سے زیادہ یاد رکھنے والا اور سمجھنے والا ہو۔

یہی ترجمۃ الباب ہے یعنی ممکن ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آنکھوں سے دیکھنے والا ایسے شخص کو دین پہنچائے جو اس سے افہم واحفظ ہو۔ اور ایسا ہوا ہے، تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء پیدا ہوئے ہیں جو بہت سے صحابہ کرام سے حفظ و فہم میں فائق تھے، اس کے بعد بھی یہی صورتحال رہی کہ تبع تابعین کے دور میں بعض ایسے علماء ہوئے جو اپنے سے پہلے طبقہ پر فائق تھے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

١٠ - باب : اَلْعِلْمُ قَبْلَ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ .

لِقَوْلِ اللهِ تَعَالَى : «فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ» /محمد: ١٩/ . فَبَدَأَ بِالْعِلْمِ .

(وَأَنَّ الْعُلَمَاءَ هُمْ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ ، وَرَّثُوا الْعِلْمَ ، مَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحَظٍّ وَافِرٍ ، وَمَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَطْلُبُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ) .

وَقَالَ جَلَّ ذِكْرُهُ : «إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» /فاطر: ٢٨/ . وَقَالَ : «وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ» /العنكبوت: ٤٣/ . «وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ» /الملك: ١٠/ . وَقَالَ : «هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» /الزمر: ٩/ .

وَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ) . [ر : ٧١] وَ (إِنَّمَا الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ) .

وَقَالَ أَبُو ذَرٍّ : لَوْ وَضَعْتُمُ الصَّمْصَامَةَ عَلَى هٰذِهِ – وَأَشَارَ إِلَى قَفَاهُ – ثُمَّ ظَنَنْتُ أَنِّي أُنْفِذُ كَلِمَةً سَمِعْتُهَا مِنَ النَّبِيِّ ﷺ قَبْلَ أَنْ تُجِيزُوا عَلَيَّ لَأَنْفَذْتُهَا .

وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : «كُونُوا رَبَّانِيِّينَ» /آل عمران: ٧٩/ : حُلَمَاءَ فُقَهَاءَ . وَيُقَالُ : الرَّبَّانِيُّ الَّذِي يُرَبِّي النَّاسَ بِصِغَارِ الْعِلْمِ قَبْلَ كِبَارِهِ .

---

(۵۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۵۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں مبلغ و سامع کا ذکر تھا، چونکہ مبلِّغ اور مبلَّغ علم کے ذریعہ ہی تعلیم و تعلم پر قدرت حاصل کر سکتے ہیں، اس لئے یہاں "**باب العلم قبل القول و العمل**" کا ترجمہ منعقد کیا ہے (۵۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

تقدم یا تو ذاتاً ہوتا ہے، یا زماناً یا رتبۃً۔

تقدمِ ذاتی میں مقدم مؤخر سے ذاتاً پہلے ہوتا ہے اگرچہ دونوں کا زمانہ ایک ہو، جیسے ہاتھ اور کنجی کی حرکت، کہ زماناً اتحاد ہے لیکن ذاتاً ہاتھ کی حرکت کنجی کی حرکت سے مقدم ہے، اس لئے کہ کنجی ہاتھ کی حرکت ہی سے متحرک ہوتی ہے۔

تقدمِ زمانی میں مقدم مؤخر سے زمانہ کے اعتبار سے پہلے ہوتا ہے جیسے باپ کا زمانہ بیٹے کے زمانے سے مقدم ہے۔

تقدمِ رتبی یا تقدم بالرتبہ والشرف میں مقدم مؤخر سے مقام و مرتبہ میں فائق ہوتا ہے چاہے زمانے کے اعتبار سے مؤخر ہی کیوں نہ ہو۔ جیسے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو صحابہ پر فوقیت حاصل تھی اگرچہ بہت سے صحابہ آپ سے سن و سال کے اعتبار سے بڑے تھے۔

حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے کسی نے پوچھا "**أنت اکبرأم رسول الله صلى الله عليه وسلم؟**" تو حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "**هو اكبر منى وأنا اسنُّ منه**" (۵۴) وہ مجھ سے بڑے ہیں اور میں سن و سال کے اعتبار سے ان سے پہلے ہوں۔

علامہ شراح کرام کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ علم حصول کے اعتبار سے قول و عمل سے مقدم ہے، پہلے علم حاصل کیا جاتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر آتا ہے، اس کے بعد ہی وعظ و تذکیر اور درس و تدریس کا نمبر آتا ہے۔

---

(۵۳) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹)۔

(۵۴) تهذيب الكمال (ج ۱۴ ص ۲۲۷)۔ وروى أبو رزين: "قيل للعباس: أيما أكبر أنت ام النبي صلى الله عليه وسلم؟ فقال: هذا اكبر مني و انا ولدت قبله." رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، انظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۲۷۰) كتاب المناقب، باب ماجاء في العباس عم رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جميع معه من ولده۔

ذاتی اعتبار سے بھی علم کو عمل اور قول پر شرافت حاصل ہے اس لئے کہ قول و عمل کی صحت نیت پر موقوف ہے اور نیت کی صحت علم پر موقوف ہے۔

اسی طرح ظاہر ہے کہ علم کو عمل پر زمانا بھی تقدم حاصل ہے۔

نیز اس سے یہ بھی واضح ہوا کہ علم کو عمل پر شرفاً ورتبۃً بھی تقدم حاصل ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں جو آیات و آثار وغیرہ ذکر کئے ہیں وہ اس پر مجموعی طور پر دلالت کرتے ہیں اور یہی اقرب معلوم ہوتا ہے۔

علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اس باب سے مقصد یہ ہے کہ علم قول و عمل کی صحت کیلئے شرط کے درجہ میں ہے۔ جبتک کہ علم نہ ہو اس وقت تک قول و عمل کا اعتبار نہیں، کیونکہ علم مصحح نیت ہے، اور نیت مصحح للعمل ہے چونکہ یہ بات مشہور ہے کہ عمل کے بغیر علم نافع نہیں اس لئے اس پر تنبیہ کی ضرورت ہوئی اور ترجمۃ الباب سے بتادیا کہ علم ذاتاً قول و عمل سے مقدم ہے (۱)۔

یہی بات علامہ کرمانی اور ابن بطال رحمہما اللہ کہتے ہیں (۲)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے قول و عمل کے مقابلہ میں علم کے شرف و رتبہ کے اعتبار سے مقدم ہونے کو بیان فرمایا، تقدم زمانی کو بیان کرنا مقصود نہیں، کیونکہ باب کے تحت جو کچھ مذکور ہے اس سے تقدم بالشرف والرتبہ ہی معلوم ہو رہا ہے۔ (۳)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدم زمانی ہی مراد ہے اور جو کچھ باب کے تحت مذکور ہے وہ بھی اس مدعا کے اثبات کے لئے کافی ووا ضح ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس وہم کو دفع کرنا ہے کہ چونکہ علم بلا عمل پر وعیدیں وارد ہیں

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۰)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۲۹و۳۰)۔

(۳) حاشیۃ السندی علی البخاری (ج۱ص۲۳)۔

لہٰذا مقصر کو علم حاصل ہی نہیں کرنا چاہئے، مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے باب قائم فرماکر یہ بتادیا کہ علم من حیث ھو ھو عمل سے ذاتاً وزماناً مقدم ہے، جہاں تک عمل نہ کرنے کا تعلق ہے سو یہ بالکل الگ چیز ہے جو موجب خسارہ اور وعیدوں کا مورد ہے (۴) واللہ اعلم

لقول الله تعالیٰ : "فاعلم أنه لا إله إلا الله" فبدأ بالعلم

اس لیے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "سو تم جان لو کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں" اللہ تعالیٰ نے علم کو پہلے بیان کیا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تقدم علم علی القول والعمل پر استدلال کے لئے یہ آیت ذکر کی ہے اور یہ استدلال پوری آیت سے ثابت ہوتا ہے "**فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**" (۵) اس آیت میں پہلے علم کا ذکر فرمایا اس کے بعد عمل یعنی استغفار کا، گویا استغفار قلب سے ہو یا زبان سے، اسی وقت ہوگا جبکہ علم صحیح ہو، اگر علم صحیح نہیں تو عمل بھی درست نہیں ہوگا۔

اس آیت میں براہ راست خطاب اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ہے لیکن یہ خطاب آپ کی امت کے لئے بھی ہے۔ (۶)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی آیت سے علم کی فضیلت پر استدلال فرمایا ہے۔ (۷)

وإن العلماء هم ورثة الأنبياء

بلاشبہ علماء ہی انبیاء کے وارث ہیں۔ یہ حضرت ابوالدرداء رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث کا ٹکڑا ہے جس کو امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، دارمی نے اپنی کتابوں میں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "تاریخ

---

(۴) دیکھئے تعلیقات لامع الدراری (ج۲ص۱۹و۲۰)۔

(۵) سورۂ محمد/۱۹۔

(۶) فتح الباری (ج۱ص۱۶۰)۔

(۷) حلیۃ الاولیاء (ج۷ص۳۰۵) ترجمۃ سفیان بن عیینۃ۔

کبیر" میں موصولاً نقل کیا ہے(۸) اس کی سند میں کچھ اضطراب ہے(۹) لیکن حمزہ کنانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تحسین فرمائی ہے۔(۱۰)

چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اس کے حدیث ہونے کی تصریح نہیں کی اس لئے اس کو ان کی تعالیق میں شمار نہیں کیا جاتا، البتہ ان کا ترجمہ میں اس کو ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کی اصل موجود ہے، قرآن کریم کی آیت "**ثم أورثنا الکتاب الذین اصطفینا من عبادنا**"(۱۱) بھی اس پر شاہد ہے(۱۲)۔

اس حدیث میں علماء کو انبیاء کا وارث قرار دیا گیا ہے، انبیاء "نبی" کی جمع ہے، نبی لغۃً خبر دینے والے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں "نبی" اللہ تعالیٰ کی خبر دینے والے مخصوص فرد کو کہتے ہیں، یہ ظاہر ہے کہ خبر دینے والا اسی وقت خبر دے سکتا ہے کہ پہلے اسے علم ہو، علم کے بغیر خبر دینا ممکن نہیں، معلوم ہوا کہ نبوت من حیث النبوت صفاتِ علیہ میں سے ہے، اسی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "**العلم قبل القول والعمل**" کے ذیل میں "**إن العلماء هم ورثة الأنبياء**" کو ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ حضرات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے علماء علم کی میراث حاصل کرتے ہیں نہ کہ سیم وزر کی، اسی کو "**وإن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهما وإنما ورثوا العلم**"(۱۳) کہہ کر واضح کیا گیا ہے۔

جس کے پاس جتنا زیادہ علم ہے گویا اس کو نبی کی وراثت کا اتنا ہی حصہ حاصل ہوا ہے۔ یہاں اس ارشاد میں جو صرف علم کا ذکر ہے اس سے علمِ صحیح وقوی مراد ہے جس سے خود بخود عمل ناشی اور صادر ہوتا

---

(۸) دیکھئے مسند احمد (ج ۵ ص ۱۹۶) وسنن أبي داود، کتاب العلم، باب الحث علی طلب العلم، رقم (۳٦٤١) و (۳٦٤٢) و جامع ترمذی، کتاب العلم، باب ماجاء في فضل الفقه على العبادة، رقم (٢٦٨٢) وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب العلم، رقم (٢٢٣) وسنن الدارمي (ج ١ ص ١١٠) المقدمة، باب في فضل العلم و العالم، رقم (٣٤٢) والتاريخ الكبير (ج ٨ ص ٣٣٧) رقم (٣٢٢٩).

(۹) اضطرابات کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳۹ و ۴۰)۔

(۱۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱٦۰)۔

(۱۱) فاطر / ۳۲۔

(۱۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱٦۰)۔

(۱۳) "العلماء ورثة الأنبياء" والی حدیث کا جزء ہے، اور اس کی تخریج پیچھے اوپر گذر چکی ہے۔

ہے، اگر کوئی شخص تمام کتابیں رٹ لے اور عمل سے بے بہرہ ہو تو وہ شریعت کی اصطلاح میں علم نہیں بلکہ وہ وبال ہے، اسی وجہ سے کہاجاتا ہے کہ علم وہ ہے جس سے خشیت و تقویٰ پیدا ہو، جب خشیت ہوگی تو عمل بھی اس کے مطابق ہوگا۔(۱۴)

علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل

عام واعظین "علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل" کو بطور حدیث ذکر کیا کرتے ہیں لیکن سند کے اعتبار سے اس کا کوئی ثبوت نہیں ہے، ائمہ حدیث علامہ دمیری، علامہ زرکشی، حافظ ابن حجر عسقلانی، حافظ سخاوی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کا انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔(۱۵)

البتہ "إن العلماء هم ورثة الأنبياء" والی حدیث اس کے مضمون اور معنی کو ادا کر سکتی ہے، اس لئے کہ جب اس امت کے علماء انبیاء کے وارث ٹھہرے تو ان کا وہی کام ہوگا جو انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے، کیونکہ بنی اسرائیل میں جب ایک نبی چلا جاتا تو اس کے بعد اللہ تعالیٰ دوسرا نبی تبلیغ کے لئے بھیج دیتے تھے، ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ شان ہے کہ آپ کے بعد کسی نئے نبی کی ضرورت نہیں رہی، البتہ تبلیغ کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ نے یہ کام علماء سے لیا۔ تو جو کام انبیاء بنی اسرائیل کرتے تھے وہ اس امت کے علماء کر رہے ہیں، لہٰذا "العلماء ورثة الأنبياء" سے "علماء أمتي كأنبياء بني اسرائيل" پر استدلال کیا جاسکتا ہے، اور کہہ سکتے ہیں اگرچہ اس حدیث کا لفظاً ثبوت نہیں لیکن یہ معنیً ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر

انہوں نے علم کی میراث چھوڑی ہے، جس نے اسے حاصل کیا اس نے بڑا حصہ حاصل کر لیا۔

ورثوا

---

(۱۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۷ ۳، ۳۸)۔

(۱۵) دیکھئے كشف الخفاء و مزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس (ج ۲ ص ۶۴)۔ والمصنوع في معرفة الحديث

یہ لفظ باب تفعیل سے بھی ہو سکتا ہے اور مجرد سے بھی، باب تفعیل سے ہونا راجح ہے کیونکہ روایت کا سیاق یہی کہتا ہے ”إن العلماء هم ورثة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورّثوا ديناراً ولا درهماً، وإنما ورثوا العلم، فمن أخذ به أخذ بحظه. أوبحظ وافر.“(۱۶)(اللفظ للدارمي)

اگر یہ بالتشدید یعنی باب تفعیل سے ہو تو اس کی ضمیر انبیاء کی طرف راجع ہوگی اور اگر بالتخفیف یعنی باب سَمِعَ سے ہو تو یہ ضمیر علماء کی طرف عائد ہوگی۔(۱۷)

من أخذه أخذ بحظ وافر۔

ہو سکتا ہے یہ جملہ معنیً بھی خبریہ ہو، مطلب یہ ہے کہ جس نے علم حاصل کر لیا اس نے بہت بڑی دولت حاصل کر لی۔

اور ہو سکتا ہے کہ لفظاً تو خبر ہو اور معنیً امر ہو، مطلب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص علم حاصل کرے تو اس کو اچھی طرح وافر مقدار میں حاصل کرنا چاہئے۔ واللہ اعلم۔

ومن سلك طريقاً يطلب به علماً سهّل الله له طريقاً إلى الجنّة

جس نے وہ راستہ اختیار کیا جس سے وہ علم حاصل کر سکے تو اللہ تعالیٰ اس کے واسطے جنت کا راستہ آسان فرما دیں گے۔

یہ مضمون جیسے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی روایت میں وارد ہوا ہے(۱۸) اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول ہے جو امام مسلم اور امام ابو داؤد نے نقل کیا ہے ”عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من نفّس عن مؤمن كربة من كُرَب الدنيا نفّس الله عنه كربةً من كُرَب يوم القيامة، ومن يسّر على معسر يسّرالله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في

الموضوع (ص ۲۳)۔

(۱۶) قدسبق تخريج هذا الحديث سابقاً فارجع إليه۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱ ص۱۶۰)۔

(۱۸) حضرت ابو الدرداء رضی اللہ عنہ کی حدیث کی تخریج ”وإن العلماء هم ورثة الأنبياء“ کے تحت ہو چکی ہے۔

عون أخيه، ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة، وما اجتمع قوم في بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم إلا نزلت عليهم السكينة و غشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة و ذكرهم الله فيمن عنده، ومن بطأبه عمله لم يسرع به نسبه"(اللفظ لمسلم)(۱۹)۔

یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب میں درج نہیں کی، اس لئے کہ اس کی سند میں تھوڑا سا اختلاف ہوا ہے۔

اختلاف یہ ہے کہ یہ روایت "الأعمش عن أبی صالح عن ابی هريرة" مروی ہے، اب اس میں کلام ہے کہ آیا امام اعمش نے ابو صالح سے براہ راست سنی ہے یا نہیں، کیونکہ ابوداؤد اور ترمذی کی ایک ایک روایت میں "حدثت عن أبی صالح" ہے(۲۰) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اعمش اور ابو صالح کے درمیان کوئی واسطہ ہے لیکن یہی روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے کئی طرق سے نقل کی ہے ان میں سے ابو اسامہ کے طریق میں "حدثنا أبو صالح عن أبی هريرة" کی تصریح موجود ہے۔(۲۱) لہذا ہو سکتا ہے کہ اولاً اعمش نے بالواسطہ سنی ہو اور بعد میں بلاواسطہ سنی ہو۔ واللہ اعلم۔

اس روایت کا مطلب یہ ہے کہ جو آدمی طلبِ علم کے لئے سعی کرے اور اس کی جستجو میں لگا رہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس اشتغال بالعلم کی وجہ سے اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے، اس لئے کہ

---

(۱۹) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الاجتماع علیٰ تلاوة القرآن و علی الذکر۔ وسنن أبی داود، کتاب العلم، باب الحث علی طلب العلم، رقم (۳۶۴۳)۔ وجامع الترمذی کتاب العلم، باب فضل طلب العلم، رقم (۲۶۴۶) وکتاب القراءات، باب (بلاترجمة)، بعد باب ما جاء أنزل القرآن علیٰ سبعة أحرف، رقم (۲۹۴۵)۔

یہ حدیث "من سلك طريقا....." کے ٹکڑے کے بغیر امام ابوداؤد نے اپنی سنن (کتاب العلم، باب فی المعونة للمسلم، رقم ۴۹۴۶) میں، امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "جامع" (کتاب الحدود باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم ۱۴۲۵، وکتاب البر والصلة، باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم ۱۹۳۰) میں بھی نقل کی ہے۔

(۲۰) دیکھئے سنن أبی داود، کتاب الأدب، باب فی المعونة للمسلم، رقم (۴۹۴۶) و جامع ترمذی، کتاب البر والصلة، باب ماجاء فی الستر علی المسلم، رقم (۱۹۳۰)۔

(۲۱) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۳۴۵) کتاب الذکر والدعاء، باب فضل الاجتماع علی تلاوة القرآن و علی الذکر۔

جب علم حاصل کرے گا تو ملکاتِ فاضلہ اس کو حاصل ہوں گے، اعمالِ صالحہ اس کو معلوم ہوں گے، اللہ تعالیٰ کی محبت اور خشیت اس کے دل میں آئے گی اور یہ تمام امور وہ ہیں جو جنت میں لے جانے والے ہیں، اس لئے اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس کے لئے جنت کا راستہ آسان فرمادیں گے۔

یہاں ہر جگہ علم کی فضیلت آرہی ہے اور عمل کی قید مذکور نہیں ہے۔

وقال جلّ ذکرہ : إِنَّمَا يَخْشَى اللهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ(۲۲)

اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا اللہ کے بندوں میں سے اللہ سے علماء ہی ڈرتے ہیں۔

خشیت ایک عمل ہے، اس عمل کو "علماء" کے لئے ثابت کیا گیا ہے، معلوم ہوا کہ پہلے علم آتا ہے اس کے بعد عمل کا نمبر ہوتا ہے۔

نیز اس سے فضیلتِ علم بھی نکلتی ہے، اس لئے کہ خشیت ایک مقصود چیز ہے وہ علماء کے لئے ثابت کی گئی ہے، معلوم ہوا کہ علم کو فضیلت حاصل ہے کہ بغیر علم کے مقصود حاصل ہی نہیں ہوتا۔ واللہ اعلم۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بعض لوگ عالم تو ہوتے ہیں لیکن ان میں خشیت نہیں ہوتی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ درحقیقت عالم ہی نہیں ہیں **"مَثَلُ الَّذِيْنَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوْهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا"**(۲۳)۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس آیت میں یہ نہیں کہا گیا کہ عالم کے اندر خشیت لازمی ہے، بلکہ یہ بتایا گیا ہے کہ خشیتِ مطلقہ کاملہ اگر پائی جائے گی تو عالم کے اندر ہی پائی جائے گی۔

تنبیہ

یہاں یہ واضح رہے کہ عالم ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں کہ کتابیں پڑھ کر ہی عالم ہو، بلکہ ضروری یہ ہے کہ کسی عالم کی صحبت میں رہ کر علم حاصل کیا ہو، خواہ اس سے کتابیں پڑھ کر حاصل کیا جائے یا کتابوں کے بغیر اس کی باتوں اور وعظ و نصیحت سے استفادہ کر کے علم حاصل کیا جائے۔ واللہ اعلم۔

---

(۲۲) فاطر / ۲۸۔

(۲۳) الجمعہ / ۵۔

وقال : وَمَايَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُوْنَ(۲۴)

اور فرمایا کہ ان بیان کردہ مثالوں کو اہلِ علم ہی سمجھتے ہیں اس سے بھی علم کی فضیلت ثابت ہوئی۔

وقالوا: لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير(۲۵)

اور جہنمی کہیں گے اگر ہم اہلِ علم کی طرح سنتے اور سمجھتے تو جہنمیوں میں سے نہ ہوتے۔

یعنی علم حاصل ہوتا ہے سننے سے اور غور و فکر اور تدبر کرنے سے، انہوں نے نہ سماع کا طریقہ اختیار کیا اور نہ تعقل اور غور و فکر کا۔

وقال : هَلْ يَسْتَوِي الَّذِيْنَ يَعْلَمُوْنَ وَالَّذِيْنَ لَايَعْلَمُوْنَ(۲۶)۔

فرمایا: کیا اہل علم اور غیر اہل علم برابر ہو سکتے ہیں؟!

اس آیت مبارکہ میں عالم اور غیر عالم میں فرق کیا ہے؟ حالانکہ عمل سب کرتے ہیں اس کے باوجود عالم اور غیر عالم میں تفریق کی گئی ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ علم کو تقدم حاصل ہے۔

ابن دُرید رحمۃ اللہ علیہ نے علماء کی شان میں چند بہت اچھے اشعار کہے ہیں:

أهلاً و سهلاً بالذين احبّهم — وأوَدّهم في الله ذي الآلاء

أهلاً بقوم صالحين ذوي تقىً — غرّ الوجوه و زين كل ملاء

يسعون في طلب الحديث بعفة — وتوقّر و سكينة وحياء

لهم المهابة والجلالة والنُّهىٰ — وفضائلٌ جلّت عن الإحصاء

ومداد ماتجرى به أقلامهم — أزكىٰ و أفضل من دم الشهداء

يا طالبي علم النبي محمد — ما أنتم وسواكم بسواء(۲۷)

(۲۴) العنکبوت/۴۳۔

(۲۵) الملک/۱۰۔

(۲۶) الزمر/۹۔

(۲۷) جامع بیان العلم وفضلہ لابن عبدالبر (ج ۱ص ۷۳) باب تفضیل العلماء علی الشہداء۔

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: من يرد الله به خيراً يفقهه

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ اور فہم عطا فرماتے ہیں۔

یہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مروی مرفوع روایت کا حصہ ہے جس کی تخریج امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے موصولاً کر رہے ہیں۔(۲۸)

اکثر حضرات کی روایت میں یہاں لفظ "**يفقهه**" ہے جبکہ مستملی کی روایت میں "**يفهمه**" ہے۔(۲۹)

اس دوسری روایت کی تخریج ابن ابی عاصم نے "کتاب العلم" میں کی ہے۔(۳۰)

حدیث کا مطلب واضح ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کے ساتھ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اس کو علم دین اور فہم دین عطا فرما دیتے ہیں، چونکہ علم پہلے آتا ہے اور عمل کا نمبر بعد میں آتا ہے اس لئے علم کی فضیلت اور اس کا تقدم ثابت ہو گیا۔ واللہ اعلم۔

وإنما العلم بالتعلم

اور علم تو سیکھنے ہی سے آتا ہے۔

یہ ایک حدیث مرفوع کا ٹکڑا ہے جس کو امام طبرانی اور ابن ابی عاصم رحمہما اللہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے "يا أيها الناس، تعلموا، إنما العلم بالتعلم، والفقه بالتفقه و من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين"(۳۱)۔

نیز یہ ٹکڑا حضرت ابو الدرداء اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔(۳۲)

---

(۲۸) دیکھئے دو ابواب کے بعد "باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" اس حدیث کی پوری تخریج ان شاء اللہ مذکورہ باب کے تحت کی جائے گی۔

(۲۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱)۔

(۳۰) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۹)۔

(۳۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وتغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۸)۔

(۳۲) روى البزار نحوه من حديث ابن مسعود موقوفاً ورواه أبو نعيم الأصبهاني مرفوعاً، وفي الباب عن أبي الدرداء وغیرہ۔ فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۱) وانظر تغليق التعليق (ج ۲ ص ۷۸)۔

اس حدیث کی بنا پر حضرات فقہاء نے لکھا ہے کہ جو آدمی ماہر ارباب فتوی سے تربیت مکمل کیے بغیر صرف کتابیں دیکھ کر فتوے دے اس کی بات کا اعتبار نہیں(۳۳)، کیونکہ فتوی دینا سیکھنے سے آتا ہے۔

ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ایک محدث تھے انہوں نے حدیث پڑھی تھی "نهى عن الحلق قبل الصلاة يوم الجمعة"(۳۴) انہوں نے لوگوں کو بتایا کہ چالیس سال گذر گئے کہ وہ جمعہ کے دن نماز سے قبل سر نہیں منڈاتے کسی نے پوچھا کہ سر کیوں نہیں منڈاتے؟ کہنے لگے کہ حدیث میں حَلْق في يوم الجمعة کی ممانعت وارد ہوئی ہے۔(۳۵)

اصل میں تھا "الحِلَق" بكسر الحاء المهملة و فتح اللام، جو "حلقة" کی جمع ہے انہوں نے چونکہ کسی استاذِ عارف سے پڑھا نہیں تھا، اس لئے پہلے لفظی تحریف کی اور "حِلَق" کو "حَلْق" پڑھا اور اس کے بعد معنوی غلطی میں مبتلا ہو گئے، یہ محض اس لئے ہوا کہ انہوں نے کتاب دیکھ کر علم حاصل کیا تھا، اساتذہ و مشائخ سے علم حاصل نہیں کیا۔(۳۶)

---

(۳۳) قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: "وقد رأيت في فتاوى العلامة ابن حجر: سئل في شخص يقرأ ويطالع في الكتب الفقهية بنفسه ولم يكن له شيخ، يفتي ويعتمد على مطالعته في الكتب، فهل يجوز له ذلك أم لا.

فأجاب بقوله: لايجوز له الإفتاء بوجه من الوجوه؛ لأنه عامي جاهل لايدري مايقول، بل الذي يأخذ العلم عن المشايخ المعتبرين لايجوز له أن يفتي من كتاب ولا من كتابين. قال النووي رحمه الله تعالى: ولا من عشرة؛ فإن العشرة والعشرين قد يعتمدون كلهم على مقالة ضعيفة في المذهب؛ فلايجوز تقليدهم فيها. بخلاف الماهر الذي أخذ العلم عن أهله وصارت له فيه ملكة نفسانية، فإنه يميز الصحيح من غيره، ويعلم المسائل ومايتعلق بها على الوجه المعتدبه، فهذا هو الذي يفتي الناس ويصلح أن يكون واسطة بينهم وبين الله تعالى. وأما غيره فيلزمه إذا تسور هذا المنصب الشريف: التعزير البليغ، والزجر الشديد الزاجر ذلك لأمثاله عن هذا الأمر القبيح الذي يؤدي إلى مفاسد لاتحصى والله تعالى أعلم. انتهى". شرح عقود رسم المفتي (ص ۱۵ و ۱۶) ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين.

(۳۴) أخرج النسائي في سننه (ج ۱ ص ۱۱۷، في كتاب المساجد، باب النهي عن البيع والشراء في المسجد وعن التحلق قبل صلاة الجمعة) من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما، ولفظه "أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، وعن الشراء والبيع في المسجد، وأخرجه أبو داود أيضاً في أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۷۹)، وابن ماجه في سننه (ص ۷۹) أبواب الجمعة باب ماجاء في الحلق يوم الجمعة قبل الصلاة.

(۳۵) نقله ابن الجوزي في "تلبيس إبليس" (ص ۱۱۵) عن الخطابي، وقد ذكره الخطابي في معالم السنن (ج ۲ ص ۱۳) أبواب الجمعة باب التحلق يوم الجمعة قبل الصلاة، رقم (۱۰۳۸)۔

(۳۶) قال الخطيب في الكفاية (ص ۱۶۲ و ۱۶۳): "ويجب أن يكون حفظه مأخوذاً عن العلماء لا عن الصحف"۔

وقال أبوذر : لو وضعتم الصمصامة علىٰ هذه. وأشار إلىٰ قفاه.ثم ظننت أنى أنفذ كلمة سمعتها من النبى صلى الله عليه وسلم قبل أن تجيزوا علّى : لأ نفذتها

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ گردن کی طرف اشارہ کرکے فرمایا اگر تم اس پر تلوار رکھ دو اور میں سمجھوں کہ تمہارے میری گردن پر تلوار چلانے سے پہلے میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہوئی ایک بات سنا سکتا ہوں تو میں اسے ضرور سنا دوں گا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا یہ اثر امام دارمی نے اپنی سنن میں (۳۷) ابو نعیم نے حلیۃ الأولیاء میں (۳۸)، اسحاق بن راھویہ نے اپنی مسند میں نیز احمد بن منیع اور محمد بن ھارون نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ (۳۹)

اس قصہ کی تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ شام میں رہتے تھے، اس وقت حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی طرف سے گورنر تھے، حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کا مشہور فتویٰ تھا کہ ضرورت سے زیادہ مال و دولت جمع کرنا جائز نہیں، اس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ بہت شدت اختیار کرتے تھے اور تمام سرمایہ داروں کو ''وَالَّذِيْنَ يَكْنِزُوْنَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَايُنْفِقُوْنَهَا فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ اَلِيْمٍ'' (۴۰) کا مصداق بتاتے تھے، جبکہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہل کتاب کو اس آیت کا مصداق ٹھہراتے تھے۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے خلیفۃ المسلمین حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو ان باتوں کی اطلاع دی، انہوں نے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کو مدینہ بلا لیا اور اس قسم کے فتاویٰ دینے سے منع فرمایا اور سمجھایا کہ اس سے خواہ مخواہ فتنہ اور اختلاف پیدا ہوتا ہے، اس کے بعد بمقتضائے مصالح حضرت عثمان رضی اللہ

وقال سليمان بن موسى : "لاتأخذوا العلم من الصحفيين".

وقال ثور بن يزيد : "لايفتي الناس صحفي ولايُقرئهم مصحفي"۔

(۳۷) دیکھئے سنن الدارمی (ج ۱ ص ۱۴۶) المقدمة، باب البلاغ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعليم السنن رقم (۵۴۵)۔

(۳۸) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (ج ۱ ص ۱۶۰) ترجمة ابى ذر الغفارى رضى الله عنه۔

(۳۹) دیکھئے تغليق التعليق (ج ۲ ص ۸۰)۔

(۴۰) التوبۃ / ۳۴۔

عنہ نے انہیں ربذہ میں مقیم ہونے کا حکم دیا، حضرت ابوذر وہاں منتقل ہوگئے اور وہیں ان کا وصال ہوا۔

اسی اثناء میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ حج کیلئے تشریف لے گئے تو منی میں لوگ ان سے مسائل دریافت کرنے لگے وہ فتویٰ دے رہے تھے کہ ایک شخص نے کہا کہ آپ کو فتویٰ دینے سے منع نہیں کیا گیا تھا؟ اس پر حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ کیا تم مجھ پر نگران مسلط کیے گئے ہو؟ پھر اس کے بعد انہوں نے یہ ارشاد فرمایا جو یہاں منقول ہے۔(۴۱)

اس شخص کا منع کرنا غلط تھا کیونکہ امیر المومنین نے انہیں مطلقاً مسائل بتانے سے نہیں روکا تھا بلکہ ان کو تشددات اور خصوصی مسائل سے روکا تھا۔

حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کے کلام کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اگر ایک مسئلہ بھی معلوم ہوا اور لوگوں کو اس کی ضرورت ہو تو ایسی شدت اور مصیبت کے وقت بھی عزیمت یہ ہے کہ مسئلہ بیان کرنے سے نہ رکے۔

اس اثر میں علم کی فضیلت اور اہمیت کی طرف اشارہ ہے۔

وقول النبی صلی الله علیه وسلم : لیبلغ الشاهد الغائب

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حاضر غائب کو پہنچادے۔ یہ عبارت ہمارے متداول نسخہ کے علاوہ کسی نسخہ میں نہیں ہے۔ اس عبارت کی تفسیر وتشریح گذشتہ باب کے تحت گذر چکی ہے۔

وقال ابن عباس : کونوا ربانیین حکماء علماء فقهاء

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ ربانی بنو یعنی حکیم، عالم اور فقیہ بنو۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا یہ اثر خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "**الفقیه والمتفقه**" میں(۴۲)، ابن ابی عاصم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "**کتاب العلم**" میں(۴۳)، ابن جریر طبری نے

---

(۴۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱)۔

(۴۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۴۳) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۸۰)۔

(۴۳) قاله الحافظ فی الفتح (ج۱ص۱۶۱) وتغلیق التعلیق (ج۲ص۸۱) والعینی فی العمدۃ (ج۲ص۴۳)۔

اپنی تفسیر میں(۱)اور بیہقی نے شعب الایمان میں(۲) موصولاً نقل کیا ہے۔

نیز ابراہیم حربی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تفسیر حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کی ہے(۳)

پھر یہاں بعض نسخوں میں تو "ربانیین" کی تفسیر "حکماء علماء فقهاء" سے منقول ہے(۴)، جبکہ بعض نسخوں میں "حلماء فقهاء" وارد ہے۔(۵)اور بعض نسخوں میں "حکماء فقهاء" آیا ہے۔(۶)

"حکماء" حکیم کی جمع ہے، یہ حکمت سے ماخوذ ہے، "حکمت" کے معنی بعض حضرات نے "قرآن کریم" اور "فہم قرآن" کے بیان کئے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی "نبوت" کے، بعض نے "فہم" کے اور بعض نے "خشیت" کے بیان کئے ہیں۔

جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ حکمت "اصابت في القول والفعل" کو کہتے ہیں۔(۷)

حافظ ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

"......معناه : كان جميع الأقوال التي قالها القائلون الذين ذكرنا قولهم في ذلك داخلاً فيما قلنا من ذلك ؛ لأن الإصابة في الأمور إنما تكون عن فهم بها وعلم ومعرفة، وإذا كان ذلك كذلك : كان المصيب عن فهم منه بمواضع الصواب في أموره : فهماً خاشياً لله، فقيهاً، عالماً، وكانت النبوة من أقسامه؛ لأن الأنبياء مسددون مفهمون وموفقون لإصابة الصواب في الأمور والنبوة بعض معاني الحكمة، فتأويل الكلام : يؤتي الله إصابة

---

(۱)جامع البيان في تفسير القرآن للطبري(ج ۳ ص ۲۳۳) و تغليق التعليق(ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲) شعب الايمان(ج ۲ ص ۳۰۰)، رقم(۱۸۵۶)۔

(۳) دیکھئے تغليق التعليق(ج ۲ ص ۸۱)وعمدة القاری(ج ۲ ص ۴۳)۔

(۴) جیسا کہ ہندوپاک کے متداول نسخوں میں ایسا ہی ہے۔

(۵) كما صرح به العینی فی العمدة(ج ۲ ص ۴۳)۔

(۶)وعلى هذه النسخة شرح الحافظ ابن حجر والعينی رحمهما الله، انظر الفتح(ج ۱ ص ۱۶۰) و العمدة(ج ۲ ص ۴۳)۔

(۷) دیکھئے جامع البيان للطبری(ج ۳ ص ۹۰)۔

الصواب في القول والفعل من يشاء ومن يوته الله ذلك فقد آتاه خيراً كثيراً"۔(۸)

خلاصہ یہ کہ "حکمت" کو کسی ایک معنی میں منحصر کردینا درست نہیں بلکہ قرآن وسنت کی ساری باتیں، دانش وفراست اور بصیرت سے متصف تمام امور حکمت کے اندر داخل ہیں۔

علماء: علیم کی جمع ہے، صاحب علم کو کہتے ہیں بظاہر یہاں مقصود وہ عالم ہے جو خشیتِ خداوندی سے متصف ہو، کیونکہ حقیقۃً عالم وہی ہے "إِنَّمَا يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ"۔(۹)

فقهاء: فقیہ کی جمع ہے، فقیہ کی تعریف حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے "إنما الفقيه الزاهد في الدنيا، البصير بدينه، المداوم علىٰ عبادة ربه"(۱۰)۔

حُلَماء: حلیم کی جمع ہے، حلیم کہتے ہیں اس شخص کو جو علمی وقار اور بردباری سے متصف ہو۔

حضرت عطاء بن یسار رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "ما أووي شيء إلىٰ شيء أزين من حلم إلى علم"۔(۱۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد میں ہے "تعلّموا العلم، وتعلموا له السكينة والوقار، وتواضعوا لمن تتعلمون منه، ولاتكونوا جبابرة العلماء"۔(۱۲)

امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے "تعلموا الحلم قبل العلم"۔(۱۳)

ويقال: الرباني الذي يربّي الناس بصغار العلم قبل كباره

کہا جاتا ہے کہ "ربانی" وہ شخص ہے جو لوگوں کی "کبارِ علم" سے پہلے "صغارِ علم" کے ذریعہ تربیت کرے۔

"ربانی"

امام اصمعی اور اسمٰعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ یہ "رب" سے ماخوذ ہے، گویا "ربانی" اس

---

(۸) تفسیر طبری (ج ۳ ص ۶۱)۔

(۹) فاطر/۲۸۔

(۱۰) دیکھئے حلية الأولياء (ج ۲ ص ۱۴۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۵۷۶)۔

(۱۱) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۲) باب جامع في آداب العالم والمتعلم۔

(۱۲) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۱) باب جامع في آداب العالم والمتعلم۔

(۱۳) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۵۳)۔

شخص کو کہا جاتا ہے جو علم و عمل کے سلسلہ میں رب کا حکم بجالائے۔(۱۴)

امام ثعلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ "تربیت" سے ماخوذ ہے، علماء کو "ربانی" اس لئے کہا جاتا ہے کیونکہ وہ علم کے ذریعہ تربیت کرتے ہیں۔(۱۵)

اس میں الف نون کا اضافہ مبالغہ کے لئے ہے۔(۱۶)

بعض حضرات نے "ربانی" کی تعریف "العالم الراسخ في العلم والدین" کی ہے،(۱۷) بعض حضرات کہتے ہیں "الذی یطلب بعلمه وجه الله تعالی"(۱۸) جبکہ کچھ حضرات کہتے ہیں "العالم العامل المعلّم"۔(۱۹)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الربانی: الجامع إلی العلم والفقه: البصر بالسیاسة والتدبیر، والقیام بأمور الرعیة ومایصلحهم في دنیاهم ودینهم"۔(۲۰)

کبارِ علم اور صغارِ علم کا مصداق

یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بعض اہل علم سے جو "ربانی" کی تفسیر "الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کباره" ذکر کی ہے اس میں "کبارِ علم" اور "صغارِ علم" کے مصداق میں چار اقوال ہیں:

(۱) "صغارِ علم" سے مراد جزئیات ہیں اور "کبار" سے کلیات۔

(۲) "صغار" سے فروع مراد ہیں اور "کبار" سے اصول۔

(۳) "صغار" سے مقدمات و مبادی مراد ہیں اور "کبار" سے مقاصد۔

(۴) "صغار" سے واضح مسائل مراد ہیں اور "کبار" سے دقیق مسائل(۲۱) واللہ اعلم۔

---

(۱۴) فتح الباری (ج۱ص۱۶۱) والنهایة (ج۲ص۱۸۱)۔

(۱۵) حوالہ جات بالا۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) النهایة (ج۲ص۱۸۱)۔

(۱۸) حوالہ بالا۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تفسیر الطبری (ج۳ص۳۲۳)۔

(۲۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۲)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مذکورہ باب کے تحت کوئی حدیثِ مرفوع کیوں ذکر نہیں کی؟

مذکورہ باب کے تحت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کوئی مرفوع حدیث اپنی شرط کے مطابق ذکر نہیں کی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بیاض چھوڑی تھی تاکہ اگر کوئی مناسب روایت مل جائے تو اس کو درج کریں لیکن موقع نہیں مل سکا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے کوئی بیاض وغیرہ نہیں چھوڑی بلکہ جو کچھ آیات و آثار مذکور ہیں ان ہی سے اپنے مدعا پر استدلال کرنے پر اکتفا کیا ہے (۲۲)۔

اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے

یہاں یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے ایک مسئلہ کی طرف اشارہ کیا ہو، وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشتغال بالعلم اشتغال بالنوافل سے افضل ہے۔

اس مسئلہ میں معمولی سا اختلاف ہے۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک، سفیان ثوری، امام شافعی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ علمی اشتغال نوافل میں مشغول ہونے سے افضل ہے۔

چنانچہ فقہِ حنفی کی کتابوں میں ہے "**طلب العلم والفقه إذا صحت النية أفضل من جميع أعمال البر، وكذا الاشتغال بزيادة العلم إذا صحت النية، لأنه أعم نفعا، لكن بشرط أن لا يدخل النقصان في فرائضه**"۔(۲۳)

اسی طرح ابن وہب رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "**كنت عند مالك بن أنس فجاء ت صلاة الظهر أو العصر، وأنا أقرأ عليه، وأنظر في العلم بين يديه، فجمعت كتبي، وقمت لأركع، فقال لي مالك:**

---

(۲۲) فتح الباری (ج۱ ص۱۶۲)، عمدۃ القاری (ج۲ ص۴۳)۔

(۲۳) قاله في البزازية، نقله ابن عابدين في حاشيته رد المحتار (ج۵ ص۲۸۹) كتاب الحظر والإباحة.

ماهذا؟ قلت: أقوم للصلاة، قال: إن هذا لعجب، فما الذي قمت إليه بأفضل من الذي كنت فيه إذا صحت النية"۔(۲۴)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "طلب العلم أفضل من الصلاة النافلة"(۲۵)۔

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مامن عمل أفضل من طلب العلم إذا صحت النية"(۲۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "لاأعلم من العبادة شيئا أفضل من أن يعلّم الناس العلم"(۲۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا: "أي شيء أحب إليك: أجلس بالليل أنسخ أو أصلي تطوعاً؟ قال: فنسخك (هكذا في الأصل، ولعل المعنى: فنسخك مسألة) تعلم بها أمر دينك، فهو أحب"(۲۸)۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک مشہور روایت یہ ہے کہ فرائض کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاد کا ہے چنانچہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں "قال أبوعبدالله: لا أعلم شيئا من العمل بعد الفرائض أفضل من الجهاد"(۲۹)۔

بہر حال ائمۂ ثلاثہ وجمہور علماء علم کی تفضیل کے قائل ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت یہ ہے کہ جہاد افضل ہے۔ واللہ اعلم

۱۱ - باب: مَا كَانَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ يَتَخَوَّلُهُمْ بِالْمَوْعِظَةِ وَٱلْعِلْمِ كَيْ لَا يَنْفِرُوا.

---

(۲۴) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۲) رقم (۱۰۹)۔

(۲۵) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۱۱۸) وحلية الأولياء (ج ۹ ص ۱۱۹) وروي عنه بلفظ آخر: "ليس بعد أداء الفرائض شيء أفضل من طلب العلم" قيل له: ولا الجهاد في سبيل الله؟ قال: "ولا الجهاد في سبيل الله" تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۲)۔

(۲۶) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۲) رقم (۱۱۹)۔

(۲۷) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۱۲۳) رقم (۱۲۰)۔

(۲۸) المجموع شرح المهذب (ج ۱ ص ۲۱) المقدمة، فصل: في ترجيح الاشتغال بالعلم على الصلاة والصيام وغيرهما من العبادات القاصرة على فاعلها۔

(۲۹) المغني لابن قدامة (ج ۹ ص ۱۶۳) كتاب الجهاد، رقم (۷۴۱۹)۔

ماقبل کے باب سے مناسبت

ماقبل کے باب "باب العلم قبل القول والعمل" میں علم کے حصول کی ترغیب اور اس کی فضیلت کا بیان تھا، اس باب میں "تخول بالعلم" یعنی حصول علم میں رعایت رکھنے کا ذکر ہے تاکہ اکتاہٹ اور نفرت پیدا نہ ہو۔(۳۰)

حدیث باب میں صرف وعظ کا ذکر ہے ترجمہ میں "علم" کا اضافہ کیوں کیا گیا؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب میں "یتخولھم بالموعظۃ والعلم" فرمایا ہے، جبکہ حدیث باب میں "علم" کا ذکر نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث میں صرف "موعظہ" کا ذکر ہے علم کا نہیں، لیکن چونکہ وعظ بھی ایک قسم کا علم ہے لہٰذا مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے تخول بالموعظہ سے تخول بالعلم کو مستنبط فرماتے ہوئے "والعلم" کا اضافہ فرمادیا ہے۔(۳۱)

کی لاینفروا

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کے آخر میں "کی لاینفروا" کا اضافہ فرمایا، یہ اگرچہ باب کی دوسری حدیث سے صراحۃً ثابت ہے، لیکن اس کا ایک فائدہ یہ حاصل ہوا کہ باب کی پہلی حدیث میں "سآمۃ" کی تفسیر معلوم ہوگئی کہ اس سے مراد نفرت ہے، اصل میں "سآمۃ" اکتانے کو کہا جاتا ہے اور اکتانے ہی پر نفرت مرتب ہوتی ہے اس لئے اس کی تفسیر نفرت سے کردی گئی۔(۳۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اس ترجمہ سے یہ ہے کہ وعظ وتذکیر اور تعلیم وتبلیغ میں سامعین کے نشاط وملال کا لحاظ رکھنا چاہئے، جب نشاط ہو اس وقت تعلیم وتذکیر ہونی چاہئے اور اگر نشاط نہ ہو تو ایسے

---

(۳۰) عمدۃ القاری (ج۲ص۴۳)۔

(۳۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۲)۔

(۳۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۲)۔

وقت میں تعلیم وتذکیر نہیں کرنی چاہئے کہیں ایسا نہ ہو کہ علم ہی سے نفرت ہو جائے اور وعظ سننے ہی سے طبیعت اچاٹ ہو جائے۔

٦٨ : حدثنا محمد بن يوسف قال : أخبرنا سفيان ، عن الأعمش ، عن أبي وائل ، عن ابن مسعود(۳۳) قال : كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام ، كراهة السآمة علينا. [٧٠ ، ٦٠٤٨]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ محمد بن یوسف بن واقد ضبی فریابی (بكسر الفاء وسكون راء، وبمثناة تحت، وبموحدة)(۳۴) رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبد اللہ ان کی کنیت ہے(۳۵)۔

انہوں نے یونس بن ابی اسحاق، فطر بن خلیفہ، اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق، ابراہیم بن ابی عبلہ، امام اوزاعی، مالک بن مغول، سفیان بن عیینہ اور خاص طور پر سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیث کا علم حاصل کیا ہے۔ جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام احمد بن حنبل، محمد بن یحیی ذہلی، اسحاق کوسج، احمد بن عبد اللہ عجلی، سلمہ بن شبیب، محمد بن مسلم بن وارہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳۶)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان الفريابي رجلاً صالحاً"(۳۷)۔

---

(۳۳) قوله: "عن ابن مسعود" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۱۶) كتاب العلم، باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة، رقم (۷۰) وفي (ج ۲ ص ۹۳۹) كتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۴۱۱) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۳۷۷) كتاب صفة المنافقين، باب الاقتصاد في الموعظة. والترمذي في جامعه، في كتاب الأدب، باب ماجاء في الفصاحة و البيان، رقم (۲۸۵۵)۔

(۳۴) المغنی (ص ۶۱)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۲ و ۵۳)۔

(۳۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۴۔۵۵) وسير اعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۴ و ۱۱۵)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۶)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریابی مؤمل بن اسمٰعیل، عبیداللہ بن موسیٰ، قبیصہ اور عبدالرزاق کی طرح ثقہ ہیں (۳۸)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا محمد بن يوسف وكان من افضل أهل زمانه......"۔(۳۹)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة" (۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴۱)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴۲)۔

ان توثیقات کے مقابلہ میں بعض حضرات نے ان کی بعض احادیث پر کلام بھی کیا ہے:

چنانچہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "له عن الثوري إفرادات"۔(۴۳)

اسی طرح امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ ان کی توثیق کرنے کے بعد کہتے ہیں "وقال بعض البغداديين: أخطأ محمد بن يوسف في خمسين ومائة حديث من حديث سفيان" (۴۴)۔

اسی طرح ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی ایک حدیث ذکر کر کے کہا ہے "هذا باطل" (۴۵)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی کا قول نقل کر کے فرماتے ہیں "قلت: لأنه لازمه مدة، فلا ينكر له أن ينفرد عن ذاك البحر"۔(۴۶)

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن عدی اور عجلی وغیرہ کا کلام نقل کر کے فرماتے ہیں "اعتمده

(۳۸) تاریخ الدارمي عن يحيى بن معين (ص ۷۳) رقم (۱۰۱)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۷)۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۸)۔

(۴۱) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۶)۔

(۴۲) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۱۱۶) و تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۵۹)۔

(۴۳) الکامل لابن عدی (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۵۹)۔

(۴۵) هدى الساري (ص ۴۴۲)۔

(۴۶) ميزان الاعتدال (ج ۴ ص ۷۱) رقم (۸۳۴۰)۔

البخاری لأنه انتقی أحادیثه ومیّزها"۔(۴۷)

خلاصہ یہ ہے کہ جمہور علمائے حدیث نے ان کی توثیق کی ہے، حتی کہ جن حضرات سے ان کے اوپر کلام منقول ہے وہ بھی ان کی توثیق کرتے ہیں(۴۸) جبکہ جو حضرات کلام کرتے ہیں وہ ان کی معدودے چند احادیث پر کلام کرتے ہیں سب پر نہیں، پھر خصوصاً صحیح بخاری کی احادیث پر اس وجہ سے کلام نہیں ہو سکتا کہ وہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے براہِ راست شیخ ہیں اور بعض مقامات پر ایک واسطہ سے حدیث نقل کرتے ہیں لہٰذا انہیں اپنے شیخ کی روایاتِ صحیحہ وسقیمہ کی چونکہ پہچان ہے اس لئے وہ انتقاء وانتخاب اور تمییز کے بعد ہی حدیث لیتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اہم فائدہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر فرمایا ہے کہ حدیثِ باب کی اس سند میں "محمد بن یوسف" سے "محمد بن یوسف بیکندی" مراد ہیں جن کی کنیت ابو احمد ہے۔(۴۹)

علامہ عینی، حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی رحمہم اللہ نے اس کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ یہاں محمد بن یوسف فریابی مراد ہیں اور یہ قاعدہ نقل کیا ہے کہ جہاں کہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مطلقاً محمد بن یوسف کہتے ہیں اور نسبت ذکر نہیں کرتے، وہاں "فریابی" ہی مراد ہوتے ہیں اگرچہ انہوں نے "بیکندی" سے بھی روایت کی ہے۔(۵۰)

(۴) سفیان

یہ مشہور امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہے جن کے حالات کتاب الإیمان "باب علامة المنافق" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۱)۔

---

(۴۷) هدی الساری (ص ۴۴۲)۔

(۴۸) ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ کی توثیقات تو اوپر نقل ہو چکی ہیں، ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقد قدّم الفریابی فی سفیان الثوری علی جماعة مثل عبدالرزاق ونظرائه، وقالوا: الفریابی أعلم بالثوري منهم … والفریابی فیما یبین: هو صدوق لابأس به" الکامل (ج ۶ ص ۲۳۲)۔

(۴۹) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۵۰) عمدة القاری (ج ۲ ص ۴۴) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۴) وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

(۵۱) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۷۸)۔

فائدہ

واضح رہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مسند میں ابن عیینہ سے نقل کی ہے(۵۲)، لیکن یہاں سفیان ثوری ہی مراد ہیں کیونکہ فریابی اگرچہ دونوں کے شاگرد ہیں لیکن چونکہ سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ انہوں نے کافی وقت گذارا تھا اس لئے جب ثوری سے روایت کرتے ہیں تو مطلقاً ذکر کرتے ہیں، لہذا فریابی جہاں کہیں "سفیان" بغیر نسبت کے ذکر کریں وہاں سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہی مراد ہوں گے۔(۵۳)

(۳) الأعمش

یہ مشہور امام حدیث ابو محمد سلیمان بن مہران الأعمش الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۴)۔

(۴) ابووائل

یہ مشہور مخضرم تابعی حضرت ابو وائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب خوف المؤمن من ان یحبط عملہ وھولایشعر" کے تحت گذر چکے ہیں(۵۵)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۶)

---

(۵۲) مسند احمد (ج۱ص۳۷۷) وفیہ: "حدثنا عبداللہ، حدثني أبي، ثنا سفیان....." ومعلوم ان احمد لم یرو عن الثوري، وانما روی عن ابن عیینة، فإن میلاده في سنة ۱٦٤ھ وقد توفي الثوري في ۱٦۱ھ انظر حلیة الأولیاء (ج۹ص۱٦۲و۱٦۳)۔

(۵۳) فتح الباری (ج۱ص۱٦۴)، وعمدۃ القاری (ج۲ص۴۲)۔

(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۱)۔

(۵۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۵۵۹)۔

(۵٦) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۲۵۷)۔

قال : كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مختلف دنوں میں ہمیں نصیحت فرمانے کے لئے ہمارے احوال کی رعایت کرتے تھے اس خطرے سے کہ ہمیں ملال نہ ہو جائے، ہماری طبیعت اکتانہ جائے۔

"یتخولنا" **تخوّل** سے مشتق ہے، اس کے معنی اصلاح کرنے اور نگہداشت کرنے کے ہیں۔(۵۷)**المتخول : المتعهد۔**

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**الخائل : القائم بالأمر والمتعهد له، ويقال : فلان خائل مال، وخال مال، اذا كان حسن القيام عليه**"(۵۸)۔

امام اصمعی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ یہ لفظ "**یتخوننا**" ہے،(۵۹)**تخوّن** کے معنی بھی **تعهّد** اور نگہداشت کے ہیں(۶۰) اس کا ماخذ "خیانت" ہے اور "**تخوّن**" کے معنی "**اجتنب الخيانة**" کے ہیں جیسے کہا جاتا ہے "**تحنّث**" اور "**تأثم**" أی **اجتنب الحنث و الاثم**، گویا اس میں "**تجنّب**" کی خاصیت پائی جارہی ہے۔(۶۱)

کہتے ہیں کہ ابو عمرو بن العلاء رحمۃ اللہ علیہ نے جب امام اعمش کو "**یتخولنا**" روایت کرتے ہوئے سنا تو کہا کہ یہ باللام نہیں بلکہ بالنون ہے، امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی بات کی طرف کوئی التفات نہیں کیا۔(۶۲)

اسی طرح ابو عبید ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے "کتاب الغریبین" میں ابو عمرو شیبانی سے نقل کیا ہے وہ

---

(۵۷)قال في النهاية (ج ۲ ص ۸۸) : "يتخولنا : يتعهدنا، من قولهم : فلان خائل مال، وهو الذي يصلحه ويقوم به"۔

(۵۸)غریب الحدیث للخطابی (ج ۲ ص ۷-۳۳۲) نیز دیکھئے اعلام الحدیث (ج ۱ ص ۱۹۳)۔

(۵۹)النہایۃ (ج ۲ ص ۸۸) وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۵)۔

(۶۰)حوالہ جات بالا۔

(۶۱)دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲)۔

(۶۲)فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۲ و ۱۶۳)۔

کہا کرتے تھے کہ صحیح لفظ "یتحولنا" ہے۔ یعنی بالحاء المهملة واللام۔ جس کے معنی ہیں "یتطلب أحوالنا التی ننشط فیها للموعظة"۔(۶۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایۃ "یتخولنا" ۔بالخاء المعجمة و باللام۔ درست ہے، خاص طور پر اس لئے بھی کہ امام اعمش اس کو روایت کرنے میں متفرد نہیں، اگلے باب میں ان کی متابعت منصور کر رہے ہیں، اگرچہ دوسرے دونوں کلمات بھی معنیً درست ہیں، لیکن جب "یتخولنا" کے معنی بھی درست اور لفظاً بھی یہی اصح ہے تو اس پر کوئی اعتراض نہیں ہونا چاہئے۔(۶۴)

کراهة السآمة علینا

یہ مفعول لہ ہے، یعنی ہمارے اوپر اکتاہٹ طاری ہو جانے کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے ہماری طبیعتوں کی رعایت فرماتے تھے۔

"علینا" یا تو "الطارئة" محذوف کے ساتھ متعلق ہے، جو "السآمة" کی صفت ہوگا، یعنی "کراهة السآمة الطارئة علینا"۔

یایوں کہا جائے گا کہ "سآمة" میں چونکہ "مشقت" کے معنی متضمن ہیں اس لئے اس کو "علی" کے ساتھ متعدی کیا گیا ہے اور اصل صلہ محذوف ہے جو "من الموعظة" ہے، اب تقدیر عبارت ہوگی "کراهة السآمة من الموعظة الشاقة علینا"۔(۶۵)

حدیث باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

حدیث باب کا ترجمۃ الباب پر منطبق ہونا ظاہر ہے کیونکہ ترجمہ میں "تخول بالموعظہ" کا ذکر ہے اور حدیث باب میں یہ صراحۃً مذکور ہے، نیز ترجمہ میں "کی لاینفروا" ہے، اس جزء پر حدیث کا جملہ "کراهة السآمة علینا" دال ہے، کیونکہ اکتاہٹ پر نفرت مرتب ہے، گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "سآمہ" کی تفسیر ترجمۃ الباب میں ذکر کردی ہے کہ اس سے نفرت مراد ہے۔ کمابیناً سابقاً۔

---

(۶۳) فتح الباری (ج۱ص۱۶۳) وعمدۃ القاری (ج۲ص۴۰)۔

(۶۴) فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۶۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا پہلا حصہ یعنی "تخول بالموعظة والعلم" کو تو اس حدیث سے ثابت کیا ہو اور دوسرے حصہ "کی لاینفروا" کو اگلی حدیث سے ثابت کیا ہو جس میں مذکور ہے "یسروا ولاتعسروا وبشروا ولا تنفروا"۔ واللہ اعلم۔

٦٩ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبُو التَّيَّاحِ ، عَنْ أَنَسٍ [1]، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (يَسِّرُوا وَلَا تُعَسِّرُوا وَبَشِّرُوا وَلَا تُنَفِّرُوا) . [٥٧٧٤]

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بکر ان کی کنیت ہے، بُندار ان کا لقب ہے۔(۲)

بُندار کے معنی حافظ کے ہیں، چونکہ یہ اپنے زمانہ میں اپنے وطن کی حدیثوں کے حافظ اور جامع تھے اس لئے ان کا لقب بُندار پڑ گیا(۳)۔

انہوں نے یزید بن زُریع، معتمر بن سلیمان، عبدالعزیز بن عبدالصمد العمّی، محمد بن جعفر غندر، بہز بن اسد، جعفر بن عون، حجاج بن منہال، روح بن عُبادہ، ابو عاصم النبیل، عبدالرحمن بن مہدی، عفان بن مسلم، محمد بن عبدالرحمان الطفاوی، محمد بن عرعرہ، مکی بن ابراھیم، وکیع بن الجراح، یحیی بن سعید القطان اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ وغیرہ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحاب اصول ستہ، ابراھیم حربی، بقی بن مخلد، ابو حاتم محمد بن ادریس الرازی، محمد بن اسحاق بن خزیمہ، ابوزُرعہ، ابوالعباس السراج اور زکریا ساجی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۴)

---

(۱) قوله: "عن أنس" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۹۰۳) في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: يسروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۵) ومسلم في صحيحه (ج ۲ ص ۸۳) في كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۴)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کیلئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۱۔ ۵۱۲) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۴ و ۱۴۵)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بندار بصري، ثقة، كثير الحديث"(۵)۔

امام ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب التوحید میں فرماتے ہیں "أخبرنا إمام أهل زمانه في العلم والأخبار محمد بن بشار......"۔(۶)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح لا بأس به"۔(۸)

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ممن يحفظ حديثه ويقرؤه من حفظه"۔(۹)

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة مشهوراً"(۱۰)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من الحفاظ الأثبات"۔(۱۱)

البتہ عمرو بن علی الفلاس سے منقول ہے کہ وہ محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کی تکذیب کیا کرتے تھے۔(۱۲)

لیکن محدثین نے ان کی تکذیب کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فما أصغى أحد إلى تكذيبه لتيقنهم أنّ بنداراً صادق أمين"۔(۱۳)

اسی طرح عبداللہ بن الدورقی کہتے ہیں "كنا عند ابن معين۔ وجرىٰ ذكر بُندار۔ فرأيت يحيىٰ لايعبأ به، ويستضعفه"۔(۱۴)

---

(۵) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۲)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۵)۔

(۷) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۲)۔

(۸) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۷) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۱۱۱)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج ۹ ص ۷۲)۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۷) و تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۵)۔

(۱۳) ميزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰) وقال الحافظ في هدي الساري (ص ۴۳۷): "وضعفه عمرو بن علي الفلاس، ولم يذكر سبب ذلك، فما عرّجوا على تجريحه"۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج ۲۴ ص ۵۱۵ و ۵۱۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۸)۔

نیز ابن الدورقی کہتے ہیں "ورأیت القواریری لایرضاه"۔(۱۵)

لیکن علماء نے اس جرح کو بھی قبول نہیں کیا، چنانچہ ابوالفتح ازدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "بندار کتب الناس عنه، وقبلوه، ولیس قولُ یحیی والقواریري مما یجرحه، ومارأیت ذکره إلا بخیر وصدق"۔(۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ یحیی بن معین اور قواریری کے طرزِ عمل پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "قد احتج به أصحاب الصحاح کلهم، وهو حجة بلاریب"۔(۱۷)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے صاحبزادے عبداللہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد سے "بندار، عن ابن مهدی، عن أبي بکر بن عیاش، عن عاصم، عن زرّ، عن عبدالله، عن النبي صلی الله علیه وسلم :تسحروا فإن في السحور برکة"(۱۸) کے بارے میں پوچھا تو علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "هذا کذب، حدثني ابوداود موقوفا" اور پھر انہوں نے اس کا سخت انکار کیا۔(۱۹)

لیکن ظاہر ہے یہ جرح بھی کوئی قابلِ اعتناء نہیں کیونکہ اول تو اس حدیث کا متن مرفوعاً صحیح سند سے ثابت ہے،(۲۰) دوسرے خود امام علی بن المدینی اسے موقوفاً روایت کرتے ہیں(۲۱)۔ اور تیسری بات یہ بھی

---

(۱۵) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۶) حوالہ جاتِ بالا۔

(۱۷) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۴۹۰)۔

(۱۸) أخرجه بهذا السند النسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الصیام، باب الحث علی السحور، و قال: وقفه عبیدالله بن سعید، ثم ذکر حدیث عبیدالله بن سعید۔

(۱۹) تهذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۵۵) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۲ ص ۱۴۷)۔

(۲۰) هذا الحدیث أخرجه البخاري في صحیحه (ج ۱ ص ۲۵۷) کتاب الصوم، باب برکة السحور من غیر إیجاب، رقم (۱۹۲۳)۔ ومسلم في صحیحه (ج ۱ ص ۳۵۰) کتاب الصیام، باب فضل السحور وتاکید استحبابه، رقم (۱۰۹۵) والنسائي في سننه (ج ۱ ص ۳۰۳) کتاب الصیام باب الحث علی السحور، والترمذي في جامعه في کتاب الصوم، باب ماجاء في فضل السحور، رقم (۷۰۸) کلهم من حدیث أنس رضي الله عنه، وقال الترمذي: "وفي الباب عن أبي هریرة، وعبدالله بن مسعود، وجابر بن عبدالله، وابن عباس، وعمرو بن العاص، والعرباض بن ساریة، وعتبة بن عبدالله، وأبي الدرداء"۔

(۲۱) وقد رواه عبیدالله بن سعید، شیخ النسائي أیضاً موقوفاً کما سبق تخریجه.

ممکن ہے کہ علی بن المدینی نے یہاں جو "کذب" کا لفظ استعمال کیا ہے وہ "خطأ" کے معنی میں ہو، کیونکہ اہل حجاز اس کو "خطأ" کے معنی میں استعمال کرتے ہیں جس کی تصریح ابن الانباری رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔(۲۲)

لہٰذا علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا "ھذا کذب" کہنا ان کی تکذیب پر قطعی نہیں بلکہ خطا پر محمول ہے، ظاہر ہے کہ ایک آدھ خطا سے کوئی بھی نہیں بچ سکتا، اور نہ اس قسم کی خطاؤں کی وجہ سے کوئی راوی مجروح ہوتا ہے، خاص طور پر وہ راوی جن پر اصولِ ستہ کے مصنفین نے اعتماد کیا ہو اور پوری امت کے علماء نے ان کو حجت قرار دیا ہو۔ واللہ اعلم۔

محمد بن بشار رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۵۲ھ میں ہوا۔(۲۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) یحییٰ بن سعید

یہ مشہور امام ابو سعید یحییٰ بن سعید بن فروخ القطان تمیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات **کتاب الایمان، باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه** کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۴)

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً **کتاب الإیمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده** کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۵)

(۴) ابو التیاح

یہ ابو التَیّاح۔ **بفتح المثناة الفوقانیة وتشدید التحتانیة، وآخره حاء مهملة۔**(۲۶)

---

(۲۲) قال المرتضی الزبیدی رحمه الله فی تاج العروس (ج ۱ ص ۴۵۱): "قال ابن الأنباری: إن الکذب ینقسم إلی خمسة أقسام: إحداهن: تغییر الحاکی ما یسمع، وقوله ما لا یعلم نقلاً وروایة... الثانی أن یقول قولاً یشبه الکذب ولا یقصد به إلا الحق... الثالث: بمعنی الخطاء، وهو کثیر فی کلامهم. والرابع: البطول، کذب الرجل: بمعنی بطل علیه أمله وما رجاه. الخامس: بمعنی الإغراء... وعلی الثالث (أی بمعنی الخطأ) خرّجوا حدیث صلاة الوتر: "کذب أبو محمد" أی أخطأ... وفی التوشیح: أهل الحجاز یقولون: کذبت، بمعنی: أخطأت، وقد تبعهم فیه بقیة الناس..."

(۲۳) تہذیب الکمال (ج ۲۴ ص ۵۱۸)۔

(۲۴) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۲)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۸)۔

یزید بن حُمید ضُبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲۷)

یہ حضرت انس بن مالک، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہما کے علاوہ ابو عثمان نہدی، مطرف بن عبداللہ بن الشخیر، ابو مجلز، ابو زرعہ بجلی اور حسن بصری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، ھمام، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، اسماعیل بن علیہ اور ابو ھلال راسبی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں(۲۸)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة ثقة"(۲۹)۔

امام یحیی بن معین، ابو زرعہ، نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۰)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معروف"(۳۱)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح"(۳۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة وله أحاديث"۔(۳۴)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ "تاریخ نیسابور" میں لکھتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۳۵)

ان کا انتقال ۱۲۸ھ میں ہوا۔(۳۶) رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة۔

---

(۲۷) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹)۔

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۰۹ و ۱۱۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۱)۔

(۲۹) تهذيب الكمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰) وسیر اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۲۵۲)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۱۱۰ و ۱۱۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۳۳)۔

(۳۴) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۲۳۸)۔

(۳۵) تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۳۲۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۳۸۱) رقم (۶۲۹۲)۔

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۷)

قال : یسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا

آپ نے فرمایا کہ آسانی کرو، سختی نہ کرو، خوشخبری دو، تنفر نہ کرو۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یسروا" کے بعد "لاتعسروا" کی تصریح کا فائدہ یہ ہے کہ اگر کسی کے ساتھ صرف ایک مرتبہ "یسر" کا معاملہ ہوا ہو اور کئی دفعہ "عسر" کا، تو اس پر بھی "یسروا" صادق آئے گا، اب "لاتعسروا" فرما کر تعسیر فی جمیع الاحوال کی نفی فرمادی، یہی بات "بشروا" کے بعد "لاتنفروا" کے اضافہ میں ہے۔(۳۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "یسر" اور "عسر" کے درمیان تقابل تو ہے "تبشیر" اور "تنفیر" کے درمیان تقابل نہیں، "تبشیر" کا مقابلہ "انذار" سے ہے، لہٰذا یہاں "تنفیر" کے بجائے "انذار" کا ذکر ہونا چاہیے تھا۔(۳۹)

اس کا جواب خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ چونکہ ابتدائے تعلیم میں "انذار" (جو درحقیقت إخبار بالشر ہے) موجب تنفیر ہوتا ہے اس لیے یہاں "بشارت" کے مقابلہ میں "نفرت" کا ذکر ہوا ہے(۴۰)۔

اس کے علاوہ کتاب الادب والی روایت میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "وسکنوا ولاتنفروا" کے الفاظ نقل کیے ہیں(۴۱) اور "تسکین" "تنفیر" کی عین مقابل ہے۔

---

(۳۷) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۴)۔

(۳۸) دیکھئے شرح النووی علیٰ صحیح مسلم (ج۲ص۸۲) کتاب الجهاد والسیر، باب تامیر الإمام الأمراء علی البعوث ووصیته إیاهم بآداب الغزو وغیرها۔ و فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ص۱۶۳)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) صحیح البخاری (ج۲ص۹۰۳) کتاب الأدب، باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: یسروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "بشروا" کے مقابلہ میں "انذار" کا اس لیے ذکر نہیں کیا گیا کیونکہ "انذار" خود تبشیر میں داخل ہے اور مقصد کے لحاظ سے انذار بشارت کا مقابل اور اس کی ضد نہیں ہے بلکہ بشارت کا ایک فرد ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ یہاں حدیث شریف میں "یسروا" کے بعد "لاتعسروا" اور "بشروا" کے بعد "لاتنفروا" جو فرمایا اس سے واضح طور پر یہ بات معلوم ہو رہی ہے کہ مقصد یسر اور آسانی کا برتاؤ ہے اور شدت سے بچانا ہے، کہ یہ نفرت کا راستہ ہے، چنانچہ "بشروا" کے معنی یہ ہوئے کہ دشواریاں کھڑی کر کے لوگوں کو بدکایا نہ جائے بلکہ حسن تدبیر سے کام پر جمایا جائے کیونکہ مشکلات حائل کرنے سے مقصد فوت ہو جاتا ہے۔

جب مقصد کام پر جمانا ٹھہرا تو شاباش دینا، احسانات کا دباؤ ڈالنا اور ڈرا دھمکا کر اور انذار سے کام لے کر راہ پر لانا سب یکساں ہیں، کیونکہ طبائع کے مختلف ہونے کی وجہ سے ان کو متاثر کرنے کے طریقے مختلف ہوتے ہیں۔

بعض لوگ مختصر سی بات سے متاثر ہو جاتے ہیں۔ بعض مختصر پر قناعت نہیں کرتے، ان میں جذبہ اطاعت پیدا کرنے کے لیے اللہ تعالیٰ کے احسانات اور شب و روز کی نعمتوں کا تذکرہ کرنا پڑتا ہے۔ بعض طبیعتیں ایسی ہوتی ہیں کہ تذکرۂ انعامات واحسانات سے متاثر نہیں ہوتیں، انہیں مقصد پر لانے کے لیے تخویف وانذار اور وعیدات سنانے اور ڈرانے دھمکانے کی ضرورت پڑتی ہے۔

معلوم ہوا کہ بسا اوقات انذار اور تخویف بھی بعض جگہ تبشیر کا کام کرتا ہے لہذا "انذار" "تبشیر" کا مقابل اور ضد نہ ہوا، بلکہ اس میں شامل رہا(۴۲)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کا مفہوم یہ بیان فرمایا ہے کہ انذار وبشارت کو ساتھ ساتھ رکھا جائے، صرف وعیدیں ہی نہ سنائی جائیں، بلکہ جہاں رحمتوں کا ذکر ہو وہاں قہروں کا بھی تذکرہ ہو، جہاں تخویف ہو وہاں ترجیہ کا معاملہ بھی ہو، تاکہ خوف ورجاء دونوں ساتھ ساتھ رہیں، البتہ

---

(۴۲) دیکھیے فضل الباری (ج۲ص۴۵و۴۶)۔

مناسب یہ ہے کہ بشارت کے پہلو کو مقدم رکھا جائے۔(۴۳)

ایک اہم وضاحت

ایک بات ذہن میں رہے کہ حدیث میں تیسیر کا جو حکم دیا گیا ہے اس کا مقصد ہرگز یہ نہیں ہے کہ مداہنت اختیار کی جائے، کسی منکرِ شرعی کو دیکھ کر اس پر خاموش رہنا اور اس سے مصالحت کرنا، یہ بالکل ناجائز ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کو دین کی طرف لانے کے لیے سختی نہ کی جائے، نرمی اور ملاطفت کے ساتھ دین کی طرف دعوت دی جائے۔

مداہنت دوسری چیز ہے، اس میں صراطِ مستقیم پر لانے کی کوشش نہیں ہوتی، وہاں آدمی یہ طے کرلیتا ہے کہ جو کچھ لوگ کر رہے ہیں انہیں کرنے دیا جائے ہمیں نکیر وتنبیہ کرنے کی یا ترغیب وتذکیر کی ضرورت نہیں، اس کی اجازت نہیں ہے۔

۱۲ - باب : مَنْ جَعَلَ لِأَهْلِ الْعِلْمِ أَيَّامًا مَعْلُومَةً .

ما قبل کے باب کے ساتھ مناسبت

دونوں بابوں میں مناسبت واضح ہے کیونکہ پچھلے باب میں تخول بالموعظة والعلم کا ذکر ہے تاکہ ملال اور ضجر نہ ہو، اس باب میں بھی اسی ملال وضجر کو دفع کرنے کا طریقہ بتایا جارہا ہے کہ علم کے لیے مخصوص دن مقرر کرلیے جائیں۔(۴۴)

ترجمۃ الباب کا مقصد

چونکہ تحصیلِ علم کے سلسلہ میں زماناً یا مکاناً تعیین شرعاً ثابت نہیں اس لیے اس قسم کی تعیین ت

---

(۴۳) دیکھیے انوار الباری (ج ۳ ص ۷۷)۔

(۴۴) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۴۷)۔

بدعت کا توہم ہوتا ہے، اس کو دفع کرنے کیلئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرمایا ہے اور یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ اگر اہل علم تعلیم کے لئے ہفتہ میں کچھ دن مخصوص اور متعین کردیں تو یہ تعیین بدعت نہیں ہے، سنت میں اس کی اصل موجود ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم روز روز تعلیم نہیں فرماتے تھے، صحابہ کرام کی نشاط کی رعایت کرتے تھے لہٰذا اگر معلم متعلمین کے لئے کچھ اوقات مقرر کردیں تو کوئی حرج نہیں (۴۵)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب میں ایک نکتہ کی طرف اشارہ کیا ہو اور وہ یہ کہ تعلیم وتذکیر کے لیے کچھ ایام مقرر کردینا تقصیر فی التبلیغ نہیں ہے۔(۴۶)

٧٠ . حدّثنا عثمانُ بنُ أبي شيبةَ قال : حدَّثنا جريرٌ ، عن منصورٍ ، عن أبي وائلٍ (۴۷) قال : كان عبدُ الله يذكِّر الناسَ في كلِّ خميسٍ ، فقال له رجلٌ : يا أبا عبدِ الرحمن ، لوددتُ أنّك ذكّرتنا كلَّ يومٍ ؟ قال : أما إنّه يمنعني من ذلك أنّي أكرهُ أن أُملّكم ، وإنّي أتخوّلكم بالموعظة ، كما كان النبيُّ ﷺ يتخوّلنا بها ، مخافةَ السآمةِ علينا . [ر : ٦٨]

تراجم رجال

(۱) عثمان بن ابی شیبہ

یہ عثمان بن محمد بن قاضی ابوشیبہ ابراہیم بن عثمان عبسی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، مشہور محدث ابوبکر بن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، ابوشیبہ ان کے دادا ابراہیم کی کنیت ہے، جبکہ ان کے والد کا نام محمد ہے (۴۸)، عام طور پر ان کو عثمان بن ابی شیبہ اور ان کے بھائی کو ابوبکر بن ابی شیبہ کے نام سے پکارا جاتا ہے۔

---

(۴۵) دیکھئے لامع الداری (ج ۲ ص ۲۳)۔

(۴۶) الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۲)۔

(۴۷) قدمرّ تخریجه قبل حدیث۔

(۴۸) دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۱۹ ص ۴۷۸) وسیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۱۵۲)۔

مکہ مکرمہ اور رے کا طلب علم کے سلسلہ میں سفر کیا، بہت حدیثیں لکھیں، "مسند" اور "تفسیر" ان کی علمی یادگار میں سے ہیں۔(۴۹)

انہوں نے شریک بن عبداللہ، جریر بن عبدالحمید، حُمید بن عبدالرحمٰن، سفیان بن عیینہ، طلحہ بن یحییٰ زُرَقی انصاری، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمن بن مہدی، عبدۃ بن سلیمان، عفان بن مسلم، قبیصہ بن عقبہ، ابومعاویہ محمد بن خازم الضریر، ھشیم بن بشیر، وکیع بن الجراح اور یزید بن ھارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام ابن ماجہ، ابوحاتم، ابراہیم حربی، بقی بن مخلد، ابویعلی موصلی، ابوالقاسم بغوی، محمد بن سعد اور محمد بن یحییٰ ذھلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔(۵۰)

ابوبکر الاثرم نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے عثمان بن ابی شیبہ کے بارے میں پوچھا تو فرمایا "ماعلمت إلا خیرا" نیز امام احمد نے ان کی تعریف فرمائی۔(۵۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"۔(۵۲)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ھو صدوق"(۵۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عثمان کوفي ثقة"(۵۴)۔

محمد بن عبداللہ بن نُمیر رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں پوچھا تو فرمایا "سبحان اللہ! ومثله یُسئل عنه؟! إنما یسئل ھو عنا"۔(۵۵)

---

(۴۹) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۷۹)۔

(۵۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۷۹-۴۸۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۱) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲)۔

(۵۳) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۲)۔

(۵۴) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۳)۔

(۵۵) تهذیب التهذیب (ج۷ص۱۵۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے(۵۶)۔

ان توثیقات کے ساتھ ساتھ ان سے کچھ احادیث منکر بھی مروی ہیں جن کی وجہ سے امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے کچھ نکیر بھی کی ہے(۵۷)، خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے ان احادیث کا تتبع کرکے یکجا کردیا ہے اور ان کا عذر بھی بیان کیا ہے۔(۵۸)

باوجود جلالتِ شان اور علمی مقام کے ان کے مزاج میں مزاح کا عنصر تھا حتی کہ قرآن کریم کی آیات میں تصحیف کرتے اور پھر اس کی توجیہ کیا کرتے تھے۔(۵۹)سامحہ اللہ تعالیٰ

۲۳۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۶۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) جریر

یہ جریر بن عبدالحمید بن قُرط ضبّی رازی ہیں، ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے(۶۱)۔

انہوں نے منصور بن المعتمر، عبدالملک بن عمیر، بیان بن بشر، مغیرہ بن مقسم، عاصم الاحول، سلیمان التیمی، امام اعمش، لیث بن ابی سُلیم، عطاء بن السائب، ھشام بن عروہ اور یحییٰ بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو خیثمہ زہیر بن حرب، اسحاق بن راہویہ، سلیمان بن حرب، عبداللہ بن المبارک، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، علی بن المدینی، قتیبہ بن سعید، محمد بن حُمید رازی، محمد بن سلام بیکندی، یحییٰ بن اکثم، یحییٰ بن معین اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۶۲)

---

(۵۶) الثقات لابن حبان (ج۸ص۱۴۵)۔

(۵۷) دیکھئے ھدی الساری (ص۴۲۲) و میزان الاعتدال (ج۳ص۳۰۶و۳۰۷)۔

(۵۸) ھدی الساری (ص۴۲۲)۔

(۵۹) تہذیب الکمال (ج۱۹ص۴۸۶) و میزان الاعتدال (ج۳ص۳۰۷) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۱۵۲و۱۵۳)۔

(۶۰) میزان الاعتدال (ج۳ص۳۰۸)۔

(۶۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ص۵۴۰)۔

(۶۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۴ص۵۴۱۔۵۴۳) و سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۱۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ نے ان کی توثیق کی ہے۔(۱)
امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کوفی ثقة"(۲)۔
امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جریر ثقة"(۳)۔
امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴)۔
عبدالرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں "صدوق"(۵)۔
ابوالقاسم لالکائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مجمع علی ثقته"۔(۶)
ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "و کان ثقة کثیر العلم ترحّل إلیه"(۷)۔
ابن عمار موصلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة، کانت کتبه صحاحا"۔(۸)
ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۹)۔
ابو احمد الحاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو عندهم ثقة"(۱۰)۔
علامہ خلیلی "الإرشاد" میں فرماتے ہیں "ثقة متفق علیه"۔(۱۱)
البتہ قتیبہ نے ان کو تشیع کی طرف منسوب کیا ہے(۱۲) نیز بعض حضرات کہتے ہیں کہ آخر عمر میں

---

(۱) دیکھئے تاریخ الدارمی (ص۵۱)، رقم (۵۰) و (ص۷۰)، رقم (۸۸)۔
(۲) تهذیب الکمال (ج۴ص۵۵۰)۔
(۳) حوالہ بالا۔
(۴) حوالہ بالا۔
(۵) حوالہ بالا۔
(۶) حوالہ بالا۔
(۷) الطبقات لابن سعد (ج۷ص۳۸۱)۔
(۸) میزان الاعتدال (ج۱ص۳۹۴)، رقم (۱۴۶۶)۔
(۹) تهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔
(۱۰) تهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔
(۱۱) حوالہ بالا۔
(۱۲) هدی الساری (ص۳۹۵) و تهذیب التهذیب (ج۲ص۷۷)۔

ان کے حافظہ میں تغیر آگیا تھا۔(۱۳)

جہاں تک حافظہ میں تغیر کا تعلق ہے سو امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب اس حوالہ سے پوچھا گیا "کیف تروی عن جریر؟" فرمایا "! لاتراہ قد بین لھم أمرھا"(۱۴) یعنی ان کی احادیث جو عاصم الاحول اور اشعث کے واسطہ سے مروی ہیں ان میں اختلاط واقع ہوا ہے، جن کی تعیین کر دی گئی ہے، لہذا جریر کی احادیث میں کوئی کلام نہیں۔ واللہ اعلم۔

۱۸۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۱۵) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابوعتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۶)۔

انہوں نے ابو وائل، ربعی بن حراش، ابراہیم نخعی، امام مجاہد، سعید بن جبیر، امام شعبی، حسن بصری اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے ایوب سختیانی، امام اعمش، سلیمان تیمی، شعبہ، سفیان ثوری، قاضی شریک، ابو عوانہ، معتمر بن سلیمان اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات نے روایتِ حدیث کی ہے۔(۱۷)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت أھل الکوفۃ منصور ثم مسعر"(۱۸)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ"(۱۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "الأعمش حافظ یدلس ویخلّط، ومنصور أتقن منہ لایخلط ولا یدلّس"(۲۰)۔

---

(۱۳) حوالہ جات بالا۔

(۱۴) تھذیب التھذیب (ج۲ص۷۶،۷۷)۔

(۱۵) تھذیب الکمال (ج۴ص۵۵۱)۔

(۱۶) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۴۶و۵۴۷)۔

(۱۷) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۴۷۔۵۴۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۲و۴۰۳)۔

(۱۸) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۳)۔

(۱۹) حوالہ بالا۔

(۲۰) تھذیب الکمال (ج۲۸ص۵۵۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي، ثقة ثبت في الحديث، كان أثبت أهل الكوفة، وكان حديثه القدح، لايختلف فيه أحد، متعبّد، رجل صالح"(۲۱)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "منصور أثبت من الحكم بن عتيبة ومنصور من أثبت الناس"۔(۲۲)

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، كان منصور من أثبت الناس"۔(۲۳)

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حفاظ الكوفة أربعة : عمرو بن مرّة، ومنصور، وسلمة بن كهيل، وأبوحُصين"۔(۲۴)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماخلفت بعدي بالكوفة آمن على الحديث من منصور"۔(۲۵)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة مأمونا كثير الحديث رفيعاً عالياً"۔(۲۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲۷)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ نے نیز حماد بن زید نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے کہ ان میں تشیع تھا،

چنانچہ امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان فيه تشيع قليل ولم يكن بغال"(۲۸)۔

نیز حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأيت منصور بن المعتمر صاحبكم، وكان من هذه الخشبية، (۲۹) ومأأراه كان يكذب" قلت۔ القائل : الذهبي۔ : الخشبية : هم

---

(۲۱) حوالہ بالا۔

(۲۲) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۵۵۲)۔

(۲۳) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۴۰۸)۔

(۲۴) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۴۱۲)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) الطبقات لابن سعد (ج۶ص۳۳۷)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج۷ص۴۷۳، ۴۷۴)۔

(۲۸) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۳۱۵)۔

(۲۹) قال الزبيدي في تاج العروس (ج۱ص۲۳۴): "والخشبية محركة : قوم من الجهمية. قاله الليث، يقولون : إن الله تعالىٰ لايتكلم، وإن القرآن مخلوق، وقال ابن الأثير : هم أصحاب المختار بن أبي عبيد : ويقال : هم ضرب من الشيعة، قيل : لأنهم حفظوا خشبة زيد بن علي حين صلب. وقال منصور بن المعتمر : إن كان من يحب عليا يقال له: خشبي

الشیعة۔(۳۰)

لیکن اول تو خود یہ حضرات کہہ رہے ہیں کہ تشیع کم تھا، اور اس میں غلو نہیں تھا۔ نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تشیعه حب و ولاء فقط"۔(۳۱)

۱۳۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۲) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعةً۔

(۴) ابووائل

یہ ابووائل شقیق بن سلمہ اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الایمان" "باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لایشعر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳۳)

كان عبدالله يذكر الناس في كل خميس

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہر جمعرات کو لوگوں کو نصیحت فرمایا کرتے تھے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا تذکرہ پیچھے کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت آچکا ہے۔(۳۴)

فقال له رجل : يا أباعبدالرحمن، لوددت أنك ذكرتنا كل يوم

ان سے ایک شخص نے کہا اے ابوعبدالرحمن! میری خواہش ہے کہ آپ ہمیں روزانہ نصیحت فرمایا کریں۔

اس "رجل مبہم" سے مراد غالباً یزید بن معاویہ نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۵) کتاب الدعوات کی روایت سے یہی مترشح ہوتا ہے، کیونکہ اس میں ابووائل کہتے ہیں "كنا ننتظر عبدالله، إذ جاء يزيد بن معاوية، فقلنا : ألاتجلس؟ قال : لا، ولكن أدخل، فأخرج اليكم صاحبكم وإلا جئتُ أنا فجلست، فخرج عبدالله، وهو آخذ بيده، فقام علينا، فقال : أما إني أخبر بمكانكم، ولكنه

فاشهدوا أني ساحبه. قال الذهبي. قالوا مرة بالخشب فعرفوا بذلك"۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۲۰۸)۔

(۳۱) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۲۰۷)۔

(۳۲) [تہذ]یب الکمال (ج۲۸ ص۵۵۵)۔

(۳۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۵۵۹)۔

(۳۴) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۲۵۷)۔

(۳۵) فتح الباری (ج۱ ص۱۶۳)۔

یمنعني من الخروج إليكم : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتخولنا بالموعظة في الأيام، كراهية السآمة علينا"۔(۳۲)

اس روایت میں یزید بن معاویہ نخعی کا ذکر آیا ہے، انہوں نے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کو وعظ فرمانے پر آمادہ کرنے کی کوشش کی تھی، اس لئے عین ممکن ہے کہ روایتِ باب میں "رجل" سے یہی مراد ہوں۔

قال : أماإنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بها مخافة السآمة علينا۔

فرمایا کہ روزانہ وعظ و نصیحت سے میرے لئے مانع یہ ہے کہ مجھے یہ پسند نہیں کہ میں تمہیں اکتاہٹ میں مبتلا کردوں، میں نصیحت کرنے میں تمہارے واسطے موقع اور وقت کی رعایت کرتا ہوں جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہمارا موقع اور وقت دیکھ کر ہمیں نصیحت فرمایا کرتے تھے، آپ کو یہی ڈر تھا کہ کہیں ہم اکتا نہ جائیں۔

مطلب یہ ہے کہ جس رغبت کا اظہار تم کر رہے ہو صحابہ کرام میں اس سے زیادہ ذوق و شوق موجود تھا، اس کے باوجود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تذکیر میں ہمارے اوقاتِ نشاط کا لحاظ فرماتے تھے، تمہارا ذوق و شوق صحابہ کے ذوق و شوق کے برابر نہیں، جب آپ نے تنگ دلی کا لحاظ رکھتے ہوئے تعلیم و موعظت کا عمل کیا تو میرے لئے کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ بلاناغہ تعلیم و تذکیر جاری کردوں، جس طرح آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم رغبت کی رعایت فرماتے تھے اسی طرح میں بھی رعایت کرتا ہوں۔

۱۳ - باب : مَنْ يُرِدِ اللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں اس شخص کا حال مذکور ہے جو تعلیم و تذکیر کا کام کرتا ہو اور لوگوں کو دین کی باتیں

(۳۲) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۹۴۹) کتاب الدعوات، باب الموعظة ساعة بعد ساعة، رقم (۶۴۱۱)۔

بتا کر ان کو نفع و نقصان سمجھاتا ہو، چونکہ یہ کام "فقیہ فی الدین" کا ہے، اس لیے مذکورہ باب میں اس فقیہ فی الدین کی تعریف فرمارہے ہیں۔(۳۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے نیز اس کے تحت مذکور حدیث سے دو باتیں ظاہر ہوتی ہیں: ایک یہ کہ فقہ فی الدین خیر عظیم ہے، دوسرے فقہ فی الدین محض عطائے خداوندی ہے حتی کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بھی "وإنما أنا قاسم" فرما کر اپنا عذر ظاہر فرماتے ہیں، جس سے فقہ فی الدین کی عظمت اور فضیلت ظاہر ہوتی ہے۔(۳۸)

۷۱ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱبْنُ وَهْبٍ ، عَنْ يُونُسَ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ قَالَ : قَالَ حُمَيْدُ بْنُ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ : سَمِعْتُ مُعَاوِيَةَ خَطِيبًا (۳۹) يَقُولُ : سَمِعْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يُرِدِ ٱللّٰهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي ٱلدِّينِ ، وَإِنَّمَا أَنَا قَاسِمٌ وَٱللّٰهُ يُعْطِي ، وَلَنْ تَزَالَ هٰذِهِ ٱلْأُمَّةُ قَائِمَةً عَلَى أَمْرِ ٱللّٰهِ ، لَا يَضُرُّهُمْ مَنْ خَالَفَهُمْ ، حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ ٱللّٰهِ) . [۲۹٤۸ ، ۳٤٤۲ ، ٦۸۸۲ ، ۷۰۲۲]

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کبھی دادا کی طرف نسبت کر کے سعید بن عفیر کہہ

---

(۳۷) عمدۃ القاری (ج۲ص۴۸)۔

(۳۸) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص۳۶)۔

(۳۹) قوله: "سمعت معاوية خطيبا": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ٤۳۹) في كتاب فرض الخمس، باب قول الله تعالىٰ: فأن لله خمسه، رقم (۳۱۱٦) و (ج ۱ ص ٥۱٤) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر) رقم (۳٦٤۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالىٰ: إنما قولنا لشيء، رقم (۷٤٦۰). ومسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۳۳۳) كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة و (ج ۲ ص ۱٤۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي...... و ابن ماجه في سننه (ص ۲۰) المقدمة، باب فضل العلماء والحث على طلب

دیتے ہیں، جیسا کہ یہاں ایسی ہے، ابو عثمان ان کی کنیت ہے۔(۴۰)

یہ انصار کے موالی میں سے ہیں، ۱۴۶ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔(۴۱)

یہ امام مالک، لیث بن سعد، سلیمان بن بلال، عبداللہ بن لہیعہ، عبداللہ بن وھب، یحیی بن ایوب اور یعقوب بن عبدالرحمن اسکندرانی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابن معین، عبداللہ بن حماد آملی، یحیی بن عثمان بن صالح، ابوالزنباع روح بن الفرج اور احمد بن حماد زغبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۴۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم يكن بالثبت، كان يقرأ من كتب الناس، وهو صدوق"۔(۴۳)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة لابأس به"۔(۴۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سعيد بن عفير صالح"(۴۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة إماماً من بحور العلم"۔(۴۶)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إن مصر لم تخرج أجمع للعلوم منه"۔(۴۷)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأيت بمصر ثلاث عجائب : النيل، والأهرام، وسعيد بن عفير"۔(۴۸)

العلم، رقم (۲۲۱)۔

(۴۰) تهذيب الكمال (ج ۱۱ ص ۳۶، ۳۷)۔

(۴۱) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۱ ص ۳۷، ۳۸) وسير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۳) تهذيب الكمال (ج ۱۱ ص ۳۸)

(۴۴) تهذيب التهذيب (ج ۴ ص ۷۵)۔

(۴۵) حوالہ بالا۔

(۴۶) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۳)۔

(۴۷) تهذيب التهذيب (ج ۴ ص ۷۵)۔

(۴۸) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۵۸۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "حسبك أن يحيى إمام المحدثين انبهر لابن عُفير"۔(۴۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۵۰)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان سعيد من أعلم الناس بالأنساب، والأخبار الماضية، وأيام العرب والتواريخ. كان في ذلك كله شيئاً عجيباً، وكان مع ذلك أديباً فصيحاً، حسن البيان، حاضر الحجة، لاتمل مجالسته، ولاينزف علمه، قال : وكان شاعراً مليح الشعر..... "۔(۵۱)

البتہ امام ابواسحاق سعدی جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں کہا ہے "فيه غيرلون من البدع، وكان مخلّطاً غير ثقة"۔(۵۲)

لیکن ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے: "هذا الذي قاله السعدي لامعنى له، ولم أسمع أحداً، ولا بلغني عن أحد من الناس كلاماً في سعيد بن كثير بن عفير، وهو عندالناس صدوق ثقة، وقد حدث عنه الأئمة من الناس، إلا أن يكون السعدي أراد به سعيد بن عفير آخر، وأنا لاأعرف سعيد بن عفير غير المصري....."(۵۳)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی دو منکر حدیثیں نقل کی ہیں اور فرمایا ہے کہ مجھے سوائے ان دو حدیثوں کے مزید اور کوئی ان کی منکر روایت نہیں ملی، اوران دونوں روایتوں میں بھی جو نکارت آئی ہے وہ ان کے بیٹے عبیداللہ بن سعید کی وجہ سے آئی ہے کیونکہ سعید بن عفیر مستقیم الحدیث ہیں(۵۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان دو حدیثوں کے علاوہ ایک اور حدیث بھی ذکر کی ہے جو منکر ہے،

---

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) الثقات لابن حبان (ج۸ص۲۶۶)۔

(۵۱) تهذيب الكمال (ج۱۱ص۴۰)۔

(۵۲) الكامل لابن عدي (ج۳ص۴۱۱)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) الکامل (ج۳ص۴۱۱و۴۱۲)۔

لیکن اس نکارت کا سبب ان کے استاذ یحییٰ بن ایوب کو قرار دیا ہے(۵۵)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من کان فی سعة علم سعید فلا غرو أن ینفرد......"۔(۵۶)

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یکثر عنه البخاری"۔(۵۷) یعنی اول تو ان کی منکر احادیث معدودے چند ہیں جو متعین اور معروف ہیں، اس کے علاوہ بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے روایتیں کثرت سے لی بھی نہیں۔

۲۲۶ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵۸) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۴) ابن وھب

یہ مشہور امامِ حدیث و فقہ ابو محمد عبداللہ بن وھب بن مسلم قرشی فہری مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵۹)

یہ ابن جریج، یونس بن یزید ایلی، حنظلہ بن ابی سفیان، امام مالک لیث بن سعد، ابن لہیعہ، حرملہ بن عمران، اسامہ بن زید لیثی، حَیوہ بن شُریح، موسیٰ بن ایوب غافقی اور افلح بن حمید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ لیث بن سعد کے علاوہ عبدالرحمٰن بن مہدی، احمد بن صالح، حارث بن مسکین، سُحنون بن سعید، یحییٰ بن یحییٰ لیثی، یونس بن عبدالاعلیٰ، اصبغ بن الفرج اور سعید بن ابی مریم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۶۰)

---

(۵۵) میزان الاعتدال (ج۲ص۱۵۵)۔

(۵۶) سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۸۵)۔

(۵۷) ھدی الساری (ص۴۰۶)۔

(۵۸) سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۸۶)۔

(۵۹) تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۷۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۷۷-۲۸۲) و سیر اعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۳-۲۲۵)۔

عبداللہ بن وھب رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۵ھ میں پیدا ہوئے(۶۱)، بعض صغار تابعین سے ان کو لقاء حاصل ہے۔(۶۲)

اپنے طلبِ علم کا قصہ ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ میں شروع میں عبادت کی طرف راغب تھا، شیطان نے میرے دل میں وسوسہ ڈالنا شروع کیا اور میں حضرت عیسی علیہ السلام کے بارے میں سوچ میں پڑ گیا کہ اللہ تعالی نے ان کو کس طرح پیدا کیا، اس قسم کے اور سوالات میرے دل میں جڑ پکڑنے لگے، میں نے ایک شیخ سے شکایت کی، انہوں نے فرمایا "اطلب العلم" بس ان کا یہ ارشاد میرے طلب علم کا سبب بن گیا۔(۶۳)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبداللہ بن وھب صحیح الحدیث، یفصل السماع من العرض، والحدیث من الحدیث، ما أصح حدیثه وأثبته......"(۶۴)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۶۵)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نظرت في حدیث ابن وھب نحو ثمانین ألف حدیث، من حدیثه عن المصریین وغیرھم، فما أعلم أني رأیت له حدیثاً لا أصل له، وھو ثقة"۔(۶۶)

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ھو صدوق صالح الحدیث"۔(۶۷)

امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وعبداللہ بن وھب من أجلة الناس ومن ثقاتھم......، ومن یکون له من الأصناف مثل ماذکرته استغنی أن یذکر له شيء، ولا أعلم له حدیثاً منکراً إذا حدّث عنه ثقة من الثقات"۔(۶۸)

---

(۶۱) سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۳۲)۔

(۶۲) سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۳)۔

(۶۳) جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۱۲۹) باب تفضیل العلم علی العبادة، رقم (۱۲۸)۔

(۶۴) تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۸۲) والانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقھاء (ص۹۳)۔

(۶۵) تھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۸۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۶)۔

(۶۶) الانتقاء (ص۹۳) وتھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۸۴) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۵)۔

(۶۷) سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۲۶) وتھذیب الکمال (ج۱۶ص۲۸۴)۔

(۶۸) الکامل (ج۴ص۲۰۵)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان ممن جمع وصنف، وهو الذي حفظ على أهل الحجاز و مصر حديثهم، وعُني بجمع ماروَوا من المسانيد والمقاطيع، وكان من العباد۔۔۔"۔(۶۹)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان كثير العلم، ثقة فيما قال: حدثنا"۔(۷۰)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مصري، ثقة، صاحب سنة، رجل صالح، صاحب آثار"۔(۷۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً"۔(۷۲)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة، وكان من العباد"۔(۷۳)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق عليه"۔(۷۴)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ابن وھب کو "مفتی مصر" اور "فقیہ مصر" کے القاب سے یاد کرتے ہیں۔(۷۵)

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يقولون: إن مالكاً رحمه الله لم يكتب إلى أحد كتاباً يُعنونُه بالفقيه إلا إلى ابن وهب"۔(۷۶)

البتہ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "الکامل" میں ذکر کیا ہے(۷۷) اور اس میں یحییٰ بن معین سے نقل کیا ہے "ابن وهب ليس بذاك و ابن جريج، كان يستصغره"(۷۸)۔

---

(۶۹) الثقات (ج ۸ ص ۳۴۶) بتصويب ماوقع في هذه العبارة من التحريفات، وانظر تهذيب الكمال (ج۱٦ ص ۲۸۵) وميزان الاعتدال (ج۲ ص ۵۲۳)۔

(۷۰) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۵۱۸)۔

(۷۱) تهذيب التهذيب (ج٦ ص ۷۳)

(۷۲) تهذيب التهذيب (ج٦ ص ۷۴)، و سير أعلام النبلاء (ج۹ ص ۲۲۸)

(۷۳) تهذيب التهذيب (ج٦ ص ۷۳)۔

(۷۴) حوالہ بالا۔

(۷۵) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص ۲۲۷) و تهذيب التهذيب (ج٦ ص ۷۳، ۷۲)۔

(۷۶) الانتقاء (ص ۹۴)۔

(۷۷) دیکھئے الکامل (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

(۷۸) الکامل (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان یتساھل فی الأخذ ولابأس به"۔(۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "ألیس کان سیّئ الأخذ؟" تو انہوں نے فرمایا "بلیٰ"(۲)۔

جہاں تک ابن مَعین رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے سو جمہور علماء کی توثیقات کے علاوہ خود ان کی اپنی توثیق بھی پیچھے گذر چکی ہے، لہٰذا ان توثیقات کے مقابلہ میں اس جرح کی کوئی حیثیت نہیں رہ جاتی۔

جہاں تک امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ کا ان کو سیئ الأخذ یا متساھل فی الأخذ قرار دینے کا تعلق ہے سو اول تو یہ تحمّلِ حدیث کی ایک مخصوص صورت پر رد کرنا مقصود ہے جس کی امام ابن وھب کے علاوہ ایک بہت بڑی جماعت قائل ہے، وہ صورت یہ ہے کہ یہ "اجازتِ حدیث" کی بنیاد پر "حدثنا" کے الفاظ کے ساتھ ادا کے صحیح ہونے کے قائل اور اس پر عامل تھے۔(۳)

پھر دوسری بات یہ بھی ہے کہ جہاں امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے سیئ الأخذ ہونے کا ذکر کر رہے ہیں وہیں یہ بھی ساتھ ہی تصریح فرمارہے ہیں کہ "ولکن إذا نظرت فی حدیثه وما روی عن مالك وجدته صحیحاً"(۴)(وفی بعض الروایات : "وما روی عن مشایخه وجدته صحیحاً")(۵)۔

نیز امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ انہیں متساھل فی الأخذ قرار دیا ہے لیکن وہ خود فرمارہے ہیں "ثقة، ما أعلمه روی عن الثقات حدیثاً منکراً"(۶)۔

حافظ ابن عدی نے جو ان کا ذکر "الکامل" میں کیا ہے جو ضعفاء کے تذکرہ کے لیے مخصوص ہے

---

(۱) تهذیب التهذیب (ج۶ ص۷۴)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج۲ ص۵۲۳)۔

(۳) قال الساجی :"......وکان یتساهل فی السماع، لأن مذهب أهل بلده أن الاجازة عندهم جائزة، ویقول فیها : حدثنی فلان" تهذیب التهذیب، (ج ٦ ص ٧٤)، وقال الذهبی فی السیر (ج ٩ ص ٢٣١) : "هذا الفعل مذهب طائفة، وإن الروایة سائغة به، وبه یقول الزهری وابن عیینة" وقال فی المیزان (ج ٢ ص ٥٢١) : "هذا مذهب الجماعة، وإن کان علی عبدالله فیه عتب فابن عیینة شریکه فیه"۔

(۴) دیکھئے الانتقاء (ص۹۳)۔

(۵) تهذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۸۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ ص۲۲۶) ومیزان الاعتدال (ج۲ ص۵۲۳)۔

(۶) تهذیب التهذیب (ج۶ ص۷۴)۔

اس پر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے تنقید کی ہے اور فرمایا "تناکد(۷) ابن عدي بإيراده في الكامل"۔(۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بالکل درست فرمایا ہے "وعبدالله: حجة مطلقاً، وحديثه كثير في الصحاح، وفي دواوين الإسلام، وحسبك بالنسائي وتعنّته في النقد حيث يقول: وابن وهب ثقة، ما أعلمه روى عن الثقات حديثاً منكراً"(۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "وقد تمعقل بعض الأئمة على ابن وهب في أخذه للحديث، وأنه كان يترخص في الأخذ، وسواء ترخص ورأى ذلك سائغاً أوتشدد، فمن يروي مائة ألف حديث، ويندر المنكر في سعة ماروى، فإليه المنتهى في الإتقان"۔(۱۰)

ابن وھب رحمۃ اللہ علیہ کو حاکم وقت نے قضا کا عہدہ قبول کرنے پر مجبور کیا تو انہوں نے اپنے اوپر جنون طاری کر لیا، اس طرح قضا کے عہدہ کو قبول کرنے سے انکار کر دیا۔(۱۱)

ابن وھب رحمۃ اللہ علیہ کی کئی تصنیفات ہیں ان میں "كتاب الجامع"، "كتاب البيعة"، "المناسك"، "المغازي"، "الردّة" اور "تفسير غريب المؤطا" مشہور ہیں(۱۲) انہوں نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مؤطا کی بھی روایت کی ہے اور مؤطا کے مشہور نسخوں میں ان کا نسخہ خاص اہمیت رکھتا ہے(۱۳)۔

ان کے انتقال کا واقعہ اس طرح پیش آیا کہ ان کے سامنے ان کی اپنی تصنیف "أهوال القيامة" پڑھی گئی، کہتے ہیں کہ پہلے بیہوشی اور مدہوشی سی طاری ہوئی اور پھر اسی حال میں ان کا انتقال ہو گیا(۱۴)۔

---

(۷) تناكد القوم: تعاسروا وضايق بعضهم بعضاً۔ المعجم الوسيط (ج۲ ص۹۵۱)۔

(۸) ميزان الاعتدال (ج۲ ص۵۲۱)۔

(۹) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص۲۲۸)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص۲۳۳)۔

(۱۲) سير أعلام النبلاء (ج۹ ص۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے مقدمة التعليق الممجد (ص۱۸) ومقدمة أوجز المسالك (ج۱ ص۳۶)۔

(۱۴) دیکھئے الانتقاء (ص۹۳) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۲۲۶)۔

ان کا سال وفات ۱۹۷ھ ہے(۱۵) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۳) یونس(۱۶)

یہ یونس بن یزید ایلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابویزید ہے۔(۱۷)

یہ ابن شہاب زہری، نافع مولی ابن عمر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، عکرمہ مولی ابن عباس، عمارۃ بن غزیہ اور اپنے بھائی ابوعلی بن یزید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے لیث بن سعد، یحیی بن ایوب، نافع بن یزید، اوزاعی، جریر بن حازم، عبداللہ بن المبارک، بقیۃ بن الولید، سلیمان بن بلال اور محمد بن فلیح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرنے والے ہیں۔(۱۸)

یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی خدمت میں بارہ یا چودہ سال رہے ہیں(۱۹)۔

امام ابن المبارک اور عبدالرحمن بن مہدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "كتابه صحيح"(۲۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يونس اكثر حديثا عن الزهري من عُقيل، وهما ثقتان"۔(۲۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اثبت الناس في الزهرى : مالك ومعمر و يونس، و ......، و ......"۔(۲۲)

نیز امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يونس ثقة"(۲۳)۔

---

(۱۵) الکاشف (ج۱ص۲۰۶) رقم (۳۰۴۸)۔

(۱۶) ان کا مختصر ترجمہ کشف الباری (ج۱ص۴۶۳) میں گذر چکا ہے۔

(۱۷) تهذيب الكمال (ج۳۲ص۵۵۱، ۵۵۲) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۲۹۷)۔

(۱۸) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۲ص۵۵۲، ۵۵۳) و سیر اعلام النبلاء (ج۶ص۲۹۸)۔

(۱۹) تهذيب الكمال (ج۳۲ص۵۵۳)۔

(۲۰) تہذیب الکمال (ج۳۲ص۵۵۴)۔

(۲۱) تهذيب الكمال (ج۳۲ص۵۵۵)۔

(۲۲) حوالۂ بالا۔

(۲۳) تاريخ الدارمي (ص۳۵) رقم (۲۱)۔

امام احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نحن لانقدّم فی الزهری علیٰ یونس أحداً"۔(۲۴)

امام عجلی اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲۵)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحدیث، عالم بحدیث الزهري"۔(۲۶)

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاباس به"۔(۲۷)

ابن خراش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۲۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام الثقة المحدث ....."۔(۲۹)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"۔(۳۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، إلا أن فی روایته عن الزهری وهماً قلیلاً، وفی غیر الزهري خطأ"۔(۳۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳۲)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان حلوَ الحدیث، کثیره، ولیس بحجة، وربّما جاء بالشيء المنکر"۔(۳۳)

اسی طرح امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "سیّئ الحفظ" قرار دیا ہے۔(۳۴)

---

(۲۴) تاریخ الدارمی (ص۲۶)، رقم (۲۳)۔

(۲۵) تهذیب الکمال (ج۳۲ ص۵۵۷)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ بالا۔

(۲۹) سیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۲۹۷)۔

(۳۰) میزان الاعتدال (ج۴ ص۴۸۳)، رقم (۹۹۲۴)۔

(۳۱) تقریب التهذیب (ص۶۱۴)، رقم (۷۹۱۹)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج۷ ص۶۴۸، ۶۴۹)۔

(۳۳) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۵۲۰)۔

(۳۴) سیر اعلام النبلاء (ج۶ ص۲۹۸)۔

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کچھ احادیث کو منکر قرار دیا ہے۔(۳۵)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن سعد اور وکیع دونوں حضرات کی جرحوں کو رد کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "ثقة حجة، شذّ ابن سعد في قوله: ليس بحجة، وشذّ وكيع، فقال: سيئ الحفظ"۔(۳۶)

جہاں تک امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا ان کی بعض احادیث کو منکر قرار دینے کا تعلق ہے سو جو بھی مکثر راوی ہوتا ہے اس کی حدیثوں میں کچھ نہ کچھ منکر احادیث تو پائی ہی جاتی ہیں۔

نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثقه الجمهور مطلقاً، وإنما ضعفوا بعض روايته حيث يخالف أقرانه أويحدث من حفظه، فإذا حدّث من كتابه فهو حجة"۔(۳۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد احتج به أرباب الصحاح أصلاً وتبعاً"۔(۳۸)

نیز ابن سعد نے جو "ربما جاء بالشيء المنكر" فرمایا ہے اس پر رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں "ليس ذاك عند أكثر الحفاظ منكراً، بل غريب"(۳۹)۔

۱۵۹ھ میں ان کا انتقال ہوا(۴۰) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) ابن شہاب

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۴۱)

---

(۳۵) "أنكر أبو عبدالله على يونس، فقال - كان يجيء عن سعيد بأشياء ليست من حديث سعيد، وضعّف أمر يونس، وقال: لم يكن يعرف الحديث" "وروى الميموني عن أحمد قال: روى يونس أحاديث منكرة" سير أعلام النبلاء(ج٦ص٢٩٩)۔

(۳۶) ميزان الاعتدال(ج۴ص۴۸۴) رقم(۹۹۲۴)۔

(۳۷) هدى السارى(ص۴۵۵)۔

(۳۸) سير أعلام النبلاء(ج٦ص۳۰۰)۔

(۳۹) سير أعلام النبلاء(ج٦ص۳۰۰)۔

(۴۰) الكاشف(ج۲ص۴۰۴) رقم(٦۴۸۰)۔

(۴۱) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۳۲٦)۔

(۵) حمید بن عبدالرحمن

یہ ابوابراھیم حُمید بن عبدالرحمن بن عوف رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "**كتاب الإيمان**"، "**باب تطوع قيام رمضان من الإيمان**" کے تحت گذر چکے ہیں (۴۲)۔

(۶) حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ

یہ امیر المومنین ابوعبدالرحمن معاویہ بن ابی سفیان صخر بن حرب بن امیہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی بن کلاب قرشی اموی مکی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۴۳)

ان کی والدہ حضرت ہند بنت عتبہ بن ربیعہ بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصی رضی اللہ عنہا ہیں۔ (۴۴)

کہا جاتا ہے کہ آپ اپنے والد سے پہلے عمرۃ القضاء کے موقع پر مسلمان ہوگئے تھے، لیکن اپنے والدین کا خوف لاحق تھا اس لئے اظہار نہ کرسکے، تاآنکہ فتح مکہ کے موقع پر آپ نے اسلام ظاہر فرمایا۔ (۴۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور اپنی بہن حضرت ام المؤمنین ام حبیبہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں تابعین میں سے سعید بن المسیب، ابوصالح السمان، ابوادریس خولانی، ابوسلمہ بن عبدالرحمن، عروۃ بن الزبیر، سالم بن عبداللہ، محمد بن سیرین، سعید مقبری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔ جبکہ صحابہ کرام میں سے حضرت ابن عباس، حضرت جریر، حضرت ابوسعید، حضرت نعمان بن بشیر اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہم نے ان سے روایتیں لی ہیں۔ (۴۶)

---

(۴۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۳۱۶)۔

(۴۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۱۷۶، ۱۷۷) و سير أعلام النبلاء (ج۳ ص۱۱۹، ۱۲۰)۔

(۴۴) حوالہ جات بالا۔

(۴۵) حوالہ جات بالا۔

(۴۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۱۷۷، ۱۷۸) و سير أعلام النبلاء (ج۳ ص۱۲۰)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ قرابت کے تعلق کے ساتھ کاتبِ وحی ہونے کا شرف بھی حاصل ہے (۴۷)۔

حضرت عبدالرحمٰن بن أبی عمیرہ مزنی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا "**اللهم علّمه الكتاب والحساب وقه العذاب**"۔ (۴۸)

حضرت مسلمہ بن مخلّد رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "**اللهم علّمه الكتاب، ومكّن له في البلاد، وقه العذاب**"۔ (۴۹)

حضرت عبدالرحمٰن بن ابی عمیرہ رضی اللہ عنہ ہی سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**اللهم اجعله هادياً مهدياً واهد به**"۔ (۵۰)

حضرت یونس بن میسرہ سے مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما سے خطاب کرتے ہوئے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے سلسلے میں فرمایا "**أحضِروه أمركم، وأشهدوه أمركم، فإنه قويّ أمين**"۔ (۵۱)

ایک دفعہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو اپنے ساتھ ردیف بنا کر بٹھایا اور پوچھا "**مايليني منك؟**" تو انہوں نے عرض کیا "**بطني يا رسول الله**" آپ نے فرمایا "**اللهم املأه علماً**" بعض روایات میں "**و حلماً**" کا بھی اضافہ ہے۔ (۵۲)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اپنے بھائی حضرت یزید بن ابی سفیان رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں شام کے گورنر بنے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ

---

(۴۷) روى أحمد في مسنده (ج ۱ ص ۳۳۵) عن ابن عباس : "...... قال : اذهب فادع لي معاوية، قال : وكان كاتبه......"، انظر سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۳)۔

(۴۸) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۴)۔

(۴۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۵) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۹)۔

(۵۰) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب لمعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما رقم (۳۸۴۲) ومسند أحمد (ج ۴ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷) وانظر مجمع الزوائد (ج ۹ ص ۳۵۶)۔

(۵۲) سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۲۷)۔

عنہ نے ان کو گورنر بر قرار رکھا، اس طرح تقریباً بیس سال وہ اس عہدہ پر فائز رہے۔(۵۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو نظم مملکت کے سلسلہ میں ان کی صلاحیتوں پر زبردست اعتماد تھا۔

ایک مرتبہ حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی طرف دیکھ کر فرمانے لگے "هذا کسری العرب"۔(۵۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "تعجبون من دهاء هرقل و کسریٰ وتدعون معاوية؟"۔(۵۵)

حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "ما رأيت أحداً بعد عثمان أقضىٰ بحق من صاحب هذا الباب، يعني معاوية"۔(۵۶)

قبیصہ بن جابر فرماتے ہیں "صحبت معاوية فما رأيت رجلاً أثقل حلماً، ولا أبطأ جهلاً، ولا أبعد أناةً منه"۔(۵۷)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں "لاتكرهوا إمرة معاوية، فلو قد فقدتموه لرأيتم الرؤوس تندر عن كواهلها"۔(۵۸)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد حضرت علی اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہما کے درمیان جو کچھ واقعاتِ مشاجرات پیش آئے ان کے سلسلہ میں اہل السنۃ والجماعۃ کا فیصلہ یہی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے اور حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے اجتہادی لغزش واقع ہوئی تھی(۵۹) لیکن ان مشاجرات کی بنیاد پر کسی کو برا کہنے کی ہرگز کوئی گنجائش نہیں، جس طرح دوسرے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ حضرات اگرچہ معصوم نہیں، ان سے خطا کا صدور نہ صرف یہ کہ ہو سکتا ہے، بلکہ بعض سے صدور ہوا بھی ہے، لیکن تمام صحابہ اس دنیا سے اس حال

---

(۵۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۷۸، ۱۷۹)۔

(۵۴) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۳۴)۔

(۵۵) حوالہ بالا۔

(۵۶) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۵۰)۔

(۵۷) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۵۳)۔

(۵۸) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۴۴)۔

(۵۹) انظر سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۲۸)۔

میں گئے ہیں کہ اللہ عزوجل ان سے راضی تھے، اور وہ سب کے سب جنتی ہیں۔(۶۰)

لہٰذا اس سلسلہ میں جب حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ یا اور کسی صحابی کا تذکرہ غلط طور پر کر کے اپنی عاقبت برباد نہیں کرنی چاہیے۔

۴۰ھ میں جب حضرت علی رضی اللہ عنہ شہید ہوگئے، حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے صلح کرلی، اور ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی، اس طرح حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ عالمِ اسلام کے متفقہ طور پر امیر منتخب ہوگئے، اس کے بعد مسلسل بیس سال تک حکومت کرتے رہے۔(۶۱)

جب وفات کا وقت قریب آیا تو پوچھا گیا کہ آپ کچھ وصیت کرنا چاہتے ہیں؟ فرمایا "اللهم أقل **العثرة، واعف عن الزلّة، وتجاوز بحلمك عن جهل من لم يرجُ غيرك ،فما وراء ك مذهب**"

اس کے بعد یہ شعر پڑھا:

هو الموت لامنجى من الموت والذي   نحاذر بعدالموت أدهى وأفظع(۶۲)

(موت ایسی اٹل حقیقت ہے کہ اس سے کوئی مفر نہیں، پھر موت کے بعد جن خطرات کا اندیشہ ہے وہ تو بہت ہی زیادہ ہولناک اور تکلیف دہ ہیں)۔

اس کے بعد وصیت فرمائی "**كنت أوضئ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنزع قميصه وكسانيه، فرفعته، وخبأت قلامة أظفاره، فإذا متُّ فألبسوني القميص على جلدي، واجعلوا القلامة مسحوقة في عيني، فعسى الله أن يرحمني ببركتها**"۔(۶۳)

---

(۶۰) قال السخاوي في فتح المغيث (ج۴ص۹۳): "وهم رضي الله عنهم باتفاق أهل السنة: عدول كلهم مطلقاً، كبيرهم وصغيرهم، لابَسَ الفتنة أولا، وجوباً لحسن الظن بهم، ونظراً إلى ماتمهد لهم من المآثر من امتثال أوامره بعده صلى الله عليه وسلم، وفتحهم الأقاليم، وتبليغهم عنه الكتاب والسنة وهداية الناس، ومواظبتهم على الصلوات والزكوات وأنواع القربات مع الشجاعة، والبراعة، والكرم، والإيثار، والأخلاق الحميدة التي لم تكن في امة من الأمم المتقدمة". وانظر المحلى لابن حزم (ج۱ص۶۵)۔

(۶۱) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۳۷)۔

(۶۲) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۴۰)۔

(۶۳) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۱۴۶)۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ سے کل ایک سو تیس حدیثیں مروی ہیں جن میں سے متفق علیہ احادیث چار ہیں، جبکہ بخاری چار احادیث کے ساتھ اور مسلم پانچ احادیث کے ساتھ متفرد ہیں۔(۶۴)

رجب ۶۰ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔(۶۵) رضي الله عنه وأرضاه، وأدخله فسيح جناته۔

عن ابن شهاب قال : قال حُميد بن عبدالرحمٰن

یہاں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ "قال حُميد بن عبدالرحمٰن" کہہ کر روایت کر رہے ہیں جبکہ کتاب الاعتصام میں "أخبرني حميد" کے الفاظ ہیں(۶۶)۔

نیز مسلم کی روایت میں "حدثني حميد بن عبدالرحمن بن عوف" کے الفاظ آئے ہیں(۶۷) معلوم ہوا کہ یہ حدیث تحدیث واخبار کے ساتھ مروی ہے، انقطاع کا احتمال ختم ہو گیا۔

سمعت معاوية خطيباً يقول : سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول : من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين

میں نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کو خطبہ دیتے ہوئے سنا، وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا، آپ نے فرمایا جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ خیر کا ارادہ فرماتے ہیں اسے فقہ فی الدین عطا فرما دیتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "من يرد الله به خيرا....." میں اگر "من" کو عموم پر محمول نہ کریں پھر تو اشکال نہیں ہوتا کیونکہ اس صورت میں "بعض مَن اُريد له الخير" کے معنی میں ہو جائے گا، اور اگر "من" کو اپنے عموم پر رکھیں تو پھر اشکال ہوتا ہے کہ جو بچہ قبل البلوغ ایمان کی حالت میں مر گیا ہو تو اس کے ساتھ ارادۂ خیر کا متعلق ہونا معلوم ومسلم ہے حالانکہ اس کو فقہ فی الدین حاصل نہیں ہوا۔

---

(۶۴) سیر اعلام النبلاء (ج ۳ ص ۱۶۲) وخلاصۃ الخزرجی (ص ۳۸۱)۔

(۶۵) خلاصة الخزرجي (ص ۳۸۱)۔

(۶۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم : لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، رقم (۷۳۱۲)۔

(۶۷) صحیح مسلم (ج ۱ ص ۳۳۳) کتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة۔

اس کا جواب دیا گیا ہے کہ اکثر عمومات کی طرح یہ بھی عام مخصوص منہ البعض ہے، اور مطلب ہے "من یرد اللہ به خیراً خاصاً......" گویا یہاں صفت محذوف ہے۔(۶۸)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بہتر توجیہ یہ ہے کہ "خیر" میں تنوین کو تعظیم پر محمول کیا جائے، اب مطلب ہوگا "من یرد اللہ به خیرا عظیماً یفقهه فی الدین" اب کوئی اشکال نہیں۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ "خیر" کو مطلق ہی رکھا جائے، اور غیر فقیہ فی الدین کو فقیہ کے مقابلہ میں عدم کے درجہ میں سمجھا جائے، اس صورت میں یہ کلام مبالغہ پر محمول ہوگا، گویا جس کو فقہ فی الدین نہیں دی گئی اس کے ساتھ خیر کا ارادہ ہی نہیں کیا گیا۔(۶۹)

نیز علامہ سندھی فرماتے ہیں کہ یہاں "من" کو مکلفین کے معنیٰ پر محمول کریں گے کیونکہ شارع کا کلام عموماً مکلفین کے احوال سے ہی متعلق ہوتا ہے لہٰذا وہ بچہ جو قبل البلوغ مر گیا ہو لیکن مؤمن ہو، اسی طرح وہ آدمی جو مسلمان ہوا اور ابھی کسی نماز کا وقت بھی نہیں آیا کہ اس کا انتقال ہو گیا ہو تو وہ اس حدیث کے مصداق ہی میں داخل نہیں(۷۰) واللہ اعلم۔

وإنما أنا قاسم والله يعطي

اور میں صرف تقسیم کرنے والا ہوں، اور اللہ تعالیٰ دیتا ہے

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "وإنما أنا قاسم......" میں واو حالیہ ہے اور یہ "یفقهه" کے فاعل یا مفعول سے حال ہے۔

اگر فاعل سے حال ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ میں القاءِ علم و تبلیغ وحی میں فرق نہیں کرتا اور کسی کو کسی پر ترجیح نہیں دیتا البتہ اللہ تعالیٰ جس کو جس قدر چاہتے ہیں عطا فرماتے ہیں۔

اور اگر مفعول سے حال واقع ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ جس کو فقہ فی الدین عطا فرمانا چاہتے

---

(۶۸) دیکھئے حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج۱ص۳۴و۳۵) وحاشیة السندی علی ابن ماجه (ج۱ص۱۳۳) المقدمة، باب فضل العلماء والحث علی طلب العلم، رقم الحدیث (۲۲۰)۔

(۶۹) حوالۂ بالا۔

(۷۰) حاشیة السندی علی صحیح البخاری (ج۱ص۳۴و۳۵)۔

ہیں تو اس کو فہمِ معانی کی استعداد عطا فرماتے ہیں، پھر مجھ پر ہر ایک کی استعداد کے مطابق القاءِ علم کا الہام فرمادیتے ہیں۔(۷۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ صورت کے اعتبار سے کہا جائے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم معطی بھی ہیں اور قاسم بھی، اگر حقیقت کے اعتبار سے دیکھا جائے تو معطی و قاسم دونوں اللہ عزوجل ہیں، اس لئے یہ فرق کرنا کیسے درست ہوگا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ معطی عرف میں مالک کو کہتے ہیں اور قاسم تقسیم کرنے والے کو، مراد یہ ہے کہ اصل مالک تو اللہ تعالیٰ ہی ہے اور میں محض اس کی طرف سے تقسیم کرنے والا ہوں، جیسے ذرائع، وسائط اور کارندے ہوتے ہیں، عرف میں یوں ہی ہے۔(۷۲)

اس جملہ کے دو مطالب

پھر اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں:۔

ایک یہ کہ اللہ تعالیٰ مجھے علوم عطا فرماتے ہیں وہ مالک ہیں، انہوں نے خزانہ میری تحویل میں دیا ہوا ہے، میں اس میں سے تمھیں تقسیم کرتا ہوں۔

دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ علوم کی تقسیم تو میں کرتا ہوں، اس میں کوئی تفاوت اور تفاضل نہیں ہوتا، البتہ ان کی سمجھ اور ادراک اور ان میں عمق اور گہرائی، یہ اللہ تعالیٰ عطا فرماتے ہیں۔ واللہ اعلم۔

ولن تزال هذه الأمة قائمة علىٰ أمر الله لايضرهم من خالفهم حتى يأتي أمر الله

اور یہ جماعت اللہ کے حکم پر قائم رہے گی، اس کے مخالفین سے اسے کچھ نقصان نہیں ہوگا، تا آنکہ اللہ کا حکم آپہنچے۔

---

(۷۱) دیکھئے الکاشف عن حقائق السنن للطیبی (ج۱ص۳۵۸) کتاب العلم، الفصل الأول۔

(۷۲) فضل الباری (ج۲ص۴۸) و فیض الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ ساری امت اللہ کے دین پر قائم رہے گی، جبکہ یہ خلاف بداہت اور خلافِ مشاہدہ ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ یہاں پوری امت نہیں بلکہ امت میں سے ایک جماعت مراد ہے، چنانچہ عمیر بن ھانی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں **"لایزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله......"** کے الفاظ ہیں(۱)۔

حدیث میں کون سی جماعت مراد ہے؟

یہ طائفہ اور جماعت جو اللہ کے حکم پر قائم رہے گی اس سے کون سی جماعت مراد ہے؟ مسلمانوں کے مختلف طبقات نے اپنے اپنے طبقوں کو اس کا مصداق قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"وهم أهل العلم"**۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"إن لم يكونوا أهل الحديث فلا أدري من هم؟!"**۔(۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **"أراد أحمد أهل السنة، ومن يعتقد مذهب أهل الحديث۔"**(۴)

بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مجاہدین کی جماعت مراد ہے۔

چنانچہ حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے **"لن يبرح هذا الدين قائما يقاتل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة"**۔(۵)

---

(۱) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱-ص ۵۱۴)، کتاب المناقب، باب (بلا ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يُريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر)، رقم (۳۶۴۱) و (ج ۲ ص ۱۱۱۱) کتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: إنما قولنا لشيء، رقم (۷۴۶۰)۔

(۲) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۷) کتاب الاعتصام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق يقاتلون، وهم أهل العلم۔

(۳) شرح النووی (ج ۲ ص ۱۴۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق... وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۴۴)۔

(۴) حوالہ جات بالا۔

(۵) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۱۴۳) کتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق.....

حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت ہے "لاتزال طائفة من أمتي يقاتلون على الحق ظاهرين إلىٰ يوم القيامة"۔(٦)

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی ایک روایت میں ہے "...... ولا تزال عصابة من المسلمين يقاتلون على الحق... "(۷)۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "لاتزال عصابة من أمتي يقاتلون علىٰ أمر الله قاهرين لعدوّهم، لايضرّهم من خالفهم حتى تأتيهم الساعة وهم علىٰ ذلك"۔(۸)

ان تمام روایات میں تصریح ہے کہ یہ جماعت مجاہدین کی ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس میں "طائفہ حقہ" سے عموم مراد ہے جس میں تمام اہل حق داخل ہیں، چنانچہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يحتمل أن هذه الطائفة مفرقة بين أنواع المؤمنين، منهم: شجعان مقاتلون، ومنهم: فقهاء، ومنهم: محدثون، ومنهم: زهاد وآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر، و منهم: أهل أنواع أخرى من الخير، ولايلزم أن يكونوا مجتمعين، بل قد يكونون متفرقين في أقطار الأرض"۔(۹)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں چونکہ مجاہدین کی تصریح موجود ہے اس کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کا مصداق "أهل الحديث" یعنی "أهل السنة" کو قرار دے رہے ہیں جس پر مجھے بہت حیرت تھی، پھر تاریخی مواد پر نظر کرنے سے یہ بات سمجھ میں آئی کہ مجاہدین اور اہل السنۃ والجماعۃ دونوں کے مفہوم تو الگ الگ ہیں مگر خارجی مصداق کے لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں، کیونکہ جہاد کا فریضہ ہمیشہ اہل السنۃ والجماعۃ ہی نے ادا کیا ہے، دوسرے فرقوں کو جہاد کی توفیق نہیں ہوئی اور خصوصیت سے فرقہ روافض سے تو اکثر اسلامی سلطنتوں کو عظیم نقصانات ہی پہنچے ہیں۔(۱۰)

---

(٦) حوالہ بالا۔

(۷) صحیح مسلم (ج۲ص۱۴۳)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (ج۲ص۱۴۳)۔

(۱۰) فیض الباری (ج۱ص۱۷۰و۱۷۲) و انوار الباری (ج۳ص۸۲)۔

یہاں یہ بھی ملحوظ رہے کہ "مجاہدین" مراد لینے کی صورت میں "جہاد" عام ہوگا، خواہ بالسیف و السنان ہو یا بالقلم واللسان، جہاد بالسیف کے مقابلہ میں جہاد بالقلم واللسان کی اہمیت کم نہیں، اس کی ہمیشہ ضرورت رہتی ہے، لہذا یہ بھی "جہاد" میں داخل ہے۔

لایضرّهم من خالفهم

مخالفین ان کو نقصان نہیں پہنچائیں گے۔

اس کا یہ مطلب نہیں کہ اہلِ حق کو کوئی نقصان کسی بھی جہت سے نہیں پہنچ سکتا، اور ان کو کوئی تکلیف اور مصیبت پیش نہیں آئے گی، ان کو تکلیف پہنچ سکتی ہے، قید وبند کی صعوبتیں پیش آسکتی ہیں، قتل تک کی نوبت آسکتی ہے، لیکن ان کے مشن اور مہم کو کوئی نیست و نابود نہیں کر سکتا، ان کی مہم جاری رہے گی اور قیامت تک یہ سلسلہ جاری رہے گا۔

حتی یأتي أمر الله

یہاں تک کہ اللہ کا حکم آپہنچے۔

اس "امر اللہ" سے مراد بظاہر "قیامت" ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ حدیث میں ہے "**لاتقوم الساعة حتی لا یقال في الأرض: الله الله**"۔(۱۱)

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے "**لاتقوم الساعة علیٰ أحد یقول: الله الله**"۔(۱۲)

اسی طرح ایک روایت میں ہے "**لاتقوم الساعة إلا علی شرار الناس**"(۱۳)۔

ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت جب قائم ہوگی اس وقت اللہ اللہ کہنے والا کوئی نہیں ہوگا اور "شرار الناس" پر قیامت قائم ہوگی، جبکہ حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت تک یہ طائفۂ حقہ رہے گا، دونوں قسم کی حدیثوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "امر اللہ" سے مراد "قیامت" نہیں بلکہ وہ "ریح" مراد ہے جو یمن

---

(۱۱) صحیح مسلم (ج۱ص۸۴) کتاب الإیمان، باب ذهاب الإیمان آخر الزمان۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) صحیح مسلم (ج۲ص۴۰۶) کتاب الفتن، باب قرب الساعة۔

سے چلے گی چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "إن الله عزو جل يبعث ريحاً من اليمن ألين من الحرير فلا تدع أحداً في قلبه۔ قال ابوعلقمة:۔ مثقال حبة۔ وقال عبدالعزيز:۔ مثقال ذرة من إيمان إلا قبضته" (۱۴) لہذا اب دونوں قسم کی روایات میں تعارض نہیں رہا۔

پھر جن روایات میں "حتى تقوم الساعة" مذکور ہے، اس سے "حتى تقرب الساعة" مراد ہے۔(۱۵)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ترجمۃ الباب حدیثِ باب کے پہلے جزء پر مشتمل ہے لہذا حدیث کی ترجمۃ الباب پر مطابقت بالکل واضح ہے۔

پھر اس کا دوسرا جزء اعطاء و تقسیم پر دال ہے جو زکوۃ و خمس سے متعلق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "كتاب الخمس" میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے "كتاب الزكوة" میں نقل کیا ہے۔ اور اس کا آخری جزء اشراطِ ساعت کے ملائم و موافق ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو "كتاب الاعتصام" میں نقل کیا ہے، ان کا ذہن اس جہت کی طرف متوجہ ہوا ہے کہ ہر زمانے میں کوئی نہ کوئی مجتہد ضرور رہے گا (۱۶) واللہ اعلم بالصواب۔

١٤ - باب : اَلْفَهْمُ فِي الْعِلْمِ .

ماقبل سے مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ماقبل میں بابِ سابق میں تفقہ فی الدین کا ذکر ہے، اور اس

---

(۱۴) صحيح مسلم (ج ۱ ص ۷۵) كتاب الإيمان، باب في الريح التي تكون في قرب القيامة تقبض من في قلبه شيء من الإيمان۔

(۱۵) دیکھئے شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۱۴۳) كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم: لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم۔

(۱۶) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۱۶۴)۔

باب میں "فهم في العلم" کو بیان کررہے ہیں، "تفقه" کے اندر "فهم" کا داخل ہونا واضح ہے۔(۱۷)

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد کیا ہے؟اس میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:۔

(۱) علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ بتانا ہے کہ "افہام" مختلف ہوتی ہیں، حتی کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ صغیر السن ہونے کے باوجود وہ بات سمجھ گئے جو بڑے حضرات نہ سمجھ سکے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں "فضل الفهم" کا بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیونکہ حدیث کی اس پر کوئی دلالت نہیں ہے۔(۱۸)

(۲) حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے غرض "فضل الفهم في العلم" کو بیان کرنا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ بعض اہل تحقیق نے اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں کوئی لفظ دال علی الفضل موجود نہیں ہے۔ مگر یہ اعتراض صحیح نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ مؤلف نے قریب بعید حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کو مختلف ابواب میں ذکر کیا ہے، فضلِ فہم پر دلالت کرنے والا لفظ متعدد روایات میں موجود ہے، آگے کتاب العلم ہی میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد آرہا ہے "لأن تكون قلتها أحب إليّ من أن يكون لي كذا و كذا" (۱۹) یہ جملہ فضلِ فہم پر دال ہے، اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی عادات میں سے ہے کہ مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ ایک حدیث میں موجود نہیں ہوتا، لیکن یہی حدیث کسی دوسرے موقع پر جو لائی جاتی ہے تو وہاں مقصود پر دلالت کرنے والا لفظ موجود ہوتا ہے، اسی کو ترجمۃ الباب کے اثبات کے لیے کافی سمجھ لیا جاتا ہے۔(۲۰)

---

(۱۷) عمدۃ القاری (ج۲ص۵۲)۔

(۱۸) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج۱ص۴۵)۔

(۱۹) صحیح بخاری (ج۱ص۲۴) کتاب العلم، باب الحياء في العلم، رقم (۱۳۱)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم (ص۳۶)۔

(۳) حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے انعقاد سے مقصود یہ ہے کہ تفقہ فی الدین علماء کے اعلیٰ مراتب میں سے ہے، اگر یہ مرتبہ حاصل نہ ہو سکے تو کم از کم اس سے ادنیٰ مرتبہ یعنی فہم مراد کو ضرور حاصل کرنا چاہئے، کیونکہ حدیثِ باب میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا سوال کا جواب سمجھ لینا مذکور ہے اور اس پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ فرمانا کہ تم اگر جواب دے دیتے تو مجھے زیادہ خوشی ہوتی یہ فہم و فطنت کی فضیلت پر دال ہے اور ظاہر ہے کہ یہ "فقہ" نہیں ہے، کیونکہ "فقہ" تو استنباطِ مسائل اور دقائقِ شریعت و عللِ احکام پر مطلع ہونے کا نام ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ یہ باب سابق باب کا بیان ہو، کیونکہ "فقہ" اور "فہم" دو الگ الگ چیزیں نہیں ہیں، بلکہ وہ دونوں ایک ہیں۔ (۲۱)

(۴) حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے تدبر و مطالعہ کی ترغیب دینا اور طریقۂ مطالعہ پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ اس سلسلہ میں قرائن و امارات کو ملحوظ رکھا جائے؛ جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا سوال اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا "جمار" کو ہاتھ میں دیکھ کر مطلب اور جواب کا سمجھ لینا اس پر واضح طور پر دال ہے۔ (۲۲) واللہ اعلم۔

۷۲ : حدثنا علي : حدثنا سفيان قال : قال لي ابن أبي نجيح ، عن مجاهد قال : صحبت ابن عمر إلى المدينة ، فلم أسمعه يحدث عن رسول الله ﷺ إلا حديثا واحدا ، قال : كنا عند النبي ﷺ فأتي بجمار ، فقال : (إن من الشجر شجرة ، مثلها كمثل المسلم) . فأردت أن أقول : هي النخلة ، فإذا أنا أصغر القوم ، فسكت ، فقال النبي ﷺ : (هي النخلة) . [ر : ٦١] (۲۳)

تراجم رجال

(۱) علی

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث، الحجۃ، امام ابو الحسن علی بن عبد اللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری رحمۃ

(۲۱) لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴)۔

(۲۲) حاشیۃ لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۴) و الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۲۴)۔

(۲۳) قد سبق تخریج هذا الحدیث، في باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا.

اللہ علیہ ہیں، جو ابن المدینی کے نام سے معروف ہیں۔(۲۴)

انہوں نے اپنے والد کے علاوہ حماد بن زید، ھُشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، سفیان بن عیینہ، جریر بن عبدالحمید، محمد بن جعفر غندر، یحیی بن سعید القطان اور عبدالرزاق رحمہم اللہ تعالی سے روایت کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، صالح بن محمد جزرہ، ابو مسلم الکجی، ابوالقاسم بغوی اور عبداللہ بن محمد بن ایوب الکاتب رحمہم اللہ تعالی ہیں۔(۲۵)

ان سے ان کے شیوخ نے بھی روایتیں لی ہیں جن میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں(۲۶)

یہ اصلاً مدینہ منورہ کے ہیں، اسی نسبت سے "ابن المدینی" کے نام سے معروف ہیں، البتہ ۱۶۱ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے(۲۷)۔

امام ابوحاتم رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**كان ابن المديني عَلَماً في الناس في معرفة الحديث والعلل**"۔(۲۸)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**تلومني على حبّ عليّ، والله، لقد كنت أتعلم منه أكثر ممايتعلم مني**"۔(۲۹)

اسی طرح یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**الناس يلومونني في قعودي مع علي، وأنا أتعلم منه أكثر مما يتعلم مني**"۔(۳۰)

---

(۲۴) تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۵۸) وتہذیب الکمال (ج۲۱ص۵)۔

(۲۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۵۸، ۴۵۹) وتهذيب الكمال (ج۲۱ص۶-۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۲و۴۳)۔

(۲۶) سیر اعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۳)۔

(۲۷) الثقات لابن حبان (ج۸ص۴۶۹) والأنساب للسمعاني (ج۵ص۲۳۵) وسير أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۳)۔

(۲۸) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۹)۔ وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۳)۔

(۲۹) تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۵۹) وتہذیب الکمال (ج۲۱ص۱۰)۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۵)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كأن الله خلق عليّ بن المديني لهذا الشأن"۔(۳۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مااستصغرت نفسي عند أحد إلا عند علي بن المديني"۔(۳۲)

قزعیانی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرماتے ہیں "أعلم أهل زمانه بعلل الحديث : عليّ"۔(۳۳)

صالح جزرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أعلم من أدركت بالحديث وعلله علي بن المديني......"۔(۳۴)

امام عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "علي بن المديني أعلم الناس بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم و خاصة بحديث ابن عيينة"(۳۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وأما علي بن المديني: فإليه المنتهى في معرفة علل الحديث النبوي، مع كمال المعرفة بنقدالرجال، وسعة الحفظ والتبحّر في هذا الشأن، بل لعله فرد زمانه في معناه......"۔(۳۶)

البتہ ان کو عُقیلی نے کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "جنح إلى ابن أبي دؤاد والجهمية وحديثه مستقيم إن شاء الله"(۳۷) یعنی علی بن المدینی ابن ابی دؤاد معتزلی اور جہمیہ کی طرف مائل تھے، البتہ ان کی حدیثیں انشاءاللہ درست ہیں۔

چونکہ احمد بن ابی دؤاد معتزلی خلقِ قرآن کا نہ صرف قائل تھا بلکہ اس کا داعی تھا اور اس نے خلیفہ کے ذریعہ علماء کو مختلف آزمائشوں میں مبتلا کیا تھا، امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے اس موقع پر ان کی

(۳۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۶) و تهذيب الكمال (ج۲۱ص۱۴)۔

(۳۲) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۶) و تاریخ بغداد (ج۱۱ص۴۶۳)۔

(۳۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۴۹)۔

(۳۴) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۵۰)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۱۴)۔

(۳۶) میزان الاعتدال (ج۳ص۱۴۱)۔

(۳۷) کتاب الضعفاء الكبير للعقيلي (ج۳ص۲۳۵)۔

طرف کچھ میلان پایا گیا تھا جس کی بنا پر عُقیلی نے ان پر کلام کیا اور اپنی کتاب الضعفاء میں ان کا ذکر کر دیا۔

حالانکہ وہ خلقِ قرآن کے قائل نہیں تھے، اور جو کچھ میلان تھا اس سے بھی انہوں نے توبہ کر لی تھی، چنانچہ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**سمعت علی بن المدینی یقول قبل موته بشهرین: من قال : القرآن مخلوق، فهو کافر**"۔(۳۸)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ منبر پر کھڑے ہو کر اعلان فرماتے ہیں "**من زعم أن القرآن مخلوق، أو أن الله لایریٰ، أولم یکلم موسیٰ علی الحقیقة : فهو کافر**"۔(۳۹)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے عُقیلی۔سامحہ اللہ تعالیٰ۔کی اس جسارت پر شدید تنقید کی ہے۔(۴۰)

اسی طرح عبداللہ بن احمد بن حنبل فرماتے ہیں "**کان أبي حدثنا عنه، ثم أمسك عن اسمه،**

---

(۳۸)میزان الاعتدال(ج۳ص۱۴۱) وسیر اعلام النبلاء(ج۱۱ص۵۸)وتهذیب الکمال(ج۲۱ص۳۴)۔

(۳۹)حوالہ جاتِ بالا۔

(۴۰)حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ تنقید بہت سے فوائد پر بھی مشتمل ہے اس لئے ان کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، چنانچہ وہ میزان الاعتدال(ج۳ص۱۴۰،۱۴۱)میں فرماتے ہیں:۔

"وقد بدت منه هفوة ثم تاب منها، وهذا أبوعبدالله البخاري. وناهيك به. قد شحن صحيحه بحديث علي بن المديني، وقال : مااستصغرت نفسي بين يدي أحد إلا بين يدي علي بن المديني، ولو تركت حديث علي، وصاحبه محمد، وشيخه عبدالرزاق، وعثمان بن أبي شيبة، وإبراهيم بن سعد، وعفّان، وأبان العطار، وإسرائيل، وأزهر السمان، وبهز بن أسد، وثابت البناني، وجرير بن عبدالحميد لغلقنا الباب، وانقطع الخطاب، ولماتت الآثار، واستولت الزنادقة، ولخرج الدجال، أفمالك عقل يا عقيلي، أتدري فيمن تتكلم؟وإنما تبعناك في ذكر هذا النمط لنذب عنهم، ولنزيف ماقيل فيهم كأنك لاتدري أن كل واحد من هؤلاء أوثق منك بطبقات، بل وأوثق من ثقات كثيرين لم توردهم في كتابك، فهذا مما لايرتاب فيه محدث.

وأنا أشتهي أن تعرفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له، وأكمل لرتبته، وأدل على اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلا أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيعرف ذلك، فانظر أول شيء إلى أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبار والصغار، مافيهم أحد إلا وقد انفرد بسنة، فيقال له : هذا الحديث لايتابع عليه؟! وكذلك التابعون، كل واحد عنده ماليس عند الآخر من العلم، وما الغرض هذا، فإن هذا مقرر على ما ينبغي في علم الحديث.

وإن تفرد الثقة المتقن يعد صحيحاً غريباً، وإن تفرد الصدوق ومن دونه يعد منكراً، وإن إكثار الراوي من الأحاديث التي لا يوافق عليها لفظاً أو إسناداً يصيره متروك الحديث.

ثم ما كل أحد فيه بدعة، أوله هفوة، أوذنوب يقدح فيه بما يوهن حديثه، ولامن شرط الثقة أن يكون معصوماً

وكان يقول : حدثنا رجل، ثم ترك حديثه بعد ذلك"۔(۴۱)

لیکن یہ اعتراض بھی قابلِ التفات نہیں کیونکہ علی بن المدینی اور امام احمد کے درمیان زبردست مودت والفت کا تعلق تھا۔

چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ہمیشہ ان کو احتراماً وتبجیلاً کنیت سے یاد کرتے تھے، کبھی نام نہیں لیتے تھے۔(۴۲)

جب امام علی بن المدینی بغداد آتے تو حلقہ کی صدارت وہ سنبھالتے تھے اس موقعہ پر امام احمد بن حنبل اور یحیی وغیرہ حضرات آتے، آپس میں مذاکرہ اور مناظرہ کرتے، جب ان میں اختلاف ہوتا تو علی بن المدینی کا قول قولِ فیصل ہوتا تھا۔(۴۳)

بہر حال حفاظ ونقادِ حدیث نے تصریح کی ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ پر جو کچھ کلام کیا ہے وہ صرف خلق قرآن کے مسئلہ میں کچھ نرمی اختیار کرنے کی بنا پر ہے، اس سے بھی انہوں نے توبہ کرلی تھی، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**تكلم فيه أحمد و من تابعه لأجل ماتقدم من إجابته في المحنة، وقد اعتذر الرجل عن ذلك، وتاب وأناب**"۔(۴۴)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ وہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے اصولِ حدیث کی مختلف انواع پر سب سے پہلے مستقل کتابیں لکھیں۔(۴۵) امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی دو سو کے قریب تصانیف ہیں(۴۶) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے چند کتابوں کے نام لکھے ہیں(۴۷)۔

من الخطاء والخطاء ولكن فائدة ذكرنا كثيراً من الثقات الذين فيهم أدنى بدعة، أولهم أوهام يسيرة في سعة علمهم أن يعرف أن غيرهم أرجح منهم وأوثق إذا عارضهم أوخالفهم ؛ فزن الأشياء بالعدل والورع"۔

(۴۱) ميزان الاعتدال (ج۳ص۱۳۸)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۹)۔

(۴۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۳۵۱) وتاريخ بغداد (ج۱۱ص۴۶۳)۔

(۴۴) تهذيب التهذيب (ج۷ص۳۵۲)۔

(۴۵) دیکھئے "لمحات من تاريخ السنة وعلوم الحديث" للشيخ عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى (ص۱۰۱و۱۰۲)۔

(۴۶) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۳۵۰)۔

(۴۷) دیکھئے معرفة علوم الحديث (ص۷۱) النوع العشرون : فقه الحديث۔ ڈاکٹر اکرام اللہ امداد الحق نے علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کی چالیس کتابوں کا ذکر کیا ہے، دیکھئے "الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال" (ص۱۶۲۔۱۷۹)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال "سُرَّ من رأی" (سامَرَا) میں ۲۳۴ھ میں ہوا۔(۴۸)

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" میں پہلی حدیث کے ضمن میں مختصراً(۴۹) اور کتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا او أخبرنا وأنبانا" کے ذیل میں تفصیلاً گذر چکے ہیں۔

(۳) ابن ابی نجیح

یہ ابو یسار عبداللہ بن ابی نَجیح۔ بفتح النون وکسر الجیم، وبعدها یاء مثناة تحتیة وآخره حاء مهملة۔ ثقفی مکی ہیں، ابو نجیح کا نام یسار ہے، جو حضرت اخنس بن شریق رضی اللہ عنہ کے مولیٰ تھے۔(۵۰)

یہ اپنے والد ابو نجیح مکی، امام مجاہد، عطاء بن ابی رباح، طاؤس، اور سالم بن عبداللہ بن عمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابن عُلَیَّہ، رَوح بن القاسم، ابراھیم بن نافع مکّی اور ھشام دستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۵۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي نَجیح ثقة، وكان أبوه من خيار عباد الله"۔(۵۲)

امام یحییٰ بن مَعین، امام ابوزُرعہ اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵۳)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "ابن أبي نَجیح عن مجاهد أحبّ إليك أو خُصيف عن مجاهد؟" تو فرمایا ابن أبي نَجیح أحب إليّ، إنما يقال في ابن أبي نجيح القدر، وهو صالح الحديث"۔(۵۴)

---

(۴۸) تاریخ بغداد (ج۱۱ ص ۴۷۲ و ۴۷۳)۔

(۴۹) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص ۲۲۴)۔

(۵۰) تهذیب الکمال (ج۱۲ ص۲۱۵، ۲۱۶) وسیر اعلام النبلاء (ج۶ ص۱۲۵)۔

(۵۱) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۱۶) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۱۲۵)۔

(۵۲) تهذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۱۷)۔

(۵۳) حوالہ سابقہ۔

(۵۴) حوالہ سابقہ۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة كثير الحديث"۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "هو من الأئمة الثقات"۔(۵)

ابن ابی نجیح کی اگرچہ تمام حضرات نے توثیق کی ہے لیکن یہ متہم بالقدر تھے۔

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبدالله بن أبي نجيح كان يتهم بالاعتزال والقدر"۔(۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما الحديث فهو فيه ثقة وأما الرأي فكان قدرياً معتزلياً"۔(۷)

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو متہمین بالقدر میں شمار کیا ہے(۸)۔

یعقوب سدوسی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "هو ثقة قدري"(۹)۔

امام یحیی بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من رؤوس الدعاة إلى القدر"۔(۱۰)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ويذكرون أنه كان يقول بالقدر"۔(۱۱)

---

(۱) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۴۸۳)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۶ص۵۵)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۷ص۵)۔

(۴) الكاشف (ج۱ص۶۰۳)، رقم (۳۰۲۰)۔

(۵) ميزان الاعتدال (ج۲ص۵۱۵)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) سير أعلام النبلاء (ج۶ص۱۲۵)۔

(۱۰) حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف (ج۱ص۶۰۳) رقم (۳۰۲۰)۔

(۱۱) الطبقات (ج۵ص۴۸۳)۔

ان اقوال سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن ابی نجیح نہ صرف یہ کہ قدری تھے بلکہ دعاۃ القدریین میں سے تھے۔

سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے استدلال واحتجاج کیسے کیا، حالانکہ مبتدع راوی جو داعی ہو، اس سے روایت اور احتجاج کرنا درست نہیں(۱۲)؟!

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ انہوں نے اپنی بدعت سے توبہ کرلی ہو، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ولعله رجع عن البدعة**"۔(۱۳)

اسی طرح جوزجانی نے جب عبداللہ بن ابی نجیح، زکریا بن اسحاق، شبل بن عباد، ابن ابی ذئب اور سیف بن سلیمان کو قدریہ میں شمار کیا تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "**في هؤلاء ثقات، وماثبت عنهم القدر، أولعلهم تابوا**"۔(۱۴)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر راوی مبتدع داعی إلی بدعتہ ہو تو اس کی روایت سے احتجاج درست نہیں(۱۵) لیکن اگر ایسا راوی ثقہ وضابط ہو اور اس روایت سے اس کی بدعت کی تائید نہ ہوتی ہو اور وہ روایت اس مبتدع کے علاوہ کسی اور سے مروی نہ ہو تو اس کی روایت قابلِ قبول ہوگی(۱۶) جیسا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے بہت سے حضرات کی روایت قبول کی ہے جو نہ صرف یہ کہ مبتدع تھے بلکہ رؤوس المبتدعین میں سے تھے اور اپنے مذہب کی طرف لوگوں کو دعوت بھی دیتے تھے، جیسے عمران بن

---

(۱۲) دیکھئے ھدی الساری (ص۳۸۵) الفصل التاسع، وتعليقات "الرفع والتكميل في الجرح والتعديل" (ص۱۰۴ و۱۱۳)۔

(۱۳) سیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۱۲۶)۔

(۱۴) میزان الاعتدال (ج۲ ص۵۱۵)۔

(۱۵) قال ابن الصلاح في علوم الحديث (ص۱۱۴، ۱۱۵) "... وقال قوم: تقبل روايته إذا لم يكن داعية إلى بدعته، ولاتقبل إذا كان داعية، وهذا مذهب الكثير أو الأكثر من العلماء، وحكى بعض أصحاب الشافعي رضي الله عنه خلافاً بين أصحابه في قبول رواية المبتدع إذا لم يدع إلى بدعته، وقال: أما إذا كان داعية فلا خلاف بينهم في عدم قبول روايته. وقال أبوحاتم بن حبان البستي أحد المصنفين من أئمة الحديث: الداعية إلى البدع لايجوز الاحتجاج به عند أئمتنا قاطبة، لاأعلم بينهم فيه خلافاً. وهذا المذهب الثالث أعدلها وأولاها، والأول (أي ردّ رواية المبتدع مطلقاً) بعيد مباعد للشائع عن أئمة الحديث، فإن كتبهم طافحة بالرواية عن المبتدعة غير الدعاة، وفي الصحيحين كثير من أحاديثهم في الشواهد والأصول والله أعلم۔

(۱۶) قال الحافظ رحمه الله "فالمعتمد: أن الذي ترد روايته: من أنكر أمراً متواتراً من الشرع معلوماً من الدين بالضرورة، أواعتقد عكسه، وأما من لم يكن بهذه الصفة، وانضم إلى ذلك ضبطه لما يرويه مع ورعه وتقواه، فلا مانع من قبوله" نزهة النظر (ص۸۸)۔

طان، عبدالحمید بن عبدالرحمن حمانی وغیرہ واعیانِ بدعت میں سے تھے۔(۱۷)

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ بدعتِ قادحہ اور بدعتِ غیر قادحہ کی تفصیلات کے ذیل میں لکھتے ہیں:

"وعلیٰ هذا إذا اشتملت رواية المبتدع. سواء كان داعية أم لم يكن. على ما لا تعلق له ببدعته أصلاً، هل ترد مطلقا؟ أو تقبل مطلقا؟ مال أ بوالفتح القشيري إلىٰ تفصيل آخرفيه(۱۸) فقال : إن وافقه غيره فلا يلتفت إليه هو، إخمادًا لبدعته وإطفاءً لناره، وإن لم يوافقه أحد ولم يوجد ذلك الحديث إلا عنده مع ماوصفنا من صدقه و تحرزه عن الكذب واشتهاره بالدين وعدم تعلق ذلك الحديث ببدعته فينبغي أن تقدم مصلحة تحصيل ذلك الحديث ونشر تلك السنة علىٰ مصلحة إهانته وإطفاء بدعته. والله أعلم"۔(۱۹)

تیسری بات یہ ہے کہ ان کو صرف امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ نے "دعاة إلى القدر" میں شمار کیا ہے، ان کے علاوہ باقی سب نے ان کو قدری تو قرار دیا ہے لیکن "دعاة" میں سے ہونے کی تصریح نہیں کی، غالباً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کا صرف قدری ہونا ہی ثابت ہے، داعی ہونا ثابت نہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے شعر:

..................وَرَوَوْا عن أهل بِدْعٍ في الصحيح مادَعَوا

(یعنی...... ائمہ نقادِ حدیث مثلاً بخاری ومسلم وغیرہ نے اپنی "صحیح" میں بعض ایسے اہلِ بدعت سے روایت نقل کی ہے جو اپنی بدعت کے داعی نہیں تھے)۔ کی تشریح کرتے ہوئے بہت سے راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن میں "بدعت" تھی لیکن وہ داعی نہیں تھے، ان ناموں میں انہوں نے عبداللہ بن ابی نجیح کا بھی ذکر کیا ہے۔(۲۰)

---

(۱۷) دیکھئے تدریب الراوی (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۱۸) حکى السخاوي عن ابن دقيق العيد ما مال إليه القشيري، انظر فتح المغيث (ج ۲ ص ۶۰، ۶۱)۔

(۱۹) هدى الساري (ص ۳۸۵)۔

(۲۰) دیکھئے فتح المغيث للسخاوي (ج ۲ ص ۲۶)۔

نیز حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی ان کا داعی إلی القدر نہ ہونا ہی راجح ہے کیونکہ انہوں نے ائمہ رجال سے توثیق کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کیا ہے، البتہ ضمناً ابو حاتم سے توثیق کے ساتھ ان کا داعی إلی القدر ہونا نقل کیا ہے، جبکہ یحیی القطان کا "داعی إلی القدر" والا قول انہوں نے ذکر ہی نہیں کیا۔(۲۱)

پھر ان کو امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے "مدلسین" میں شمار کیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "وذکره النسائي فیمن کان یدلس"۔(۲۲)

نیز حافظ فرماتے ہیں "أکثر عن مجاهد، وکان یدلس عنه، وصفه بذلك النسائي"۔(۲۳)

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة رمي بالقدر وربما دلس"(۲۴) لیکن ان کی تدلیس مضر نہیں اس لیے کہ۔۔

۔اولاً یہ عام احادیث میں تدلیس نہیں کرتے تھے بلکہ صرف امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں تدلیس کرتے تھے(۲۵)، پھر ان کی عام احادیث میں بھی نہیں بلکہ صرف امام مجاہد کی تفسیر کا سماع ان کو حاصل نہیں تھا، لہذا تفسیر کی روایت میں تدلیس سے کام لیتے تھے(۲۶)، چونکہ یہ امام مجاہد کے خاص الخاص شاگردوں میں سے ہیں(۲۷) اس لئے علماء نے ان کی تفسیر کی روایات کی بھی تصحیح کی ہے، چنانچہ امام وکیع فرماتے ہیں "کان سفیان یصحح تفسیر ابن أبي نجیح"۔(۲۸)

---

(۲۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۰۸، ۲۰۹)
(۲۲) تہذیب التہذیب (ج۶ ص۵۵)۔
(۲۳) تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس (ص۲۸)۔
(۲۴) تقریب التہذیب (ص۳۲۶) رقم (۳۶۶۲)
(۲۵) کما یدل علیه قول الحافظ "أکثر عن مجاهد وکان یدلس عنه" تعریف أهل التقدیس (ص۲۸)۔
(۲۶) قال یحیی بن سعید: "لم یسمع ابن أبي نجیح التفسیر عن مجاهد"، قال ابن حبان: "ابن أبي نجیح نظیر ابن جریج في کتاب القاسم بن أبي بزة عن مجاهد في التفسیر، رویا عن مجاهد من غیر سماع" تہذیب التہذیب (ج۶ ص۵۴)۔
(۲۷) کما یدل علیه قول الحافظ "أکثر عن مجاهد" تعریف أهل التقدیس (ص۲۸)۔
(۲۸) تہذیب الکمال (ج۱۶ ص۲۱۷)۔

۲۔دوسرے علامہ قطب الدین حلبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أكثر العلماء أن المعنعنات التي في الصحيحين منزّلة منزلة السماع"۔(۲۹)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۳۱ھ یا ۱۳۲ھ میں ہوا۔(۳۰) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً۔

(۴) مجاہد

یہ شیخ القراء والمفسرین ابوالحجاج مجاہد بن جَبر مکّی قرشی مخزومی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳۱)

انہوں نے حضرت ابن عباس، حضرت ابوہریرہ، حضرت عائشہ، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت عبداللہ بن عمرو، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت رافع بن خَدیج، حضرت جابر، حضرت ابوسعید خُدری، حضرت ام ھانی، رضی اللہ عنہم سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عکرمہ، طاؤس، عطاء (وهم من أقرانه) عمرو بن دینار، ابوالزبیر، ابن ابی نجیح، منصور بن المعتمر، اعمش، ایوب سختیانی، قتادہ اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۳۲)

بعض حضرات نے ان روایات کو مرسل قرار دیا ہے جو وہ حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاویہ اور کعب بن عجرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔(۳۳)

جبکہ بعض حضرات نے ان کے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع کا بھی انکار کیا

---

(۲۹) فتح المغيث للعراقي (ص۸۱و۸۲) وفتح المغيث للسخاوي (ج۱ص۲۱۸) قال السخاوي: "يعني إما لمجيئها من وجه آخر بالتصريح أو لكون المعنعن لا يدلس إلا عن ثقة، أو عن بعض شيوخه، أو لوقوعها من جهة بعض النقاد المحققين سماع المعنعن لها....."۔

(۳۰) تهذيب الكمال (ج۱٦ص۲۱۸)۔

(۳۱) تهذيب الكمال (ج۲۷ص۲۲۸)۔

(۳۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۷ص۲۲۹۔۲۳۲) وسير أعلام النبلاء (ج۴ص۴۵۰)۔

(۳۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۳)۔

ہے(۳۴) لیکن صحیح یہ ہے کہ ان کو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے سماع حاصل ہے۔(۳۵) صحیح بخاری میں اس کی تصریح موجود ہے۔(۳۶)

خصیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان أعلمهم بالتفسیر مجاهد......"۔(۳۷)

امام یحیی بن معین اور ابوزرعہ رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقة" (۳۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مکی تابعی ثقة"۔(۳۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان فقیها عابداً ورعاً متقناً"۔(۴۰)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان فقیهاً عالماً ثقة کثیر الحدیث"۔(۴۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام في القراءة والتفسیر، حجة"۔(۴۲)

علامہ ابوالعباس نباتی صاحب "الذیل علی الکامل" نے لکھا ہے کہ ابن حبان بستی رحمۃ اللہ علیہ نے امام مجاہد کو اپنی کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے، ان کے علاوہ ان کو کسی نے بھی کتب الضعفاء میں ذکر نہیں کیا۔(۴۳)

اس جرح کو رد کرتے ہوئے علامہ نباتی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ومجاهد ثقة

---

(۳۴) چنانچہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یسمع مجاهد من عائشة" تهذیب الکمال (ج۲۷ ص۲۳۲)۔

(۳۵) چنانچہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سمع مجاهد من عائشة" سیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۴۵۱)۔

(۳۶) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ ص۲۳۸، ۲۳۹) کتاب العمرة، باب کم اعتمر النبي صلی الله علیه وسلم، رقم (۱۷۷۵)، و(۱۷۷۶) و(ج۲ ص۶۱۱) کتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم (۴۲۵۳) و(۴۲۵۴)۔

(۳۷) تهذیب الکمال (ج۲۷ ص۲۳۳)۔

(۳۸) حوالۂ بالا۔

(۳۹) تهذیب التهذیب (ج۱۰ ص۴۳)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۴۱۹)۔

(۴۱) الطبقات (ج۵ ص۴۶۷)۔

(۴۲) الکاشف (ج۲ ص۲۳۶، ۲۳۷)، رقم (۵۲۸۹)۔

(۴۳) میزان الاعتدال (ج۳ ص۴۳۹)، رقم (۷۰۲۲) قال الشیخ محمد عوامة: وإن کان کتاب الضعفاء هو کتاب المجروحین کما هو مشهور فنسبة ذلك إلی ابن حبان فیها نظر، إذ لاشيء في المجروحین، وإن کانا کتابین مختلفین، کما یقوله شیخنا المحقق عبدالله الصدیق الغماري ویؤکده، فیقبل والله أعلم. تعلیقات علی الکاشف (ج۲ ص۲۳۷)۔

بلامدافعة"۔(۴۴)

اسی طرح امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلل میں لکھا ہے: "**مجاهد معلوم التدليس**....."۔(۴۵)

گویا امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ معروف مدلسین میں سے ہیں لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ولم أرمن نسبه إلى التدليس**"۔(۴۶)

البتہ امام مجاہد سے منقول ہے کہ انہوں نے فرمایا "**خرج علينا عليّ**"(۴۷)۔

اگر علماء کی تصریح کے مطابق ان کا حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں ہے(۴۸) پھر تو یہ جملہ دال علی التدلیس ہوگا ورنہ یہ ممکن ہے کہ ان کو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے سماع ہو، کیونکہ غالب یہ ہے کہ ان کی ولادت ۱۸ھ اور ۲۱ھ کے درمیان ہوئی ہے(۴۹)، لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ (جن کی شہادت ۴۰ھ میں ہوئی ہے)(۵۰) سے ان کا سماع بعید نہیں ہے، لہٰذا یہ تدلیس کی کوئی واضح دلیل نہیں۔

خلاصہ یہ کہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ بالاتفاق حجت اور امام ہیں اور ان پر کسی قسم کا کوئی کلام مؤثر نہیں، چنانچہ امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**واجمعت الأمة علىٰ إمامة مجاهد والاحتجاج به**"۔(۵۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق ۱۰۴ھ میں ہوا۔(۵۲) رحمه الله تعالىٰ

---

(۴۴) میزان الاعتدال (ج۳ص۴۳۹)، رقم (۷۰۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے **تهذيب التهذيب** (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۶) **تهذيب التهذيب** (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) "**قال أبوزرعة: مجاهد عن علي مرسل**" **تهذيب التهذيب** (ج۱۰ص۴۴)۔

(۴۹) دیکھئے **تعليقات على الكاشف** (ج۲ص۲۳۱)۔

(۵۰) **الكاشف** (ج۲ص۴۱)، رقم (۳۹۳۰)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج۳ص۴۴۰)۔

(۵۲) **الكاشف** (ج۲ص۲۴۱)، رقم (۵۲۸۹)۔

رحمۃ واسعۃ۔

(۵)ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات "کتاب الإیمان" "باب الإیمان وقول النبی صلی اللہ علیہ وسلم: بنی الإسلام علیٰ خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵۳)

قال : قال لی ابن أبی نجیح

سفیان فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ابی نجیح نے کہا

مسند حمیدی میں "سفیان حدثنا ابن أبی نجیح" کے الفاظ ہیں(۵۴)جس سے تدلیس کا شبہہ ختم ہو جاتا ہے۔

قال : صحبت ابن عمر إلی المدینة فلم أسمعه یحدث عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم إلا حدیثاً واحداً

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے (مکہ سے) مدینہ تک حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی صحبت میں سفر کیا، میں نے ان سے اس پورے سفر کے دوران سوائے ایک حدیث کے کوئی حدیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کر کے بیان کرتے ہوئے نہیں سُنی۔

یہ احتیاط فی الروایۃ ہے، کہ ابن عمر جیسا عاشق رسول صحابی، مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کرتے ہیں، اور مجاہد ان کے خاص شاگرد و رفیقِ سفر ہیں، وہ فرماتے ہیں کہ پورے راستے میں صرف ایک حدیث بیان کی، حالانکہ وہ جتنی باتیں بھی بیان کرتے تھے وہ ساری حدیث ہی ہوتی تھیں، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت کرنے میں احتیاط کرتے تھے۔

قال : کنا عندالنبی صلی اللہ علیه وسلم، فأتی بجمّار

فرمایا کہ ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تھے کہ آپ کے پاس کھجور کا مغز لایا گیا۔

---

(۵۳) کشف الباری (ج۱ص ۶۳)۔

(۵۴) دیکھئے مسند الحمیدی (ج۲ص ۲۹۸) رقم الحدیث (۶۷۶)۔

فقال: إن من الشجر شجرة مثلها مثل المسلم، فأردت أن أقول :

هی النخلة، فإذا أنا أصغر القوم، فسکتُ

آپ نے فرمایا کہ بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جو مسلمان کی طرح ہے، میں نے ارادہ کیا کہ بتاؤں وہ کھجور کا درخت ہے لیکن میں نے دیکھا کہ میں اس جماعت میں سب سے چھوٹا ہوں، چنانچہ خاموش رہا۔

مطلب یہ ہے کہ مبادا آپ ناراض نہ ہو جائیں کہ بڑے حضرات مجلس میں موجود ہیں، ان کے سامنے کیوں بولے؟! یہ خیال کر کے میں خاموش رہا۔

قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم : ہی النخلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

یہاں امتحان ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ذہن میں جواب آگیا، یہ فہم فی العلم ہے، یہ اور بات ہے کہ ادب کی وجہ سے وہ خاموش رہے۔

حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے مطابق چونکہ باب کا مقصد افہام کے مختلف ہونے کو بیان کرنا ہے، اس لیے یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا صغیر السن ہونے کے باوجود سمجھ جانا اور دیگر حضرات کا نہ سمجھ پانا اس اختلاف افہام پر دلیل واضح ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک چونکہ "فضل فہم" کو بیان کرنا مقصود ہے لہٰذا یہ حدیث فضل فہم پر اس طرح دال ہوگی کہ اس کے دوسرے طریق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا یہ ارشاد موجود ہے "لأن تکون قلتها أحبّ إلیّ من أن یکون لی کذا و کذا"۔(۵۵)

اسی طرح حضرت گنگوہی جو فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود "تفقہ" کے اعلیٰ مراتب میں سے ہونے کو بیان کرنا ہے سو یہاں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ چونکہ سمجھ گئے ہیں اور اس پر حضرت عمر رضی

---

(۵۵) دیکھئے صحیح بخاری (ج:ص ۲۴، کتاب العلم، باب الحیاء فی العلم، رقم (۱۳۱)۔

اللہ عنہ کی خوشی کا اظہار مرتب ہو رہا ہے اس لئے اس سے فہم کی فضیلت تو ثابت ہوتی ہے، البتہ استنباط مسائل اور اطلاع بر دقائق شریعت جو "فقہ" ہے اور وہ "فہم" سے اعلیٰ ہے، اس کا اثبات نہیں ہے، اس کا ذکر گذشتہ باب میں آچکا۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب کے بقول چونکہ مقصود باب طریق مطالعہ بتانا اور مطالعہ کی ترغیب دینا ہے اور یہ بات حضور اکرم ﷺ کے جمار کو ہاتھ میں لینے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے غور و فکر اور تدبر کر کے جواب سمجھ لینے سے واضح ہو جاتی ہے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

تنبیہ

اس حدیث پر تفصیلی کلام پیچھے "باب قول المحدث حدثنا او اخبرنا و انبانا" کے تحت ہو چکا ہے۔

١٥ - باب : اَلِاغْتِبَاطِ فِي الْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے قبل امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "باب الفہم فی العلم" قائم فرمایا تھا اور اب "باب الاغتباط فی العلم والحکمة" قائم فرمایا ہے، دونوں میں مناسبت بایں طور ہے کہ جتنا کسی شخص کے فہم علم میں اضافہ ہوگا اسی قدر اس کی خوشی اور غبطہ میں اضافہ ہوگا، کیونکہ جب کسی شخص کے فہم میں اضافہ ہوگا تو اس کی نظر آگے بڑھتی جائے گی اور اس شخص کو پیش نظر رکھے گا جو فہم کے اعتبار سے اقویٰ ہو، اس کی خواہش ہوگی کہ وہ بھی اس جیسا ہو جائے، یہی غبطہ ہے۔(٥٦)

پھر ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "علم اور حکمت" دونوں کا ذکر کیا ہے، جبکہ حدیث باب میں صرف "حکمت" کا ذکر ہے یہ دونوں اگر مترادف ہوں تو پھر یہ عطف تفسیری ہے اور بتانا مقصود ہے کہ حدیث میں "حکمت" سے "علم" ہی مراد ہے۔

اور اگر دونوں کے درمیان فرق کیا جائے تو یہ عطف الخاص علی العام کی قبیل سے ہوگا، اور لفظ

---

(٥٦) عمدة القاری (ج ٢ ص ٥٤)۔

"علم" کے اضافہ سے یہ اشارہ مقصود ہے کہ "حکمت" کا حصول علم کے حصول پر موقوف ہے(۵۷) واللہ اعلم۔

"حکمت" کے بارے میں تفصیل پیچھے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد "کونوا ربانیین حکماء علماء فقهاء" کے تحت ہم بیان کر چکے ہیں۔

وَقَالَ عُمَرُ : تَفَقَّهُوا قَبْلَ أَنْ تُسَوَّدُوا .

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ سردار بنائے جانے سے پہلے تفقہ حاصل کرلو۔

"تُسَوَّدوا" یہ سَوَّدَ یُسَوِّدُ تسویداً (تفعیل) سے مضارع مجہول جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے، سردار بنانا، ثلاثی مجرد سے سَادَ یَسُوْدُ سُوْدداً وسیادةً آتا ہے۔(۵۸)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا مقصد یہ ہے کہ چونکہ سیادت وریاست کبھی تفقہ و تعلم سے مانع بن جاتی ہے، کیونکہ بڑے ہونے کے بعد متعلم بننے سے آدمی طبعاً شرمانے لگتا ہے اس لئے تم سیادت کے حصول سے پہلے ہی علم حاصل کرو۔(۵۹)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا تصدر الحدث فاته علم کثیر" (۶۰) یعنی جب کوئی نوعمر مسندِ ریاست پر بیٹھ جاتا ہے تو بہت سے علوم سے وہ محروم ہو جاتا ہے۔

یہی مفہوم امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے بھی مروی ہے۔(۶۱)

ابو عبید رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "غریب الحدیث" میں اس کا مطلب بیان کیا ہے کہ تم بچپن میں ہی سردار بننے سے پہلے علم حاصل کرلو، کہ پھر تم اپنے سے چھوٹوں سے علم حاصل کرتے ہوئے عار محسوس کرنے لگو گے، اس طرح جاہل رہ جاؤ گے۔(۶۲)

---

(۵۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔ وإرشاد الساری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۵۸) عمدة القاری (ج۲ص۵۴)۔

(۵۹) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۶۰) حوالہ بالا۔

(۶۱) عمدة القاری (ج۲ص۵۵)۔

(۶۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

شمر لغوی نے "تسودوا" کا ترجمہ "تزوجوا" سے کیا ہے، کیونکہ جب آدمی نکاح کرلیتا ہے اور پھر خاص طور پر جب اس کے ہاں اولاد پیدا ہو جاتی ہے تو اپنے گھر والوں کا "سید" بن جاتا ہے۔ (۶۳) اس پر ذمہ داریاں آپڑتی ہیں اس لئے نکاح سے قبل علم حاصل کرلو۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ یہ "سواد لحیه" سے ماخوذ ہو، گویا نوجوان یا جوان کو داڑھی کے اندر گہری سیاہی آنے سے قبل ہی علم حاصل کرنے کا حکم دینا مقصود ہے، یا ادھیڑ عمر کے شخص کو حکم کرنا مقصود ہے کہ وہ داڑھی کے بالوں کے سفیدی کی طرف مائل ہونے سے پہلے علم حاصل کرلے۔ (۶۴) لیکن اس احتمال میں تکلف ہے (۶۵)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے
اثر کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر میں سیادت کو ثمرات علم میں سے قرار دیا گیا ہے اور طالب علم سے کہا گیا ہے کہ وہ درجہ سیادت تک پہنچنے سے پہلے زیادت علم کو غنیمت سمجھے، تاکہ استحقاق سیادت ثابت ہو جو سبب اغتباط ہے (۶۶)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک مطابقت یوں ہے کہ ریاست اگرچہ عادۃً غبطہ کا سبب بنتی ہے، لیکن حدیث شریف اس پر دال ہے کہ غبطہ کی بنیاد دو ہی چیزیں ہیں ایک علم اور ایک جود، پھر جود بھی اس وقت محمود ہے جب علم کے ساتھ ہو، گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمار ہے ہیں کہ حصول ریاست وسیادت سے پہلے ہی علم حاصل کرلو تاکہ جب تم پر رشک کیا جائے تو یہ رشک کرنا برحق ہو۔

اسی طرح گویا حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرمار ہے ہیں کہ تم ریاست کے حصول میں جلد بازی نہ کرو جس کی وجہ سے عادۃً آدمی طلب علم سے رہ جاتا ہے، بلکہ ریاست کی طلب چھوڑ کر علم حاصل کرو تاکہ تم

---

(۶۳) کشف الباری۔

(۶۴) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۱) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۶)۔

(۶۶) المتواری علی تراجم أبواب البخاری (ص ۵۶)۔

حقیقۃ قابل رشک بن سکو۔(۱) واللہ اعلم۔

قال أبو عبدالله : وبعد أن تسودوا

ابو عبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب سردار بنادیے جاؤ تو اس کے بعد بھی علم حاصل کرو۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتانے کے لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول "**تفقهوا قبل أن تسودوا**" سے یہ نہ سمجھا جائے کہ بعد السیادۃ علم حاصل نہ کیا جائے، مذکورہ جملہ کا اضافہ فرمایا ہے(۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر کی تخریج

یہ اثر ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "**جامع بيان العلم و فضله**" میں (۳)، ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے "**مصنف**" میں (۴)، بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "**المدخل**" (۵) اور "**شعب الإيمان**" میں (۶)، دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "**سنن**" میں (۷) اور ابن ابی خیثمہ رحمۃ اللہ علیہ نے "**كتاب العلم**" میں (۸) موصولاً تخریج کیا ہے۔

وقد تعلم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في كبر سنّهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب نے کبر سنی میں تعلیم حاصل کی ہے۔

یہ جملہ بھی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے قول "وبعد أن تسودوا" کا تتمہ اور اس کی علت ہے۔

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۶)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ص۳۶۶، ۳۶۷)، رقم (۵۰۸)، (۵۰۹)۔

(۴) المصنف لابن أبي شيبة (ج۵ص۲۸۵) كتاب الأدب، باب ماجاء في طلب العلم و تعليمه، رقم (۲۶۱۰۷)۔

(۵) كذافي عمدة القاري (ج۲ص۵۵) وتغليق التعليق (ج۲ص۸۲)۔

(۶) شعب الإيمان (ج۲ص۲۵۵) باب في طلب العلم، رقم (۱۶۶۹)۔

(۷) سنن الدارمي (ج۱ص۹۱) المقدمة، باب في ذهاب العلماء، رقم (۲۵۰)۔

(۸) تغليق التعليق (ج۲ص۸۲)۔

مطلب یہ ہے کہ سیادت کے حاصل ہو جانے کے بعد علم کی تحصیل سے رکنا نہیں چاہیے بلکہ اس سلسلہ کو جاری رکھنا چاہئے، کیونکہ علم تو مہد سے لحد تک طلب کیا جاتا ہے، حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب ایمان نہیں لائے تھے اور جاہلیت کا دور تھا، انہیں معلم خیر بھی میسر نہیں تھا اور نہ انہیں علم کی طرف رغبت تھی، ایمان لانے کے بعد اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کو علم بھی عطا فرمادیا اور علم کی رغبت اور شوق بھی عطا فرمادیا، انہوں نے اس کی ضرورت کے پیش نظر حصولِ سیادت کے بعد بھی علم حاصل کیا۔

چنانچہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث بخاری شریف میں ہے فرماتے ہیں "كنت أقرئ رجالاً من المهاجرين، منهم عبدالرحمن بن عوف"(۹) اسی طرح ایک روایت میں ہے "كنت أقرئ عبدالرحمن بن عوف"(۱۰)

لہذا یہ سیادت تحصیلِ علم میں مانع نہیں ہونی چاہئے، اصل تو یہی ہے کہ آپ پہلے اس کو حاصل کریں، لیکن اگر آپ پہلے حاصل نہیں کرسکے تو "بعد ان تسوّدوا" بھی حاصل کرنا ضروری ہوگا۔ واللہ اعلم۔

۷۳ : حَدَّثَنَا الْحُمَيْدِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنِي إِسْمَاعِيلُ بْنُ أَبِي خَالِدٍ عَلَى غَيْرِ مَا حَدَّثَنَاهُ الزُّهْرِيُّ قَالَ : سَمِعْتُ قَيْسَ بْنَ أَبِي حَازِمٍ قَالَ : سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ(۱۱) قَالَ : قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (لَا حَسَدَ إِلَّا فِي اثْنَتَيْنِ : رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسُلِّطَ عَلَى هَلَكَتِهِ فِي الْحَقِّ ، وَرَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا) . [۱۳٤۳ : ٦٧٢٢ : ٦٨٨٦]

تراجم رجال

(۱) حمیدی

یہ امام ابو بکر عبداللہ بن الزبیر حمیدی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی پہلی

---

(۹) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۹) کتاب الحدود، باب رجم الحبلیٰ من الزنا إذا أحصنت، رقم (۲۸۳۰)۔

(۱۰) صحیح بخاری (ج ۲ ص ۱۰۸۹) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ماذکر النبی صلی الله علیه وسلم وحض علی اتفاق أهل العلم... رقم (۷۳۲۲)۔

(۱۱) قوله "عبدالله بن مسعود" الحدیث اخرجه البخاری فی صحیحه (ج ۱ ص ۱۸۹) کتاب الزکاة، باب إنفاق المال فی حقه، رقم (۱٤۰۹) و (ج ۲ ص ۱۰۵۷) الأحکام، باب أجر من قضی بالحکمة، رقم (۱۷٤۱) و (ج ۲ ص ۱۰۸۸) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب ماجاء فی اجتهاد القضاة بما أنزل الله تعالیٰ، رقم (۷۳۱٦) ومسلم فی صحیحه (ج

حدیث کے ذیل میں اختصاراً(۱۲)اور کتاب العلم "باب قول المحدث : حدثنا اوأخبرنا وأنبانا" کے تحت قدرے تفصیل سے گذر چکے ہیں۔

(۲)سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا تذکرہ بھی بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں اختصاراً(۱۳)اور "باب قول المحدث : حدثنا....." کے تحت تفصیلاً آچکا ہے۔

(۳)اسماعیل بن ابی خالد

یہ تابعی محدث اسمٰعیل بن ابی خالد احمسی بَجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکا ہے۔(۱۴)

(۴)قیس بن ابی حازم

یہ مشہور مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم احمسی بَجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب قول النبی صلی الله علیه وسلم: الدین النصیحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمین وعامتهم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱۵)

(۵)حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن مسعود ہذلی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱۶)

---

۹ ص ۲۷۲) کتاب فضائل القرآن، باب فضل من یقوم بالقرآن ویعلمه. وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب الحسد برقم(٤٢٠٨)۔

(۱۲)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۲۳۷)۔

(۱۳)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۲۳۸)۔

(۱۴)دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۷۹)۔

(۱۵)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۷۶۱)۔

(۱۶)دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۲۵۷)۔

قال : حدثني اسماعيل بن أبي خالد على غير ماحدثناه الزهري

سفیان بن عیینہ فرماتے ہیں کہ ہمیں اسماعیل بن ابی خالد نے ایسے الفاظ سے حدیث سُنائی جو اُن الفاظ کے علاوہ تھے جن کے ساتھ زہری نے ہم سے حدیث بیان کی۔

مطلب یہ ہے کہ سفیان بن عیینہ یہ روایت اسماعیل بن ابی خالد سے بھی نقل کرتے ہیں اور زہری سے بھی، زہری کی روایت بخاری شریف ہی میں "عن سالم عن أبيه" کے طریق سے مروی ہے،(۱۷) اسی طرح مسلم میں بھی یہ روایت منقول ہے(۱۸) جبکہ اسماعیل یہ روایت قیس بن ابی حازم کے واسطے سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، دونوں روایتوں کی سند کے ساتھ ساتھ الفاظ میں بھی قدرے فرق ہے۔(۱۹)

"على غير ماحدثناه الزهری" کی تصریح سے غرض ایک تو تعددِ طرق کی طرف اشارہ ہے جو روایت کی تقویت کا باعث ہے، دوسرے اس شبہہ کا ازالہ مقصود ہے کہ کوئی سفیان کی مختلف سندوں کو دیکھ کر سند کے اندر اضطراب نہ سمجھ لے۔(۲۰) واللہ اعلم۔

قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاحسد إلا في اثنتين:

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ صرف دو ہی آدمیوں کی خصلتوں پر رشک ہونا چاہیے۔

ترجمۃ الباب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "اغتباط" کا لفظ استعمال فرمایا ہے، جبکہ حدیث میں

---

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۱۱۲۳) في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل والنهار..... رقم (۷۵۲۹) عن طريق "علي بن عبدالله، عن سفيان، عن الزهري..." كما أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۲ ص ۷۵۱) في كتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۵) عن طريق "أبي اليمان عن شعيب عن الزهري..." بدون واسطة سفيان۔

(۱۸) أخرجه مسلم في صحيحه (ج ۱ ص ۲۷۲) في كتاب فضائل القرآن، باب فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، عن طريق "أبي بكر بن أبي شيبة وعمرو الناقد، وزهير بن حرب عن سفيان، عن الزهري عن سالم عن أبيه....". كما أخرجه عن يونس عن الزهري، أيضاً۔

(۱۹) الفاظ کے فروق کے لئے سابقہ حوالہ جات ملاحظہ کریں۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۴۲)۔

"حسد" کالفظ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے یہ بتایا ہے کہ حدیث میں "حسد" حقیقی معنی میں نہیں بلکہ "غبطہ" کے معنی میں ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہی روایت فضائل القرآن میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کی ہے جس کے الفاظ ہیں "**لاحسد إلا في اثنتين : رجل علمه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فسمعه جار له، فقال : ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان فعملت مثل مايعمل**"۔(۲۱)

یہ الفاظ اس بات پر دال ہیں کہ یہاں "حسد" مراد نہیں جس میں دوسرے کی نعمت کا زوال مطلوب ہوتا ہے، بلکہ غبطہ مراد ہے جس میں بغیر زوال کے اس نعمت کی اپنے لئے حصول کی تمنا اور خواہش ہوتی ہے۔

اسی طرح ابوکبشہ انماری رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث میں ہے "**وعبد رزقه الله علماً ولم يرزقه مالاً فهو صادق النية، يقول : لو أن لي مالاً لعملت بعمل فلان، فهو نيته، فأجرهما سواء** ...."(۲۲)۔

یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ "حسد" اپنے حقیقی معنی میں ہو، لیکن اس صورت میں استثناء منقطع ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ حسد تو کسی صورت میں درست نہیں، البتہ یہ دو خصلتیں محمود ہیں ان میں بھی جب حسد نہیں ہے تو کسی چیز میں حسد نہیں کرنا چاہئے۔(۲۳)

پھر یہاں "اثنتین" کا لفظ ہے اور مراد "**خصلتين**" ہے، اکثر روایات میں اسی طرح ہے(۲۴)، لہٰذا آگے "**رجل آتاه الله**" میں "رجل" کو مرفوع پڑھیں گے، دراصل اس سے پہلے "**خصلة**" مضاف محذوف ہوگا جو مبتدا ہے، اس کو حذف کر کے مضاف الیہ کو اس کے قائم مقام کر دیا اور اس پر مضاف کا اعراب دے دیا۔(۲۵) البتہ "کتاب الاعتصام" کی روایت میں "اثنین" مذکر کا لفظ ہے(۲۶) گویا "رجلین

---

(۲۱) صحیح البخاری (ج۲ص۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)۔

(۲۲) أخرجه الترمذي (واللفظ له) في جامعه، في كتاب الزهد، باب ماجاء مثل الدنيا مثل أربعة نفر، رقم (۲۳۲۵)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب النية، رقم (۴۲۲۸)۔

(۲۳) فتح الباری (ج۱ص۱۶۷)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) حوالۂ بالا

(۲۶) كذا قاله الحافظ في الفتح (ج۱ص۱۶۷)۔

اثنین" مراد ہے، لہٰذا اس کے بعد "رجل" کو بدلیت کی بنا پر مجرور پڑھیں گے۔(۲۷) واللہ اعلم

رجل آتاہ اللہ مالاً فسلّط علیٰ ھلکتہ فی الحق

ایک تو اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے دولت دی ہو اور اسے حق کے سلسلہ میں خرچ کرنے پر مسلط کر دیا گیا ہو۔ "سُلِّط" ابوذر کی روایت میں ایسا ہی ہے، جبکہ باقی حضرات کی روایات میں "مسلطہ" ہے۔

"ھلکۃ" بفتح الہاء واللام ہے۔

اہل دولت کا عموماً یہ حال ہوتا ہے کہ اس کی دولت اس کے قلب پر حاوی ہوتی ہے، لیکن اس شخص کی کیفیت یہ بیان کی گئی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جہاں اسے مال دیا، وہاں راہِ حق میں اسے خرچ کرنے کی توفیق بھی عطا فرمائی۔

یہاں سے ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ اللہ تعالیٰ اگر کسی کو مال عطا فرمائیں اور وہ پورا کا پورا راہِ حق میں صرف کر دے تو اس کو اسراف نہیں کہا جائے گا۔

ورجل آتاہ اللہ الحکمۃ فھو یقضی بھا ویعلمھا

اور دوسرے اس شخص کی خصلت پر جس کو اللہ تعالیٰ نے قرآن و حدیث کا علم دیا وہ اس کے موافق فیصلہ کرتا ہے اور لوگوں کو سکھاتا ہے۔

یہاں "حکمت" کا ذکر ہے، جبکہ بعض روایات میں "قرآن" کا تذکرہ ہے "رجل علّمہ اللہ القرآن فھو یتلوہ آناء اللیل وآناء النھار......"(۲۸)۔

اس سے معلوم ہوا کہ "حکمت" سے یہاں قرآن مراد ہے، اور وہ قرآن کریم کی تلاوت دن رات کرتا ہے، نیز اپنی تمام شئون حیات میں قرآن کریم کے مطابق عمل کرتا ہے۔

ایک سوال اور اس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ ان دو چیزوں کی وجہ تخصیص کیا ہے؟ حالانکہ رشک دوسری صفات پر

---

(۲۷) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۷)

(۲۸) صحیح البخاری (ج۲ ص۷۵۱) کتاب فضائل القرآن، باب اغتباط صاحب القرآن، رقم (۵۰۲۶)

بھی کیا جا سکتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ان دونوں صفات کی اہمیت کی وجہ سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مبالغۃً اغتباط کو ان دونوں میں محصور فرمایا ہے، حقیقۃً نہیں، دوسری صفات بھی قابلِ غبطہ ہو سکتی ہیں لیکن ان دونوں کے مقابلہ میں وہ گویا کالعدم ہیں۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ یہ دونوں انسان کی تمام خوبیوں کا عنوان ہیں، اس لئے کہ انسان کے اندر خوبیاں یا داخلی ہوں گی یا خارجی، خارجی خوبیوں میں سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس مال ہو اور وہ اس کو راہِ خیر میں خرچ کرے، داخلی خوبیوں میں اہم ترین خوبی یہ ہے کہ اس کے پاس علم و حکمت ہو، اور وہ اس کے مطابق فیصلے کرے اور تعلیم دے، گویا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دو خوبیوں کا ذکر مثال کے طور پر فرمایا ہے، واللہ اعلم۔

١٦ – باب : مَا ذُكِرَ فِي ذَهَابِ مُوسَى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وسَلَّمَ فِي الْبَحْرِ إِلَى الْخَضِرِ

وَقَوْلِهِ تَعَالَى : «هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا» /الكهف: ٦٦/.

٧٤ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللهِ بْنَ عَبْدِ اللهِ أَخْبَرَهُ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ ، فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ ، قَالَ : ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ).

[٧٨ ، ١٢٢ ، ٢١٤٧ ، ٢٥٧٨ ، ٣١٠٤ ، ٣٢١٩ ، ٣٢٢٠ ، ٤٤٤٨ ، ٤٤٥٠ ، ٦٢٩٥ ، ٧٠٤٠]

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب قائم کیا گیا تھا، "باب الاغتباط في العلم والحکمة" اور اب "ذهاب موسى في البحر إلى الخضر" کا باب قائم کیا ہے، دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ جو چیز قابلِ غبطہ ہوتی ہے اس کی تحصیل میں مشقت اٹھائی جاتی ہے (۱)۔

اسی طرح ایک مناسبت یہ ہے کہ پچھلے باب میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر تھا "تفقهوا قبل أن تسودوا" اس باب میں یہ بیان کیا جارہا ہے کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام سیادت کے مقام بلند پر فائز ہونے کے باوجود طلبِ علم سے رکے نہیں (۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کے انعقاد کا مقصد طلبِ علم کے سلسلے میں مشقت برداشت کرنے کی ترغیب دینا ہے۔ (۳)

شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصد تحصیل علم کے لیے "رحلہ" کا اثبات ہے، کیونکہ علم کے لیے سفر حضرات صحابہ و تابعین کے زمانے میں معہود نہیں تھا، بلکہ یہ حضرات اپنے اپنے شہر کے علماء سے ہی علم حاصل کرتے تھے، پھر جب کتابیں مدون ہو گئیں اور یہ کتابیں مختلف شہروں میں پھیل گئیں تو لوگ ان کے حصول کے لیے سفر کرنے لگے، اس طرح "رحلہ" کی عادت ہو گئی، اس "رحلہ" کے لیے مؤلف نے ایک صحیح اور قوی اصل یہاں بیان کی ہے۔ (۴)

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ آگے دو باب کے بعد "باب الخروج في طلب العلم" منعقد کر کے یہی حدیث دوبارہ لارہے ہیں اور حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جو مقصد

---

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۵۸) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

(۴) شرح تراجم ابواب البخاری (ص ۱۵)۔

بیان فرمایا ہے وہ "باب الخروج......" کے زیادہ مناسب ہے۔

اس اشکال سے اس طرح تخلص ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس باب سے مقصود "خروج فی البحر" کو بیان کرنا ہے اور آئندہ باب سے مطلق خروج ثابت کرنا مقصود ہے (۵)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ باب سے تعلم بعد السیادۃ کا اثبات مقصود ہے جو ایک خاص اور اہم صورت ہے اور آئندہ باب میں "خروج فی طلب العلم" عام ہے۔ اب کسی قسم کا کوئی تکلف نہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اور مواقع میں بھی ایسا کیا ہے کہ باب سابق کے متعلق کسی امر کی تحقیق و تکمیل دوسرے باب میں کی ہے، چونکہ باب سابق میں "قد تعلم أصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی کبر سنهم" مجملاً ترجمہ کے ذیل میں ذکر کیا تھا اب اس کی تکمیل بالاستقلال فرمادی اور یہ ثابت فرمایا کہ دیکھو! حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سید سادات العالم ہوکر تعلم علم کے لیے اپنے شوق سے کس قدر جد و جہد فرمائی، اور علم بھی وہ جو علم ضروری سے زائد اور حضرت کلیم اللہ کے علم سے مفضول۔ (۶)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ قول باری تعالیٰ "هل اتبعك علی أن تعلمن مما علمت رشدا" (۷) کو جو ترجمہ کا جزء بنایا گیا ہے اس کی توجیہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں "خیال ادھر جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شاید بغرضِ تعلم تشریف نہ لے گئے ہوں گے بلکہ حضرت خضر کی ملاقات اور ان کے علم کے مشاہدہ کے شوق میں تشریف لے گئے ہوں گے، چنانچہ سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی "یرحم اللہ موسی! لوددنا لو صبر حتی یقص علینا من أمرهما" (۸) فرما کر اظہارِ شوق فرمایا ہے، غالباً اسی خیال کے رد کی غرض سے مؤلف نے ترجمۃ الباب کے ساتھ قولِ جناب باری "هل اتبعك

---

(۵) دیکھیے "الأبواب والتراجم" از حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ (ص ۴۸)۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) الکهف/۶۶۔

(۸) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳) کتاب العلم، باب مایستحب للعالم إذا سئل: أی الناس أعلم؟ فیکل العلم إلی الله، رقم (۱۲۲)۔

علی أن تعلمن مما علمت رشدًا" کوذکر کیاہے۔ واللہ تعالیٰ أعلم"۔(۹)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کا مقصد طلبِ علم کے لیے سمندری سفر کے جواز کا بیان کرنا ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہ کی حدیث "لایرکب البحرإلاحاج أومعتمر أوغازٍ فی سبیل اللہ"(۱۰) سے بظاہر حصر معلوم ہوتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے، نیز آگے کتاب البیوع میں "باب التجارۃ فی البحر"(۱۱) بھی اسی مقصد کے لیے قائم فرمایا ہے۔(۱۲) واللہ أعلم۔

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب دو موقوف آثار کی تقویت کے لیے قائم کیا ہو، ایک اثر ابوالعالیہ رحمۃ اللہ علیہ کا ہے "أن موسی التقی بالخضر فی جزیرۃ من جزائر البحر" (۱۳) اور دوسرا اثر ربیع بن انس رحمۃ اللہ علیہ کا ہے "انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقۃ مفتوحۃ، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوت حتی انتهیٰ إلی الخضر"(۱۴) یہ دونوں آثار اگرچہ موقوف ہیں لیکن ان کے رجال ثقات ہیں، لہٰذا ان کی تقویت کے اظہار واثبات کے لیے یہ باب قائم فرمایا ہے(۱۵)۔

ترجمۃ الباب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

ترجمۃ الباب کے الفاظ "ذهاب موسیٰ فی البحر إلی الخضر" اس بات پر دال ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے سمندر کا سفر کیا، حالانکہ انہوں نے ان سے ملاقات کے لیے خشکی کا سفر کیا تھا، جیسا کہ "فانطلقا یمشیان"(۱۶) اور "حتی

---

(۹) الأبواب والتراجم (ص۴۸)۔

(۱۰) دیکھیے سنن أبی داود، کتاب الجهاد، باب فی رکوب البحر فی الغزو، رقم (۲۴۸۹)۔

(۱۱) دیکھیے صحیح البخاری (ج۱ص۲۷۷) رقم الباب (۱۰)۔

(۱۲) تعلیقات لامع الدراری (ج۲ص۲۹)۔

(۱۳) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

(۱۴) حوالۂ بالا۔

(۱۵) تعلیقات لامع الدراری (ج۲ص۳۰)۔

(۱۶) صحیح البخاری (ج۱ص۴۸۳) کتاب أحادیث الأنبیاء باب حدیث الخضر مع موسیٰ علیهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

أتیا الصخرۃ"(۱۷) کے الفاظ دال ہیں، سمندری سفر انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے نہیں بلکہ ملاقات کے بعد ان کے ساتھ کیا تھا۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں یا تو "البحر" سے پہلے مضاف محذوف ہے یا "الخضر" سے پہلے مضاف محذوف ہے، یعنی "ذھاب موسیٰ فی ساحل البحر إلی الخضر" مراد ہے۔ یا "ذھاب موسی إلی البحر إلی مقصد الخضر" مراد ہے۔(۱۸)

پہلی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی غرض سے ساحل بحر کا سفر کیا۔

دوسری صورت میں مطلب ہوگا کہ موسیٰ علیہ السلام سمندر میں حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے تحت تابع بن کر گئے۔

واضح رہے کہ یہاں محذوف "ساحل" کے علاوہ "ناحیہ" یا "جانب" بھی نکال سکتے ہیں، تینوں کا مفہوم ایک ہی ہو جاتا ہے، اس لیے کسی ایک کو اولیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں۔

پھر بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلی صورت میں "ذھاب موسیٰ فی ساحل البحر" کے بعد "إلی الخضر" کہنا ایک زائد از ضرورت بات ہے۔(۱۹)

لیکن یہ اعتراض اس لیے درست نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر اختیار کیا تھا اس کا مقصد طلب علم کے سلسلے میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملنا تھا، لہٰذا "ذھاب موسیٰ فی ساحل البحر" کے بعد "إلی الخضر" مقصد پر دلالت کرنے والا کلمہ ہے، اس کو زائد از ضرورت بات قرار نہیں دیں گے۔

اسی طرح دوسری صورت یعنی "ذھاب موسیٰ فی البحر إلی مقصد الخضر" کی تاویل کی صورت میں بھی اعتراض کیا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جو سفر کیا تھا اس کا مقصد حضرت خضر علیہ

---

(۱۷) صحیح البخاری (ج۱ص۴۸۲) کتاب أحادیث الأنبیاء باب حدیث الخضر مع موسی علیھما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۱۸) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

(۱۹) ایضاح البخاری (ج۵ص۲۶)۔

السلام سے تحصیل علم تھا، جیسا کہ آیت کریمہ "هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدًا" (۲۰) دال ہے، لہٰذا "إلى مقصد الخضر" کہنے کے بجائے "إلى مقصد التعليم" کہنا چاہیے تھا۔(۲۱)

لیکن یہ اعتراض بھی درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام دراصل طلبِ علم ہی کے لیے نکلے تھے، اور یہ علم ان کو حضرت خضر علیہ السلام ہی سے حاصل کرنا تھا، اسی بنا پر انہوں نے ملاقات کے بعد "اتباع" کی اجازت لی، ان پر کچھ شرطیں لگائی گئیں، شرطیں قبول ہوئیں تو "اتباع" کی اجازت ملی، اب حضرت موسیٰ علیہ السلام حضرت خضر علیہ السلام کے تابع ہوگئے، اب اگر حضرت خضر علیہ السلام کے مقصد کے لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام بحیثیت تابع ہونے کے ان کے ساتھ سفر کر رہے ہیں تو اس میں مضائقہ کیا ہے؟!

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے دوسرا احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ یہاں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بَرّی بھی ہوا ہے، یہ بَرّی سفر حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے ہوا ہے، اسی طرح ان کا سفر بحری بھی ہوا ہے، یہ بحری سفر حضرت خضر علیہ السلام کی معیت میں ہوا ہے، دونوں اسفار سے مقصود تحصیل علم ہے، یہاں جو "ذهاب موسى في البحر إلى الخضر" کہہ کر بحری سفر کو مخصوص بالذکر کیا ہے اس کا مقصد بَرّی سفر کا انکار نہیں، بلکہ مقصد یعنی تحصیل علم جو دونوں اسفار سے متعلق ہے اس کے لیے سفر کرنے کو "بحری" کے ساتھ مختص کرنا یہ از قبیل اطلاق الکل علی البعض ہے یا از قبیل تسمیۃ السبب باسم المسبب ہے(۲۲) مطلب یہ ہے کہ اس کا انکار نہیں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر بَرّی ہوا ہے، اس کا بھی انکار نہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ملاقات حضرت خضر علیہ السلام سے بَرّ میں ہوئی، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام کا مقصد یعنی علم حاصل کرنا دونوں اسفار یعنی بَرّی اور بحری سفروں کے مجموعہ سے حاصل ہوا کہ پہلے بَرّی سفر کیا، پھر بحری سفر کیا، اس بنا پر یہاں کل یعنی تحصیل علم کا اطلاق جزء یعنی صرف "بحری سفر" پر کردیا گیا، یا یہ کہ بحری سفر چونکہ سببِ تحصیل علم بنا ہے، اس لیے اس پر مسبب کا اطلاق کردیا۔

ابن رشید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام کی

---

(۲۰) الکھف/۶۶۔

(۲۱) ایضاح البخاری (ج۵ص۲۶)۔

(۲۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۸)۔

طلب میں بر کے بعد حقیقۃً بحر کا رخ کیا تھا، اور بحری سفر کر کے ہی ان سے ملاقات ہوئی تھی، اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "في البحر" کی قید لگائی ہے۔ (۲۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کی تائید میں فرماتے ہیں کہ حدیث میں "فکان يتبع أثر الحوت في البحر" آیا ہے (۲۴) اس میں "في البحر" کا ظرف کس سے متعلق ہے؟ اس سلسلے میں دو احتمالات ہیں، ایک یہ کہ "في البحر" کا تعلق "يتبع" کے فاعل یعنی حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہو، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جانے والی مچھلی کی طلب میں سمندر کا سفر کیا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ "في البحر" کا تعلق "الحوت" سے ہو، اس صورت میں مطلب ہوگا کہ مچھلی جو سمندر میں چلی گئی تھی اس کی طلب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام چلے، اس صورت میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا سفر حضرت خضر علیہ السلام کی طلب کے لیے بری ہی رہے گا بحری نہیں ہوگا۔ (۲۵)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان دو احتمالات میں سے ابن رشید کے نزدیک پہلا احتمال قوی ہے، اور وہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام کی تلاش میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر کیا تھا، اسی کی تائید امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے "ترجمة الباب" کے ذریعے فرما رہے ہیں۔

اس احتمال کی تائید ابوالعالیہ اور ربیع بن انس کے دو موقوف آثار کے ذریعہ بھی ہوتی ہے۔

چنانچہ ابوالعالیہ سے عبد بن حمید نے نقل کیا ہے "أن موسیٰ التقی بالخضر في جزيرة من جزائر البحر" (۲۶) ظاہر ہے کہ کسی جزیرہ تک پہنچنے کے لیے سمندری سفر ناگزیر ہے۔

ربیع بن انس کی روایت بھی عبد بن حمید نے نقل کی "انجاب الماء عن مسلك الحوت، فصار طاقة مفتوحة، فدخلها موسیٰ علی أثر الحوت حتی انتهی إلی الخضر" (۲۷) یعنی مچھلی

---

(۲۳) حوالہ بالا۔

(۲۴) کما فی حدیث الباب۔

(۲۵) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

نے جو راستہ اختیار کیا وہاں سے پانی ہٹ گیا اور ایک کھلی سرنگ کی صورت اس نے اختیار کرلی، موسیٰ علیہ السلام مچھلی کے پیچھے اس سرنگ میں داخل ہوگئے حتی کہ حضرت خضر علیہ السلام سے جا ملے، اس سے بھی واضح ہوتا ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کے لیے انہوں نے سمندر کا سفر کیا۔ واللہ اعلم۔

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "إلی" بمعنی "مع" ہے(۲۸)، جیسے "ولا تأکلوا أموالهم إلى أموالكم"(۲۹) میں "إلی" "مع" کے معنی میں ہے، لہذا اب مطلب واضح ہے "ذهاب موسیٰ في البحر مع الخضر" کے معنی بے غبار ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "سہل یہ ہے کہ "إلى" اور "بحر" کو اپنے ظاہر پر چھوڑ کر یہ کہا جاوے کہ "إلى الخضر" سے پہلے واو عطف کو ذکر نہیں کیا کہ فہم سامع پر اعتماد کرتے ہوئے بسا اوقات واو عطف کو ذکر نہیں کرتے"(۳۰) لہذا اب مطلب ہو جائے گا "ذهاب موسى في البحر وإلى الخضر۔"

اس توجیہ پر ایک اشکال یہ ہو سکتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سمندر کا سفر بعد میں کیا تھا، پہلے خشکی کا سفر کیا تھا جس میں حضرت خضر علیہ السلام سے ملاقات کی تھی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ بحری سفر زیادہ پُر خطر اور مشکل ہوتا ہے، اس کی اہمیت کی وجہ سے اس کے ذکر کو مقدم کر دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بحری سفر چونکہ مقصود اصلی تھا، کیونکہ علم اسی کے ذریعے حاصل ہوا، اس لیے اس کو مقدم ذکر کیا اور بری سفر در حقیقت وسیلہ تھا، اس لیے اس کو مؤخر کر دیا۔

یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہاں بحری سفر کو طلب علم کے لیے ثابت کرنا ہے اس لیے انہوں نے بحری سفر کا پہلے ذکر کر دیا۔ واللہ اعلم بالصواب۔

---

(۲۸) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۸)۔

(۲۹) النساء / ۲۔

(۳۰) الأبواب والتراجم (ص ۴۸)۔

٧٤ - حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ غُرَيْرٍ الزُّهْرِيُّ قَالَ : حَدَّثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ صَالِحٍ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ حَدَّثَ : أَنَّ عُبَيْدَ اللَّهِ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ أَخْبَرَهُ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّهُ تَمَارَى هُوَ وَالْحُرُّ بْنُ قَيْسِ بْنِ حِصْنٍ الْفَزَارِيُّ فِي صَاحِبِ مُوسَى ، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ : هُوَ خَضِرٌ ، فَمَرَّ بِهِمَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ(٣١) ، فَدَعَاهُ ابْنُ عَبَّاسٍ فَقَالَ : إِنِّي تَمَارَيْتُ أَنَا وَصَاحِبِي هٰذَا فِي صَاحِبِ مُوسَى ، الَّذِي سَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَى لُقِيِّهِ ، هَلْ سَمِعْتَ النَّبِيَّ ﷺ يَذْكُرُ شَأْنَهُ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ : (بَيْنَمَا مُوسَى فِي مَلَإٍ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ، جَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : هَلْ تَعْلَمُ أَحَدًا أَعْلَمَ مِنْكَ ؟ قَالَ مُوسَى : لَا ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَى مُوسَى : بَلَى ، عَبْدُنَا خَضِرٌ ، فَسَأَلَ مُوسَى السَّبِيلَ إِلَيْهِ ، فَجَعَلَ اللَّهُ لَهُ الْحُوتَ آيَةً ، وَقِيلَ لَهُ : إِذَا فَقَدْتَ الْحُوتَ فَارْجِعْ ، فَإِنَّكَ سَتَلْقَاهُ ، وَكَانَ يَتَّبِعُ أَثَرَ الْحُوتِ فِي الْبَحْرِ ، فَقَالَ لِمُوسَى فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ ، وَمَا أَنْسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ . قَالَ : ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَوَجَدَا خَضِرًا ، فَكَانَ مِنْ شَأْنِهِمَا الَّذِي قَصَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي كِتَابِهِ) .

[٧٨ ، ١٢٢ ، ٢١٤٧ ، ٢٥٧٨ ، ٣١٠٤ ، ٣٢١٩ ، ٣٢٢٠ ، ٤٤٤٨–٤٤٥٠ ، ٦٢٩٥ ، ٧٠٤٠]

تراجم رجال

(۱) محمد بن غریر الزہری

یہ ابوعبداللہ یا ابوعبدالرحمٰن محمد بن غُریر۔ **بضم الغين المعجمة وبالراء ين المهملتين بينهما ياء تحتانيه ساكنة**۔ بن الولید بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف قرشی زہری مدنی ہیں، غُریری

(٣١) قوله: "أبي بن كعب": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضاً في (ج١ ص١٧ و ١٨) كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم، رقم(٧٨) و (ج١ ص٢٣) كتاب العلم، باب مايستحب للعالم إذا سئل: أي الناس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله، رقم(١٢٢) و (ج١ ص٣٠٢) كتاب الإجارة، باب إذا استاجر أجيرا على ان يقيم حائطاً يريد ان ينقض جاز، رقم(٢٢٦٧)، و (ج١ ص٣٧٧) كتاب الشروط، باب الشروط مع الناس بالقول، رقم(٢٧٢٨) و (ج١ ص٤٦٣) كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم(٣٢٧٨) و (ج١ ص ٤٨١ و ٤٨٢) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم(٣٤٠٠) و (٣٤٠١) و (ج٢ ص ٦٨٧-٦٩٠) كتاب التفسير

کی نسبت سے معروف ہیں۔(۳۲)

یہ ابو نعیم الفضل بن دکین، مطرف بن عبداللہ مدنی اور یعقوب بن ابراہیم بن سعد زہری رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، عبداللہ بن شبیب مدنی، ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر ترمذی رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں(۳۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۳۵)

تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے "الانساب" میں لکھا ہے کہ ان کے والد غُرَیر کا اصل نام عبدالرحمٰن ہے، جو غُرَیر کے لقب سے ملقب ہیں۔(۳۶)

سورة الكهف، باب: وإذ قال موسى لفتاه لاأبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم(٤٧٢٥) و باب: فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما فاتخذ سبيله في البحر سربا، رقم(٤٧٢٦) و باب: فلما جاوزا قال لفتاه آتنا غداءنا ... رقم(٤٧٢٧) و(ج٢ص٩٨٧) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسيًا في الأيمان، رقم(٦٦٧٢) و (ج٢ص١١١٤) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى تؤتي الملك من تشاء ... رقم(٧٤٧٨) ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم(٦١٦٣-٦١٦٨) والترمذي في جامعه، في كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة الكهف، رقم(٣١٤٩) و (٣١٥٠)۔

(۳۲) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۲۶۸)۔

(۳۳) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۲۶ص۲۶۸،۲۶۹)۔

(۳۴) قاله المزي في تهذيب الكمال (ج٢٦ص ٢٦٩) والحافظ في تهذيب التهذيب (ج٩ص٣٩٦) والخزرجي في "الخلاصة" (ص ٣٥٥) وسبط ابن العجمي في تعليقاته على الكاشف (ج٢ص٢١٠) رقم(٥١٠٨) قال الشيخ محمد عوامة: "ولم أره في المطبوع من "الثقات" قلت: ولم أجد أيضا طول بحثي في المحمدين من كتاب الثقات المطبوع

(۳۵) تقريب التهذيب (ص ٥٠١) رقم(٦٢١٦)

(۳٦) تهذيب التهذيب (ج۹ص٣٩٧)۔

لیکن یہ بظاہر حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے، کیونکہ علامہ سمعانی نے اسحاق بن غُرَیر بن المغیرہ بن حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری کے تذکرہ کے ذیل میں نقل کیا ہے کہ "غُریر" کا نام عبدالرحمٰن بن المغیرہ ہے (۳۷) جبکہ زیر بحث راوی محمد بن غُریر بن الولید بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں، علامہ سمعانی رحمۃ اللہ علیہ نے آگے اُن کا تذکرہ اسی نام سے کیا ہے اور ان کے شیوخ و تلامذہ کا ذکر کیا ہے (۳۸) یہ "غُریر" نام کے دو مختلف افراد ہیں، ایک مغیرہ کے بیٹے ہیں، ان ہی کا نام عبدالرحمٰن ہے، دوسرے ولید کے بیٹے ہیں جو یہاں زیر بحث راوی کے والد ہیں۔ واللہ اعلم۔

ایک اور تنبیہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "الزھرۃ" کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے پانچ حدیثیں روایت کی ہیں۔ (۳۹)

لیکن ابونصر کلاباذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کی صرف تین حدیثیں صحیح بخاری میں ہیں، ایک کتاب العلم میں، ایک کتاب الزکاۃ میں اور ایک بنی اسرائیل کے ذکر کے ذیل میں (۴۰)۔

رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۲) یعقوب بن ابراہیم

یہ ابویوسف یعقوب بن ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف قرشی زہری مدنی نزیلِ

---

(۳۷) الأنساب للسمعاني (ج۴ ص۲۸۸) نسبة "الغريري"۔

(۳۸) دیکھیے حوالہ بالا۔

(۳۹) تہذیب التہذیب (ج۹ ص۳۹۲)۔

(۴۰) قاله العيني في العمدة (ج۲ ص۹۱)۔ وانظر لحديثه صحيح البخاري (ج۱ ص۲۰۰) كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: لايسألون الناس إلحافا، وكم الغنى، رقم (۱۴۷۸) و (ج۱ ص۴۹۸) كتاب المناقب، باب ذكر أسلم وغفار ومزينة وجهينة وأشجع، رقم (۳۵۱۳)۔

بغداد ہیں(۴۱)۔

یہ اپنے والدابراہیم بن سعد، شعبہ، عاصم بن محمد عمری، محمد بن أخی الزھری، عبدالملک بن الربیع بن سبرۃ الجہنی، عبیدہ بن ابی رائطہ، لیث بن سعد، عبدالعزیز بن المطلب، سیف بن عمر ضبی اور شریک بن عبداللہ نخعی رحمہم اللہ تعالی سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابوخیثمہ زھیر بن حرب، علی بن المدینی، محمد بن غرر کالزھری، محمد بن یحیی ذہلی، یحیی بن معین اور یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمہم اللہ تعالی جیسے اساطینِ علم حدیث ہیں۔(۴۲)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۴۴)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۴۵)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ثقہ قرار دیا ہے(۴۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة مأمونا......وکان یقدم علیٰ أخیه فی الفضل والورع والحدیث"(۴۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة ورع"(۴۹)۔

---

(۴۱) دیکھیے تہذیب الکمال (ج۳۲ص۳۰۸)۔

(۴۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۳۲ص۳۰۸،۳۰۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ص۴۹۱و۴۹۲)۔

(۴۳) تاریخ الدارمی (ص۲۳۰) رقم (۸۸۵)۔

(۴۴) تہذیب الکمال (ج۳۲ص۳۱۰)۔

(۴۵) حوالہ بالا

(۴۶) سنن الدار قطنی (ج۱ص۵۹) کتاب الطهارة، باب استقبال القبلة فی الخلاء، رقم (۲)۔

(۴۷) الثقات لابن حبان (ج۹ص۲۸۴)۔

(۴۸) الطبقات لابن سعد (ج۷ص۳۴۳)۔

(۴۹) الکاشف (ج۲ص۳۹۳) رقم (۶۳۸۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل" (۱)۔

سنہ ۲۰۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۳) أبي

ان کا تذکرہ کتاب الایمان "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت مختصراً آچکا ہے۔ (۳) یہاں قدرے تفصیل سے ذکر کیا جاتا ہے۔

یہ یعقوب بن ابراہیم کے والد ابراہیم بن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف زہری قرشی مدنی ہیں، ابو اسحاق ان کی کنیت ہے۔ (۴)

یہ اپنے والد سعد بن ابراہیم، عبداللہ بن جعفر مخرمی، امام زہری، ہشام بن عروہ، شعبہ، صالح بن کیسان، صفوان بن سلیم اور ابن أخی الزھری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن حمزہ زبیری، سعد بن ابراہیم، یعقوب بن ابراہیم، عبداللہ بن مسلمہ قعنبی، عبداللہ بن وھب مصری، عبدالرحمٰن بن مہدی، عبدالصمد بن عبدالوارث، وکیع بن الجراح، یزید بن ھارون اور یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایتِ حدیث کرتے ہیں (۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أحاديثه مستقيمة" (۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة" (۸)۔

---

(۱) تقریب التهذیب (ص ۲۰۷)، رقم (۷۸۱۱)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۳۱۱)۔

(۳) دیکھئے کشف الباری (ج ۲ ص ۱۲۰)۔

(۴) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸)۔

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۸۸-۹۰) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۰)

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۱) و سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۵) و تہذیب التہذیب (ج ۱ ص ۱۲۱) والکامل لابن عدی (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنی ثقة"(۹)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۰)۔

ابن خراش فرماتے ہیں "صدوق"(۱۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیرالحدیث وربما أخطأ في الحدیث"(۱۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأعلام الثقات"۔(۱۳)

بعض حضرات نے ان پر معمولی کلام بھی کیا ہے، چنانچہ جب یحیی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے ان کا اور عقیل کا تذکرہ ہوا تو انہوں نے اپنے خاص انداز سے یہ ظاہر کیا کہ یہ ضعیف ہیں۔

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أیش ینفع هذا؟! هؤلاء ثقات، لم یَخْبُرْهما یحیی"(۱۴) یعنی اس طرح تضعیف کا کوئی فائدہ نہیں کیونکہ یہ ثقات میں سے ہیں، یحیی بن سعید نے ان کو پرکھا نہیں۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے بعض ایسی احادیث ذکر کی ہیں جو یہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں اور ان کی سندوں میں امام زہری کے دوسرے شاگردان سے اختلاف کرتے ہیں۔

لیکن ان احادیث کو ذکر کر کے امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وقول من تکلم في إبراهیم بن سعد ممن ذکرناه بمقدار ماتکلم فیه تحاملاً علیه فیما قاله فیه، وإبراهیم بن سعد من ثقات المسلمین، حدث عنه جماعة من الأئمة ممن هم أکبر سناً منه، وأقدم موتاً منه......"(۱۵)۔

---

(۹) تہذیب الکمال (ج ۲ ص ۹۲)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) حوالہ بالا۔

(۱۲) الطبقات لابن سعد (ج ۷ ص ۳۲۲)۔

(۱۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۳۳)، رقم (۹۷)۔

(۱۴) الکامل لابن عدی (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۱۵) الکامل (ج ۱ ص ۲۲۸و۲۲۹)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ولإبراهيم بن سعد أحاديث صالحة مستقيمة عن الزهري وعن غيره، ولم يتخلف أحد عن الكتابة عنه بالكوفة والبصرة وبغداد،وهومن ثقات المسلمين"۔(۱۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی غریب احادیث کوذکر کر کے فرماتے ہیں "إبراهيم بن سعد ثقة بلاثنيا، قد روى عنه شعبة مع تقدمه وجلالته"(۱۷)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة تكلم فيه بلا قادح"(۱۸)۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصول ستہ نے قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج واستدلال کیا ہے۔(۱۹)

۱۸۳ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۲۰) رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ۔

(۴)صالح

یہ ابو محمد یا ابوالحارث صالح بن کیسان مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے حالات "کتاب الإیمان" "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲۱)

(۵)ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے حالات "بدءالوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں(۲۲)۔

---

(۱۶) الکامل(ج۱ص۲۵۰)۔

(۱۷) میزان الاعتدال(ج۱ص۳۴)رقم(۹۷)۔

(۱۸) تقریب التہذیب(ص۸۹)رقم(۱۷۷)۔

(۱۹) ہدی الساری(ص۳۸۸)۔

(۲۰) الکاشف(ج۱ص۲۱۲)رقم(۱۳۸)۔

(۲۱) دیکھئے کشف الباری(ج۲ص۱۲۱)۔

(۲۲) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(٦) عبید اللہ بن عبد اللہ

یہ مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مختصراً بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۳)

(٧) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲۴) نیز "کتاب الإیمان، باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں۔ (۲۵)

(٨) الحر بن قیس

یہ حضرت حُر بن قیس بن حصن بن حذیفہ بن بدر فزاری رضی اللہ عنہ ہیں، یہ حضرت عُیینہ بن حصن رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب غزوۂ تبوک سے لوٹے اس وقت بنی فزارہ کا وفد آیا تھا، جس میں حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ بھی تھے۔

حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ اصحاب فضل وکمال میں سے تھے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے مقربین اور ان کے خصوصی حضرات میں سے تھے جن سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ رائے اور مشورہ لیا کرتے تھے۔ (۲۶)

صحیح بخاری میں ان کا تذکرہ قصۂ موسیٰ وخضر کے علاوہ ایک اور موقعہ پر بھی آیا ہے، جس میں ذکر ہے کہ حضرت عیینہ بن حصن رضی للہ عنہ اپنے بھتیجے حر بن قیس رضی اللہ عنہ کے ہاں ٹھہرے، اور ان سے کہا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دربار میں جانے کے لیے اجازت لے دو، انہوں نے اجازت لے

---

(۲۳) دیکھیے کشف الباری (ج ا ص ۲٦٦)۔

(۲۴) دیکھیے کشف الباری (ج ا ص ۴۳۵)۔

(۲۵) دیکھیے کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)

(۲۶) تفصیل کے لیے دیکھیے الإصابۃ (ج ا ص ۳۲۴)۔

دی تو عیینہ بن حصن نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے کہا "یا ابن الخطاب، فواللہ ماتعطینا الجزل ولاتحکم بیننا بالعدل" حضرت عمر رضی اللہ عنہ سخت ناراض ہوگئے، حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہ نے فوراً عرض کیا "یا امیرالمؤمنین، إن اللہ تعالیٰ قال لنبیه صلی اللہ علیه وسلم: "خُذِالْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِيْنَ" وإن هذا من الجاهلين" کہتے ہیں کہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ آیت سنی فوراً ٹھنڈے ہوگئے، "وکان وقافاً عند کتاب اللہ"۔(۲۷)

(۹) ابی بن کعب

یہ مشہور صحابی سید القراء حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں، انصار کی شاخ خزرج سے ان کا تعلق ہے(۲۸) ابوالمنذر اور ابوالطفیل دونوں آپ کی کنیتیں ہیں(۲۹)۔

بیعتِ عقبہ ثانیہ میں آپ شریک تھے، بدر سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دوسرے غزوات میں شریک رہے۔(۳۰)

آپ سے صحابہ کرام میں سے حضرت ابوایوب، حضرت ابن عباس، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت انس بن مالک، حضرت عمر، حضرت ابوہریرہ، حضرت سلیمان بن صرد، حضرت سہل بن سعد الساعدی، عبداللہ بن الحارث بن نوفل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے حضرت ابوالعالیہ ریاحی، زر بن حبیش اسدی، سعید بن المسیب، ابوادریس خولانی، ابوعثمان نہدی، عبید بن عمیر لیثی، عطاء بن یسار اور عمارہ بن عمرو بن حزم انصاری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں۔(۳۱)

---

(۲۷) صحیح البخاری (ج۲ص۶۶۹) کتاب التفسیر، سورة الأعراف، باب خذالعفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلین، رقم(۴۶۴۲) و (ج۲ص۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلی الله علیه وسلم، رقم(۷۲۸۶)۔

(۲۸) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲ص۲۶۳) وتهذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۰۸) والاصابة (ج۱ص۹)۔

(۲۹) حوالہ جات بالا۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) تفصیل کے لیے دیکھیے تهذیب الکمال (ج۲ص۲۶۳و۲۶۴) وتهذیب الأسماء (ج۱ص۱۰۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۱ص۳۹۰)۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی ایک اہم فضیلت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو قرآن سنایا اور فرمایا کہ اللہ تعالی نے مجھے تمہارا نام لے کر قرآن سنانے کا حکم دیا ہے۔(۳۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "استقرئوا القرآن من اربعة، من عبدالله بن مسعود، فبدأبه، وسالم مولیٰ أبي حذيفة، وأبيّ بن كعب، ومعاذ بن جبل"(۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں جن حضرات نے قرآن کریم کو جمع فرمایا حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ان میں سے ایک تھے، حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "جمع القرآن علیٰ عهدالنبي صلى الله عليه وسلم اربعة كلهم من الأنصار، أبيّ، ومعاذ بن جبل، وابوزيد، وزيد بن ثابت"۔(۳۴)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو "سیدالمسلمین" کے وقیع لقب سے پکارا۔(۳۵)

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "اول من كتب لرسول الله صلى الله عليه وسلم حين قدم المدينة أبي بن كعب، وهوأول من كتب في آخر الكتاب: فلان بن فلان"۔(۳۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو "سیدالانصار" فرمایا ہے۔(۳۷)

بیماریوں کے کفارہ ہونے کی فضیلت سننے کے بعد حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ نے اللہ تعالی سے دعا کی "اللهم إني أسألك حُمّى لا تمنعني خروجاً في سبيلك، ولا خروجاً إلىٰ بيتك ولا مسجد نبيك صلى الله عليه وسلم" چنانچہ یہ دعا اس طرح قبول ہوئی کہ ہمیشہ آپ کا جسم گرم رہتا تھا۔(۳۸)

---

(۳۲) قال النبي صلى الله عليه وسلم لأبيّ: إن الله أمرني أن أقرأ عليك: لم يكن الذين كفروا، قال: وسماني؟ قال: نعم، فبكي" صحیح البخاری (ج۱ص۵۳۷) كتاب المناقب، باب مناقب أبيّ بن كعب رضي الله عنه، رقم (۳۸۰۹)۔

(۳۳) صحیح البخاری (ج۱ص۵۳۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب سالم مولیٰ أبي حذيفة رضي الله عنه، رقم (۳۷۵۸)۔

(۳۴) صحیح البخاری (ج۱ص۵۳۷) كتاب المناقب، باب مناقب زيد بن ثابت رضي الله عنه، رقم (۳۸۱۰)۔

(۳۵) الإصابة (ج۱ص۱۹) وتهذيب الكمال (ج۲ص۲۶۹) وتهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۰۹)۔

(۳۶) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۰۹)۔

(۳۷) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲ص۲۶۸) وسير أعلام النبلاء (ج۱ص۳۹۲)۔

(۳۸) تهذيب الكمال (ج۲ص۲۶۸) وسير أعلام النبلاء (ج۱ص۳۹۲)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ قرآن کریم کی سب سے عظیم آیت کون سی ہے؟ حضرت اُبی نے جواب دیا کہ آیت الکرسی سب سے عظیم آیت ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اظہارِ مسرت کرتے ہوئے ان کے سینہ پر ہاتھ مارا اور فرمایا "لیهنك العلم أبا المنذر" (۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "أقرؤهم لكتاب الله أبي" (۴۰)۔

معمر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عامة علم ابن عباس من ثلاثة: عمر، وعلي، وأبي"۔ (۴۱)

حضرت مسروق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "كان أصحاب القضاء من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة: عمر، وعلي، وعبدالله، وأبي، وزيد، وأبوموسى" (۴۲)۔

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ کے سنِ وفات میں بڑا اختلاف ہے۔

واقدی کہتے ہیں "رأيت أهله وغير واحد يقولون: مات في سنة اثنتين وعشرين بالمدينة، وقد سمعت من يقول: مات في خلافة عثمان سنة ثلاثين، وهو أثبت الأقاويل عندنا" (۴۳)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والأكثر أنه مات في خلافة عمر" (۴۴)۔

خلاصہ یہ کہ ان کی وفات کے بارے میں مختلف اقوال ہیں، أقل ماقيل سنة ۱۹ھ، وأكثر ماقيل سنة ۳۲ھ (۴۵) والله أعلم۔

فائدہ

حضرت اُبی بن کعب رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو چونسٹھ (۱۶۴) حدیثیں مروی ہیں ان میں

---

(۳۹) صحیح مسلم، کتاب صلاة المسافرین، باب فضل سورة الكهف وآية الكرسي، رقم (۸۸۵)۔

(۴۰) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، رقم (۳۷۹۱)۔

(۴۱) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص۳۹۸)۔

(۴۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ ص۱۰۹) والإصابة (ج۱ ص۱۹)۔

(۴۳) دیکھیے طبقات ابن سعد (ج۳ ص۵۰۲)۔

(۴۴) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۱ ص۵۲)۔

(۴۵) دیکھیے تقریب التهذيب (ص۹۶) رقم (۲۸۳) وتعليقات الكاشف (ج۱ ص۲۰۹) رقم (۲۲۰)۔

متفق علیہ حدیثیں تین ہیں، جبکہ امام بخاری تین حدیثوں میں اور امام مسلم سات حدیثوں میں متفرد ہیں(۴۶) واللہ اعلم۔

رضي الله عنه وأرضاه

أنه تماری والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحبِ موسیٰ

حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس بن حصن فزاری رضی اللہ عنہما کے درمیان اس بات پر جھگڑا ہوا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے "صاحب" کون تھے؟

مطلب یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے جن کی طلب میں سفر کیا تھا اور ان کے بارے میں قرآن کریم میں وارد ہے "فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا......"(۴۷) وہ کون ہیں؟

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا کہنا یہ تھا کہ وہ حضرت خضر علیہ السلام تھے، جبکہ حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہ اس کا انکار کر رہے تھے اور وہ کسی اور کا نام لیتے تھے، وہ کس کا نام لیتے تھے؟ کسی روایت میں اس کی تصریح نہیں ملتی۔(۴۸)

یہاں اختلاف آپ دیکھ رہے ہیں کہ حضرت ابن عباس اور حضرت حُر بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان واقع ہے، آگے فیصلہ کرنے والے کا ذکر آرہا ہے وہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں۔

پھر یہاں اختلاف "صاحبِ موسیٰ" کی تعیین میں ہے۔

جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے "باب مایستحب للعالم إذا سئل: أيّ الناس أعلم؟فيكل العلم إلى الله"(۴۹) میں اسی طرح کتاب التفسیر میں(۵۰) روایت نقل کی ہے جس میں ایک اور اختلاف ہے، یہ اختلاف دو تابعی حضرت سعید بن جبیر اور نوف بکالی رحمہما اللہ تعالیٰ کے درمیان

---

(۴۶) دیکھیے تہذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۶۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۱ص۴۰۲) نیز دیکھیے خلاصۃ الخزرجي (ص۲۴) البتہ اس آخری ماخذ میں بخاری کی متفرد احادیث کی تعداد چار ہے۔ واللہ أعلم۔

(۴۷) سورۃ الکھف: /۶۵

(۴۸) انظر فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

(۴۹) دیکھیے صحیح بخاری (ج۱ص۲۳) کتاب العلم، رقم الحدیث (۱۲۲)۔

(۵۰) صحیح البخاری (ج۲ص۶۸۷، ۶۸۸) کتاب التفسیر، سورۃ الکھف، باب: وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا، رقم (۴۷۲۵) وباب فلما بلغا مجمع بينهما نسيا حوتهما... رقم (۴۷۲۶) وباب فلما جاوزا

واقع ہوا ہے اور اختلاف اس بات میں ہے کہ "موسیٰ" سے کون مراد ہیں؟ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کا کہنا تھا کہ یہ موسیٰ بن عمران ہیں جو بنی اسرائیل کے مشہور پیغمبر گزرے ہیں، جب کہ نوف بکالی کا دعویٰ یہ تھا کہ موسیٰ سے مراد موسیٰ بن میشا بن افرائیم بن یوسف بن یعقوب علیہما السلام ہیں۔(۵۱)۔ اس دوسرے اختلاف کا فیصلہ کرنے والے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ہیں۔

قال ابن عباس: هو خضر، فمرَّ بهما أبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس، فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسىٰ السبيل إلى لقيّه، هل سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يذكر شأنه؟ قال: نعم۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا کہ وہ خضر ہیں۔ ان دونوں کے پاس سے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کا گزر ہوا، حضرت ابن عباس نے انہیں متوجہ کیا اور عرض کیا کہ میرے اور میرے دوست کے درمیان موسیٰ علیہ السلام کے اس "صاحب" کے بارے میں اختلاف ہوا ہے، جس سے ملاقات کی سبیل انہوں نے اللہ تعالیٰ سے مانگی تھی، آیا آپ نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا کچھ ذکر سنا؟ انہوں نے فرمایا کہ ہاں۔

سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: بينما موسىٰ في ملأ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل، فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسىٰ: لا.

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ ایک دفعہ موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی ایک جماعت میں تشریف فرما تھے کہ ایک شخص ان کے پاس آیا اور اس نے پوچھا کہ آپ کسی ایسے شخص کو جانتے ہیں جو آپ سے زیادہ علم رکھتا ہو؟ موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا کہ نہیں۔

یہ سوال کرنے والا شخص کون تھا، اس کے نام کی تصریح کسی روایت میں نہیں ملتی۔(۵۲)

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے سے زیادہ علم والے شخص کی نفی جو کی تھی وہ درست تھی، کیونکہ

قال لفتاه آتنا غداءنا لقد لقينا من سفرنا هذا نصباً، رقم (۲۲۷۴)۔

(۵۱) فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

(۵۲) فتح الباری (ج۱ص۱۶۹)۔

وہ اللہ کے جلیل القدر رسل میں سے ہیں، ظاہر ہے نبی ورسول سے بڑھ کر علم والا اور کوئی نہیں ہو سکتا۔

لیکن چونکہ ان کو یہ بتانا مقصود تھا کہ الفاظ کے استعمال میں احتیاط کی ضرورت ہے، ایسے موقعوں پر "اللہ اعلم" کہہ کر حقیقی علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت کردینا چاہیے اس لیے اس پر عتاب ہوا۔(۵۳)

"فأوحى الله إلى موسى: بلى عبدنا خضر"

اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ کیوں نہیں! ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ علم رکھتا ہے۔

حضرت خضر علیہ السلام

لفظ "خضر" کا ضبط

"خضر" خائے معجمہ کے فتحہ اور "ضاد" کے کسرہ کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے، نیز "خاء" کے کسرہ اور "ضاد" کے سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔(۵۴)

"خضر" لقب ہے

"خضر" یہ لقب ہے، نام نہیں۔

"خضر" کے لقب سے ملقب ہونے کی وجہ کیا ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے "**إنما سمي الخضر، لأنه جلس على فروة بيضاء، فاذا هي تهتز من خلفه خضراء**"۔(۵۵)

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث اپنی مصنف میں اپنی سند سے نقل کی ہے اور اس میں "فروة" کی تفسیر کا اضافہ بھی ہے "**الفرو: الحشيش الأبيض وما أشبهه**"(۵۶) یہ غالباً عبدالرزاق نے

---

(۵۳) "فعتب الله عليه إذلم يرد العلم إليه....." صحيح البخاري (ج۱ص۴۸۴) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم (۳۴۰۱)۔

(۵۴) دیکھئے المغنی (ص۷۲و۲۸)۔

(۵۵) صحيح البخاري (ج۱ص۴۸۳) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام، رقم (۳۴۰۲)۔ وجامع الترمذي، كتاب التفسير، سورة الكهف، رقم (۳۱۵۱)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج۶ص۴۳۳) كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسىٰ عليهما السلام۔

خود تفسیر بیان کی ہے۔(۵۷)

امام حربی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الفروة من الأرض: قطعة يابسة من حشيش"(۵۸) اس تفسیر سے بھی امام عبدالرزاق کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

امام ابن الاعرابی کہتے ہیں "الفروة: أرض بيضاء ليس فيها نبات"(۵۹)۔

امام خطابی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع کرنے والے دوسرے حضرات نے اسی تفسیر پر اعتماد کیا ہے۔(۶۰)

اس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کو "خضر" اس لیے کہا گیا کہ وہ جب کسی خشک گھاس یا بے آب وگیاہ زمین پر بیٹھتے تو وہ گھاس یا زمین سرسبز و شاداب ہو جاتی تھی۔

اس لقب سے ملقب ہونے کی ایک وجہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی منقول ہے "لأنه كان إذا صلى اخضرّ ماحوله"(۶۱) کہ وہ جب کہیں نماز پڑھتے تو ارد گرد کی زمین سرسبز ہو جاتی تھی۔

حضرت خضر علیہ السلام کا نام و نسب

حضرت خضر علیہ السلام کے نام میں نیز ان کے والد کے نام میں بھی بڑا اختلاف ہے، بعض نے ان کا نام "بلیا" بتایا ہے، بعض "الیاس" بعض "الیسع" بعض "عامر" اور بعض "خضرون" بتاتے ہیں۔

راجح قول کے مطابق ان کا نسب نامہ یوں ہے:۔

"بليا،بفتح الباء الموحدة، بعدها لام ساكنة،وبعدها ياء تحتانية وبعدها ألف، بن ملكان بن فالغ، بن عابر، بن شالخ، بن أرفشخذ بن سام، بن نوح عليه السلام"۔(۶۲)

---

(۵۷)قال عبدالله بن احمد بعد أن رواه عن أبيه عنه: أظن هذا تفسيراً من عبدالرزاق. انتهى. وجزم بذلك عياض.فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۵۸)فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۵۹)حوالہ بالا

(۶۰)دیکھئے غریب الحدیث للخطابی(ج۱ص۴۲۲)،والفائق للزمخشری(ج۳ص۱۰۳) والنهاية لابن الأثير(ج۳ص۴۴۱)۔

(۶۱)فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

(۶۲)تفصیل کے لیے دیکھئے فتح الباری(ج۶ص۴۳۳)۔

حضرت خضر علیہ السلام کی نبوت وولایت

حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے یا نبی تھے یا رسول تھے؟اس میں اختلاف ہے۔

ایک جماعت جس میں امام ابوالقاسم قشیری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں اس بات کی قائل ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ولی تھے(۱)۔

ابن عطیہ بغوی رحمۃ اللہ علیہ نے اکثر اہلِ علم سے نقل کیا ہے کہ وہ نبی تھے البتہ پھر اہلِ علم میں یہ اختلاف ہے کہ آیا وہ رسول بھی تھے یا نہیں(۲)۔

امام قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک حضرت خضر علیہ السلام نبی تھے، آیت بھی اس پر دال ہے، کیونکہ کوئی نبی غیر نبی سے تعلیم حاصل نہیں کرتا، نیز اس لیے بھی کہ باطن کے احکام پر انبیاء کرام ہی بذریعہ وحی مطلع ہو سکتے ہیں۔(۳)

جمہور علماء کے نزدیک ان کا نبی ہونا خود قرآن کریم میں ذکر کیے ہوئے واقعات سے ثابت ہے، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام سے اس سفر میں جتنے واقعات ثابت ہیں ان میں سے بعض تو قطعی طور پر خلاف شرع ہیں اور حکمِ شریعت سے کوئی استثنا بجز وحی الٰہی کے ہو نہیں سکتا، جو نبی اور پیغمبر ہی کے ساتھ مخصوص ہے، ولی کو بھی کشف یا الہام سے کچھ چیزیں معلوم ہو سکتی ہیں مگر وہ کوئی حجت نہیں ہوتی، ان کی بنا پر ظاہر شریعت کے کسی حکم کو بدلا نہیں جاسکتا، اس لیے یہ متعین ہو جاتا ہے کہ خضر علیہ السلام اللہ کے نبی اور پیغمبر تھے، ان کو بذریعہ وحی الٰہی بعض خاص احکام دے دیے گئے تھے جو ظاہر شریعت کے خلاف تھے، انہوں نے جو کچھ کیا اس استثنائی حکم کے ماتحت کیا(۴) خود ان کی طرف سے اس کا اظہار بھی قرآن کریم کے اس جملہ میں ہو گیا "وَمَافَعَلْتُهٗ عَنْ أَمْرِيْ"(۵)۔

---

(۱) فتح الباری (ج۶ ص۴۳۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھیے الجامع لأحکام القرآن (ج۱۱ ص۱۶)۔

(۴) دیکھیے معارف القرآن (ج۵ ص۶۱۴)۔

(۵) الکہف / ۸۲۔

پھر بعض حضرات ان کے "ملک" ہونے کے قائل ہیں، جیسا کہ ابن کثیر نے یہ قول علامہ ماوردی کی طرف منسوب کیا ہے(۶)۔

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا؟

حضرت خضر علیہ السلام اب تک حیات ہیں یا ان کا انتقال ہو چکا ہے یہ مسئلہ بڑا اختلافی رہا ہے۔

امام نووی، ابن الصلاح اور حضرات صوفیہ اس بات کے قائل ہیں کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی تک حیات ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**هو حي عند جمهور العلماء، والعامة معهم في ذلك، وإنما شذ با نكاره بعض المحدثين**"۔(۷)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی اتباع کرتے ہوئے مزید لکھا ہے "**جمهور العلماء على انه حي موجود بين أظهرنا،وذلك متفق عليه عندالصوفية وأهل الصلاح والمعرفة، وحكاياتهم في رؤيته، والاجتماع به، والأخذ عنه، وسؤاله وجوابه،ووجوده في المواضع الشريفة ومواطن الخير أكثر من أن تحصر وأشهر من أن تستر**"۔(۸)

جبکہ ان کے مقابلہ میں اکثر محدثین کا اس پر اتفاق ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام ابھی حیات نہیں ہیں،ان کی وفات ہو چکی ہے۔(۹)

حیات کا انکار کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم حربی، ابو جعفر بن المنادی، ابو یعلی بن الفراء، ابو طاہر العبادی اور ابو بکر بن العربی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں(۱۰)۔

منکرین حیات کی ایک اہم دلیل وہ روایت ہے جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے،وہ

---

(۶) تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۹۹) تحت قولہ تعالی: "وأما الجدار"

(۷) دیکھئے فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۳) وشرح النووی علی صحیح مسلم (ج ۲ ص ۲۶۹) کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر صلی اللہ علیہ وسلم وتهذيب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

(۸) حوالہ جات بالا۔

(۹) فتح الباری (ج ۶ ص ۴۳۴)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں: "صلّیٰ بنا رسول الله صلی الله علیه وسلم ذات لیلة صلاة العشاء في آخر حیاته، فلمّا سلم قام، فقال: أرأیتکم لیلتکم هذه؟ فإن علیٰ راس مائةسنة منها لایبقیٰ ممن هوعلیٰ ظهرالأرض أحد"۔(۱۱)

اسی مفہوم کی حدیث حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔(۱۲)

مثبتین حیات اس کا جواب دیتے ہیں کہ:

اس حدیث میں "علی ظهرالأرض" کی قید ہے، جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔(۱۳)

یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں جیسا کہ ابلیس اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس سے مستثنیٰ ہیں(۱۴)۔

منکرین حیات کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے "وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍمِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ"(۱۵)۔

لیکن ظاہر ہے کہ مثبتین حیات حضرت خضر علیہ السلام کے دوام وخلود کے قائل نہیں ہیں، لہٰذا اس سے استدلال درست نہیں۔

منکرین حیات کی ایک دلیل آیتِ قرآنی "وإذأخذالله میثاق النبیین لما آتیتکم من کتاب و حکمة ثم جاء کم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن به ولتنصرنه، قال أ أقررتم وأخذتم علی ذلکم إصري قالوا أقررنا، قال فاشهدوا وأنامعکم من الشاهدین"۔(۱۶)

---

(۱۱)صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة،باب بیان معنی قوله "علی رأس مائة سنة لایبقی نفس منفوسة ممن هوموجود الآن" رقم(۶۴۷۵)،(۶۴۸۰)۔

(۱۲)صحیح مسلم،کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله:"علی رأس مائةسنة ....."رقم(۶۴۸۱۔ ۶۴۸۴)۔

(۱۳)فتح الباری(ج۶ص۴۳۴)۔

(۱۴)حوالہ بالا۔

(۱۵)الانبیاء/۳۴۔

(۱۶)آل عمران/۸۱۔

یہی مفہوم ایک روایت میں بھی ہے "مابعث الله نبیا إلا أخذ علیه المیثاق: لئن بعث محمد وهو حي لیؤمنن به ولینصرنه..." (۱۷)۔

استدلال اس طرح ہے کہ اس آیت اور حدیث کی رو سے اللہ تعالی نے چونکہ ہر نبی سے یہ عہد لیا ہے کہ اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ ملے تو ایمان لانے کے ساتھ ساتھ نصرت بھی لازمی ہوگی، اس لیے لازماً حضرت خضر علیہ السلام جو نبی تھے، ان سے بھی یہی عہد لیا گیا ہے، اگر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں تھے تو آپ کی نصرت واعانت کے لیے حاضر کیوں نہیں ہوئے، اگر ایسا ہوتا تو ضرور روایات سے معلوم ہوتا (۱۸)۔

لیکن مثبتین حیات کہہ سکتے ہیں کہ روایات میں ذکر آنا ضروری نہیں عین ممکن ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں تشریف لائے ہوں اور غزوات میں بھی شرکت کی ہو۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مزید کچھ دلائل وشواہد بھی ذکر کیے ہیں جب کہ مثبتین حیات مستدرک حاکم کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہیں "...ثنا عباد بن عبدالصمد عن أنس بن مالك رضی الله عنه، قال: لما قبض رسول الله صلی الله علیه وسلم أحدق به أصحابه، فبكوا حوله واجتمعوا، فدخل رجل أصهب اللحیة جسیم، صبیح، فتخطی رقابهم فبكی، ثم التفت إلی أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم فقال: إن في الله عزاء من كل مصیبة، وعوضاً من كل فائت، وخلفاً من كل هالك، فإلی الله فأنیبوا، وإلیه فارغبوا، ونظرهٗ إلیكم في البلاء، فانظروا فإنما المصاب من لم یجبر، وانصرف، فقال بعضهم لبعض: تعرفون الرجل؟ فقال أبوبكر وعليّ: نعم، هذا أخو رسول الله صلی الله علیه وسلم الخضر علیه السلام"۔(۱۹)

---

(۱۷) عزاه ابن كثیر في البدایة والنهایة (ج۲ص۳۰۶، مبعث رسول الله صلی الله علیه وسلم تسلیماً كثیراً، وذكر شيء من البشارات بذلك) وابن حجر في فتح الباري (ج۶ص۴۳۴) إلی صحیح البخاري، ولم أجده فیه بعد بحث كثیر، والله أعلم. وانظر الدر المنثور (ج۲ص۴۷،۴۹)۔

(۱۸) فتح الباری (ج۶ص۴۳۴)۔

(۱۹) المستدرك للحاكم (ج۳ص۵۹) كتاب المغازي، تعزیة الخضر عند وفاته صلی الله علیه وسلم۔

لیکن یہ حدیث قابلِ استدلال نہیں، کیونکہ اس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والا راوی عباد بن عبدالصمد حد سے زیادہ ضعیف اور نا قابلِ اعتبار ہے۔ (۲۰) امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کی تخریج کر کے فرمایا ہے، ہذا شاھد لما قبلہ، وان کان عباد بن عبدالصمد لیس من شرط ہذا الکتاب"۔ (۲۱)

اسی طرح ان کا ایک استدلال مسلم شریف کی اس حدیث سے ہے جو حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ فرماتے ہیں، "حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً حديثاً طويلا عن الدجال، فكان فيما حدثنا قال: يأتي وهو محرّم عليه أن يدخل نقاب المدينة، فينتهي إلىٰ بعض السباخ التي تلي المدينة، فيخرج إليه يومئذ رجل هو خير الناس أو من خير الناس، فيقول له: أشهد أنك الدجال الذي حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثه، فيقول الدجال: أرأيتم إن قتلت هذا ثم أحييته أتشكّون في الأمر؟ فيقولون: لا، قال: فيقتله ثم يحييه، فيقول حين يحييه: والله ما كنت فيك قط أشد بصيرة مني الآن، قال: فيريد الدجال أن يقتله، فلا يسلط عليه"۔ (۲۲)

اس حدیث کے آخر میں امام مسلم کے شاگرد، صحیح مسلم کے راوی ابو اسحاق کہتے ہیں "يقال: إن هذا الرجل هو الخضر عليه السلام"۔ (۲۳)

یہ حدیث اگرچہ صحیح ہے لیکن اس میں "رجل" کا خضر ہونا متیقن نہیں، ابو اسحاق کا قول اس سلسلے میں حجت نہیں ہے۔

مثبتین حیات کی ایک دلیل وہ واقعہ ہے جو یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں اور ابو عروبہ نے

---

(۲۰) عباد بن عبدالصمد، أبو معمر، عن أنس بن مالك: بصري واہ. قال البخاري: منكر الحديث... وقال ابن حبان: حدثنا عباد بن عبدالصمد عن أنس بنسخة أكثرها موضوعة... وقال أبو حاتم: عباد ضعيف جداً. وقال ابن عدي: عامة ما يرويه في فضائل علي، وهو ضعيف، غالٍ في التشيع. ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۳۶۹) رقم (۴۱۴۸)۔

(۲۱) المستدرک (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۲) صحیح مسلم (ج ۲ ص ۴۰۲) کتاب الفتن، باب ذکر الدجال۔

(۲۳) حوالہ بالا۔

ریاح بن عبیدہ کے طریق سے نقل کیا ہے "رأیت رجلاً یماشي عمر بن عبدالعزیز معتمداً علی یدیه، فلما انصرف، قلت له: من الرجل؟ قال: رأیته؟ قلت: نعم، قال: أحسبك رجلاً صالحاً، ذاك أخي الخضر، بشرني أني سأولی وأعدل"۔(۲۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس برجاله، ولم یقع لي إلی الآن خبر ولا أثر بسند جید غیره"۔(۲۵)

لیکن خود حافظ رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں "وهذا لایعارض الحدیث الأول في مائة سنة، فإن ذلك قبل المائة"۔(۲۶)

اس کے علاوہ بھی مثبتین حیات مختلف روایات سے استدلال کرتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ سنداً ان میں سے کوئی روایت صحیح نہیں(۲۷)، البتہ حضرات صوفیہ کا کہنا یہ ہے کہ بے شمار لوگوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو دیکھا ہے اور ان سے ملاقات کی ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ دونوں طرف جتنے دلائل ہیں وہ اپنے مدعا پر قطعی اور واضح نہیں ہیں، اس لیے کسی ایک جانب پر اصرار کرنے کی ضرورت نہیں البتہ راجح اس مقام پر محدثین کا مذہب ہی معلوم ہوتا ہے۔

یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی موت وحیات سے ہمارا کوئی اعتقادی یا عملی مسئلہ متعلق نہیں، چنانچہ قرآن وسنت میں اس کے متعلق کوئی صراحت ووضاحت نہیں کی گئی، اس لیے اس میں زیادہ بحث وتمحیص کی بھی ضرورت نہیں، نہ کسی ایک جانب کا یقین رکھنا ہمارے لیے ضروری

---

(۲۴) فتح الباری (ج۶ص۴۳)۔

(۲۵) حوالہ بالا۔

(۲۶) حوالہ بالا۔

(۲۷) ان روایات کے لیے دیکھیے فتح الباری (ج۶ ص ۴۳)۔قال ابن کثیر: "وذکروا في ذلك حکایات وآثاراً عن السلف وغیرهم، وجاء ذکره في بعض الأحادیث، ولایصح شيء من ذلك" تفسیر القرآن العظیم (ج۳ص۹۹)۔

وقال ابن الجوزی: "قال ابن المنادي: ... وجمیع الأخبار في ذکر الخضر واهیة الصدور والأعجاز، لاتخلو من أمرین إما أن تکون أدخلت بین حدیث بعض الرواة المتأخرین استغفالاً، وإما أن یکون القوم عرفوا حالها فرووها علی جهة التعجب، فنسبت إلیهم علی وجه التحقیق..." الموضوعات لابن الجوزي (ج۱ ص ۱۹۹)۔

ہے۔ واللہ اعلم۔

فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره. قال: ذلك ما كنا نبغي، فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا خضراً فكان من شأنهما الذي قص الله عزوجل في كتابه۔

پس موسیٰ علیہ السلام نے ان تک پہنچنے کی سبیل پوچھی، اللہ تعالیٰ نے ایک مچھلی ان کے لیے نشانی مقرر کردی اور فرمایا جب یہ مچھلی کھو جائے تو لوٹ چلو، تو اس کو مل جاؤ گے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام سمندر (کے کنارے کنارے) اس مچھلی کے نشان پر روانہ ہوئے، ان کے خادم (حضرت یوشع) نے ان سے کہا جب ہم صخرہ کے پاس ٹھہرے تھے تو میں مچھلی کا قصہ بیان کرنا بھول گیا اور شیطان ہی نے مجھ کو بھلادیا کہ میں آپ سے اس کا ذکر کرتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ ہم تو اسی جگہ کی تلاش میں تھے، پھر دونوں کھوج لیتے لیتے اپنے پیروں کے نشانوں پر لوٹے، وہاں خضر علیہ السلام سے ملاقات ہوئی، پھر وہ قصہ گزرا جو اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بیان فرمایا۔

کیا علم باطن علم ظاہر سے افضل ہے؟

یہاں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام شریعت یعنی ظاہر کے عالم تھے، اور حضرت خضر علیہ السلام باطن کے عالم تھے، ظاہر کے عالم کو باطن کے عالم کا شاگرد بننے کے لیے کہا جارہا ہے اور ان سے علم حاصل کرنے کا حکم دیا جارہا ہے معلوم ہوا کہ علم باطن یعنی علم طریقت، علم ظاہر یعنی علم شریعت سے افضل ہے۔

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غلط ہے، علم باطن یا علم طریقت تو خود شریعت کا جزء ہے، شریعت نام ہے اصلاح ظاہر اور اصلاح باطن کے علم کا، شریعت میں اعمال اور معاملات کی درستی کے ساتھ اخلاق کی درستی اور تزکیۂ قلب کا بھی حکم ہے، معلوم ہوا کہ شریعت علم ظاہر و باطن کو جامع ہے،

طریقت جس کو علم باطن سے تعبیر کیا جارہا ہے وہ شریعت کا ایک جزء ہے اور یہ بات معلوم و مسلم ہے کہ جزء کل سے افضل نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام علم ظاہر اور علم باطن کے جامع تھے، علم شریعت اور علم طریقت کے حامل تھے، وہ جو حضرت خضر علیہ السلام کے پاس گئے تھے وہ علم طریقت یا علم باطن سیکھنے نہیں گئے تھے وہ تو چند امورِ تکوینیہ تھے جن کا نہ علم ظاہر سے تعلق تھا اور نہ علم باطن سے، ان امورِ تکوینیہ کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہونا ان کے لیے کوئی عیب یا نقص نہیں۔(۴۸)

حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے میں ہوا یہ ہے کہ بعض چیزیں جو زماناً یا مکاناً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اعتبار سے بعید تھیں وہ حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب تھیں، حضرت خضر کو ان کا علم ہوا اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان کا علم نہیں ہوا۔ جیسا کہ بادشاہ مکاناً بعید تھا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس کے حالات کا علم نہیں تھا، اسی طرح جس بچے کو حضرت خضر علیہ السلام نے قتل کیا اس کا کفر زماناً بعید تھا اور حضرت خضر علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے اس کا علم دیا، اسی طرح وہ خزانہ جو مدفون تھا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لئے اس کا علم بعید تھا، حضرت خضر علیہ السلام کے لیے قریب، اس طرح زماناً یا مکاناً ان چیزوں کا حضرت خضر علیہ السلام کے لئے قریب ہونا اور ان کا علم ہو جانا اس سے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلے میں حضرت خضر علیہ السلام کی فضیلت ثابت نہیں ہوگی، اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ خضر علیہ السلام طریقت اور باطن کے عالم تھے اور موسیٰ علیہ السلام اس کو سیکھنے کے لیے ان کے پاس گئے تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام تو خود جامع شریعت و طریقت تھے، وہ تو خود ظاہر و باطن کے علم سے خوب واقف تھے۔ یہ امورِ تکوینیہ تھے جن کا حضرت موسیٰ علیہ السلام کو علم نہیں تھا اور حضرت خضر کو تھا، ان کا علم نہ ہونا حضرت موسیٰ علیہ السلام کے علم کے نقص کی دلیل نہیں ہے۔

جہاں تک حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام کے پاس جانے کا تعلق ہے سو اس کی بنا افضلیت نہیں بلکہ تعلیم و تادیب ہے کہ آئندہ تکلم میں احتیاط رکھیں۔

---

(۴۸) دیکھیے بیان القرآن (ج ۱ص ۷ ۱۲ _ ۱۳۲) سورۃ الکہف۔

شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کے لیے اس کا کرنا جائز نہیں

بعض لوگوں نے یہاں یہ بھی استدلال کیا ہے کہ شیخ اگر ناجائز کام کا حکم دے تو مرید کو وہ کرلینا چاہیے، ورنہ محرومی ہوتی ہے، حضرت خضر علیہ السلام نے یہاں تین کام کیے، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان پر اعتراض ہوا، اور اس اعتراض کا یہ نتیجہ ہوا کہ وہ تحصیل علم سے روک دیے گئے، ان سے جہلاء نے یہ نتیجہ نکالا کہ اگر شیخ خلاف شریعت کام کا حکم دے اور مرید اس کی تعمیل نہ کرے تو اسے محروم ہونا پڑتا ہے۔

یہ استدلال بھی قطعاً غلط ہے۔

اول تو اس لیے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے حضرت خضر علیہ السلام کے پاس بھیجا اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو کسی خلاف شریعت کام کرنے والے کے پاس بھیجنے کے لیے کبھی راضی نہیں ہو سکتے، لہٰذا یہاں یہ کہنا ہی اصلاً غلط ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے ناجائز کام کیا، کیونکہ حضرت خضر علیہ السلام کا متبع شریعت ہونا اللہ کے ان کو نامزد کرنے سے ثابت ہو رہا ہے۔

پھر یہ بات بھی ملحوظ ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت اور ہوگی اور اس کے احکام جزئیہ وفرعیہ دوسرے ہوں گے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت دوسری تھی اور ان کے یہاں احکام اور مسائل وفروع دوسرے تھے، اس لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اشکال ہوا، ظاہر ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام کی شریعت واحکام کے جدا ہونے کی وجہ سے وہ مورد الزام نہیں ہیں، اسی طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت اور احکام جداگانہ ہونے کی وجہ سے وہ بھی مورد الزام نہیں ٹھہرتے۔

یہاں جس شیخ کی اطاعت کی بات کی جارہی ہے کہ اگر وہ خلاف شریعت حکم دے تو اس کو ماننا جائے اور کوئی اعتراض نہ کیا جائے، اول تو اس شیخ کا اللہ تعالیٰ نے کہاں نام لیا جس سے یہ ثابت ہو کہ وہ خلاف شریعت بات کرنے والا نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ یہاں تو شریعت ایک ہی ہے یہ بات تو نہیں کہ شیخ کی شریعت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے الگ کوئی اور شریعت ہو، اب اگر شیخ خلاف شریعت حکم دیتا ہے تو "لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق" کے مطابق اس کی بات کو رد کرنا واجب ہوگا۔

البتہ کوئی مبہم بات ہو جس میں تاویل کی گنجائش ہو تو وہ بات دوسری ہے، یہاں کفر بواح اور اس امر کی بات ہو رہی ہے جس کے عدمِ جواز میں کوئی شبہہ موجود نہیں۔

کیا شیخ اکبر ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ولایت نبوت سے افضل ہے؟

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمۃ اللہ علیہ نے ولایت و نبوت سے بحث کرتے ہوئے کہہ دیا کہ ولایت نبوت سے افضل ہے۔

حافظ ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر سخت تردید کی اور ابن عربی کو کفر والحاد تک پہنچادیا۔(۲۹)

لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ابن عربی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ ولی نبی سے افضل ہوتا ہے، ان کا مقصد یہ ہے کہ نبی کے اندر ایک شان نبوت کی ہوتی ہے اور ایک شان ولایت کی ہوتی ہے، نبی کی شانِ ولایت ان کی شانِ نبوت سے افضل ہوتی ہے، غیر نبی کے اندر اگر ولایت پائی جائے تو اسے نبی کی نبوت سے افضل نہیں کہا جاسکتا اور نہ ابن عربی نے کہا ہے۔

حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے مکتوبات میں اس کی بھی تردید کی ہے اور فرمایا کہ نبی کے اندر جو شانِ ولایت اور شانِ نبوت دونوں ہوتی ہیں ان میں شانِ نبوت شانِ ولایت سے افضل ہوتی ہے۔(۳۰) واللہ أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب۔

۱۷ - باب : قَوْلِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : (ٱللَّهُمَّ عَلِّمْهُ ٱلْكِتَابَ) .

باب سابق کے ساتھ اس باب کی مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ گزشتہ باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضرت

(۲۹) دیکھئے مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام (ج ۲ ص ۲۰۴ ۔ ۲۴۷)۔

(۳۰) مکتوبات مجدد الف ثانی۔

حر بن قیس رضی اللہ عنہ پر غلبہ مذکور ہے، جو حضرت ابن عباس کی غزارتِ علمیہ کی وجہ سے ہوا، جب کہ اس باب میں یہ مذکور ہے کہ یہ علم و فضل حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا سے حاصل ہوا(۳۱)۔

دوسری وجہ مناسبت یہ بیان کی گئی ہے کہ گزشتہ باب میں یہ مذکور ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے حضرت خضر علیہ السلام سے اس علم کا استفادہ کیا جو ان کے پاس نہیں تھا اور اس باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کے استفادے کا ذکر ہے(۳۲) واللہ اعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں اس میں اشارہ ہے کہ ان الفاظ کا استعمال دوسروں کے لیے ہو سکتا ہے، یہ جواز ابن عباس کی خصوصیت نہیں، یہی وجہ ہے کہ ترجمہ میں حدیث کے الفاظ رکھ دیے اور یہ نہیں بتایا کہ ان دعائیہ کلمات کا تعلق کسی خاص ذات سے ہے۔ اس معنی کے لحاظ سے "عَلّمه" کا مرجع کوئی مخصوص شخص نہ ہوگا۔(۳۳)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ مرجع ابن عباس رضی اللہ عنہما ہوں جن کا ذکر سابق باب میں آچکا ہے اور اس طرف اشارہ ہو کہ حر بن قیس کے مقابلے میں ابن عباس کی کامیابی پیغمبر علیہ الصلاۃ والسلام کی اسی دعا کا اثر تھا(۳۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس واقعے سے علم اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما دونوں کی عظمت و فضیلت بالبداہت ظاہر ہوتی ہے، اسی لیے مؤلف نے اس روایت کو کتاب العلم اور

---

(۳۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۲) حوالۂ بالا۔

(۳۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹) و عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۵)۔

(۳۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۶۹)۔

• مناقب ابن عباس دونوں جگہ میں ذکر کیا ہے اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھ میں آتا ہے کہ علم چونکہ حق سبحانہ و تعالیٰ کا خاص انعام اور عطا ہے، جیسا کہ "باب من یرد اللہ به خیراً یفقهه فی الدین" میں ابھی مذکور ہو چکا تو آدمی کیسا ہی ذہین و فہیم ہو اور تعلم علم میں کتنی ہی جد و جہد کرے، ہر گز قابل اعتماد نہیں بلکہ توجہ اور التجا الی اللہ ضروری ہے، بدون اس کے ارادۂ خیر کی یہ نعمت میسر نہیں ہو سکتی، یعنی ضروریات تعلم میں دعا و التجا الی اللہ بھی ہے، اس لیے فہم و سعی کے ساتھ اس کی بھی اشد حاجت ہے۔ (۳۵)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس شخص کے پاس کتاب کا علم ہے وہ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینۂ مبارک سے استفادہ کرتا ہے، گویا کہ اس شخص کا سینہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سینہ کے ساتھ منضم اور ملا ہوا ہے جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینۂ مبارک کے ساتھ ملا کر دعا دی تھی۔ (۳۶)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لئے دعا کی، اس کے سبب کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ وہ سبب یا تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے وضو کا پانی رکھا تھا، یا ان کا حسنِ ادب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنے برابر کھڑا کیا لیکن وہ پیچھے ہو کر کھڑے ہوئے۔ ان دونوں اسباب کا ذکر آگے آئے گا۔ (۳۷)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے استاذ اور شیخ کا ادب بیان کیا ہو کہ استاذ کو چاہیے کہ اپنے طلبہ کے لیے دعا کرتے رہیں، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے لیے دعا کی (۳۸)۔

---

(۳۵) الابواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس سرہ (ص ۴۹)۔

(۳۶) لامع الدراری مع تعلیقاتہ (ج ۲ ص ۳۲)۔

(۳۷) تعلیقات لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱ و ۳۲) والأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

(۳۸) الأبواب والتراجم لصحیح البخاری (ص ۴۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مطلق جو رکھا وہ تکثیر فائدہ کی غرض سے رکھا ہو، جس میں استاذ کا دعا کرنا بھی داخل ہے اور طالب علم کا دعا کو طلب کرنا بھی داخل ہے۔(۱) واللہ اعلم

۷۵ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ قَالَ : حَدَّثَنَا خَالِدٌ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(۲) قَالَ : ضَمَّنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ وَقَالَ : (اللَّهُمَّ عَلِّمْهُ الْكِتَابَ) . [۱٤۳ ، ۳٥٤٦ ، ٦٨٤٢]

تراجم رجال

(۱) ابو مَعْمَر

یہ عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج منقری بصری ہیں، ابو معمر کنیت ہے اور "مُقعد" کے لقب سے معروف ہیں(۳)۔

یہ جریر بن عبدالحمید، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، عبدالوہاب ثقفی، ملازم بن عمرو حنفی کے علاوہ عبدالوارث بن سعید سے روایتِ حدیث کرتے ہیں خاص طور پر انہوں نے عبدالوارث سے خوب استفادہ کیا، اصول ستہ میں ان کی جتنی روایات مروی ہیں سب عبدالوارث کے واسطے سے ہیں(۴)۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قوله: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ص۲٦) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱٤۳) وفي (ج۱ص٥۳۱) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (المناقب) باب ذكر ابن عباس رضي الله عنهما، رقم (۳۷٥٦) وفي (ج۲ص۱۰۸۰) فاتحة كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب (بدون ترجمة) رقم (۷۲۷۰). ومسلم في صحيحه في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عبدالله بن عباس رضي الله عنهما رقم (٦۳٦۸). والترمذي في جامعه في كتاب المناقب، باب مناقب عبدالله بن العباس رضي الله عنهما، رقم (۳۸۲۳) و(۳۸۲٤). والنسائي في السنن الكبرى (ج٥ص٥۱و٥۲) كتاب المناقب، باب، عبدالله بن العباس بن عبدالمطلب حبر الأمة وعالمها و ترجمان القرآن رضي الله عنه رقم (۸۱۷۷-۸۱۷۹) وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل ابن عباس، رقم (۱٦٦).

(۳) تہذیب الکمال (ج۱٥ص۳٥۳) وسیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص٦۲۲)۔

(۴) دیکھئے حاشیۃ ابن العجمی علی الکاشف (ج۱ص٥۷۹) رقم (۲۸۷۸)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداود، امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم، امام دارمی، امام ذہلی، عباس دوری اور محمد بن وارہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اساطین حدیث ہیں (۵)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ثقة ثبت" (۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة نبيل عاقل" (۷)۔

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد كتبت كتب عبدالوارث عن ولده عبدالصمد، وأنا أشتهي أن أكتبها عن أبي معمر"۔ (۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کی قدر و قیمت ظاہر کرنے کے لیے فرماتے ہیں "يقول علي مثل هذا القول مع أنه قد بقي أيضاً عبدالوارث وسمع منه جملة أحاديث" (۹)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة ثبتاً، صحيح الكتاب، وكان يقول بالقدر..." (۱۰)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو معمر ثقة، يرى القدر" (۱۱)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق متقن قوي الحديث، غير أنه لم يكن يحفظ، وكان له قدر عند أهل العلم" (۱۲)۔

---

(۵) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۱۵ ص۳۵۴) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج۱۵ ص۳۵۴) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۳)۔

(۷) حوالہ جات بالا۔

(۸) تہذیب الکمال (ج۱۵ ص۳۵۵) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۳)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۳)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج۱۵ ص۳۵۵) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۳)۔

(۱۱) حوالہ جات بالا۔

(۱۲) تہذیب الکمال (ج۱۵ ص۳۵۶) و سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ ص۶۲۳، ۶۲۴)۔

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"ثقة حافظ، يعني أنه كان متقناً محرراً لكتبه"(۱۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱۴)۔

ان تمام توثیقات کے ساتھ آپ نے یہاں یہ بھی ملاحظہ کیا کہ یہ قدری تھے،اس کے باوجود ان کی احادیث کو اصحاب اصول ستہ نے قبول کیااور اپنی کتابوں میں روایت بھی کیا،کیونکہ وہ داعی إلی البدعۃ نہیں تھے چنانچہ امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"وكان لايتكلم فيه"(۱۵)یعنی وہ"قدر"کے بارے میں کلام بھی نہیں کرتے تھے۔

۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۶)غفر اللہ لہ۔

(۴)عبدالوارث

یہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ابوعبیدہ ان کی کنیت ہے۔(۱۷)

یہ یزید الرشک،ایوب سختیانی،ایوب بن موسیٰ،شعیب بن الحبحاب،عمرو بن عبید،داؤد بن ابی ہند،عبدالعزیز بن صہیب،عبداللہ بن ابی نجیح،سلیمان تیمی،ابوعمرو بن العلاء،اور سعید بن ابی عروبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبدالصمد بن عبدالوارث،ابو معمر المقعد۔ وهو راوية كتبه۔ مسدد بن مسرہد،قتیبہ بن سعید،بشر بن ہلال الصواف،عبیداللہ بن عمر القواریری اور علی بن المدینی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱۸)

---

(۱۳)حوالہ جات بالا۔

(۱۴)الثقات لابن حبان(ج۸ص۳۵۳،۳۵۴)۔

(۱۵)تهذيب الكمال(ج۱۵ص۳۵۵)وسیر اعلام النبلاء(ج۱۰ص۲۲۳)۔

(۱۶)الکاشف(ج۱ص۵۷۹)،رقم(۲۸۷۸)۔

(۱۷)تهذيب الكمال(ج۱۸ص۴۷۸)وسیر أعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۰)۔

(۱۸)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۱۸ص۴۷۹۔۴۸۱)وسیر اعلام النبلاء(ج۸ص۳۰۰و۳۰۱)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق،ممن یعدّ مع ابن علیة، وبشر بن المفضل، ووهیب، یُعدّ من الثقات، هوأثبت من حماد بن سلمة"۔(۲۰)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۲۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة حجّة"۔(۲۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان قدریاً، متقنا فی الحدیث، کان شعبةیقول: یعرف الإتقان في قفاه"۔(۲۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هومثل حماد بن زید في أیوب"۔(۲۴)

ابن معین سے جب پوچھا گیا "من أثبت شیوخ البصریین؟" فرمایا "عبدالوارث، وسمی جماعة" (۲۵)۔

ان تمام توثیقات کے باوجود ان پر قدری ہونے کا الزام بھی ہے، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے قدری ہونے کو جزم کے ساتھ نقل کرتے ہیں چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وإلیه المنتهیٰ في التثبت إلا أنه قدري متعصب لعمروبن عبید"۔(۲۶)

نیز وہ فرماتے ہیں "وکان عالماً مجوداً، من فصحاء أهل زمانه، ومن أهل الدین والورع، إلا أنه قدري مبتدع"۔(۲۷)

---

(۱۹) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۴۸۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۲)۔

(۲۰) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۴۸۳)۔

(۲۱) حوالہ بالا

(۲۲) الطبقات الکبریٰ (ج۷ص۲۸۹)۔

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج۷ص۱۴۰)۔

(۲۴) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۴۸۲)۔ وسیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۳)۔

(۲۵) حوالہ جات بالا۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج۲ص۶۷۷) رقم (۵۳۰۷)۔

(۲۷) سیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثبت صالح لكنه قدري"۔(۲۸)

حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ وہ عبدالوارث سے روایت کرنے سے منع کرتے تھے۔(۲۹)

یزید بن زریع رحمۃ اللہ علیہ کہا کرتے تھے "من أتى مجلس عبدالوارث فلايقربني"(۳۰)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت رمي بالقدر، ولم يثبت عنه"۔(۳۱)

اس نفی کی بنیاد دراصل عبدالوارث کے بیٹے عبدالصمد کا یہ قول ہے جو وہ حلفاً کہتے ہیں "إنه لمكذوب على أبي، وماسمعت قط يعني القدر وكلام عمرو بن عبيد"۔(۳۲)

نیز وہ خود فرماتے ہیں "مارأيت الاعتزال قط"۔(۳۳)

غالباً ان پر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ اس وجہ سے لگا تھا کہ وہ عمرو بن عبید معتزلی کی تعریف کیا کرتے اور اس سے روایتیں لیا کرتے تھے، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے "لولا أنني أعلم أنه صدوق ماحدثت عنه"۔(۳۴)

نیز وہ کہا کرتے تھے "أن يوماً من عمرو بن عبيد أكبر من عمر ايوب السختياني ويونس وابن عون"۔(۳۵)

اگر ان پر قدری ہونے کا الزام ثابت ہو بھی جائے تب بھی چونکہ یہ داعی نہیں تھے اس لیے ان کی احادیث مقبول ہوں گی، چنانچہ جمہور محدثین نے اور اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے۔

---

(۲۸) الکاشف (ج۱ص۶۷۳)، رقم (۳۵۱۰)۔

(۲۹) تهذيب الكمال (ج۱۸ص۴۸۳) و سیر اعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۳)۔

(۳۰) سیر أعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۳)۔

(۳۱) تقريب التهذيب (ص۳۶۷)، رقم (۴۲۵۱)۔

(۳۲) التاريخ الكبير (ج۶ص۱۱۸)، رقم (۱۸۹۱)۔

(۳۳) ھدی الساری (ص۴۲۲)۔

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) سیر اعلام النبلاء (ج۸ص۳۰۲)۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن المبارک سے جب پوچھا گیا "کیف رویت عن عبدالوارث وترکت عمرو بن عبید؟" تو انہوں نے فرمایا "إن عمراً کان داعیاً"۔(۳۶)

محرم ۱۸۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۳۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۳) خالد

یہ مشہور محدث ابو المنازل۔ بضم المیم وکسرالزای، وقیل بفتح المیم أیضاً۔(۳۸) خالد بن مہران حذاء بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳۹)

انہوں نے حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی زیارت کی ہے۔(۴۰)

یہ انس بن سیرین، محمد بن سیرین، حفصہ بنت سیرین، حسن بصری، ابوعثمان نہدی، ابوالعالیہ ریاحی، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن ابی میمونہ اور ابورجاء عطاردی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن علیہ، بشر بن المفضل، حفص بن غیاث، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، سفیان ثوری(۴۱) سلیمان الاعمش، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، عبدالوارث بن سعید، محمد بن جعفر غندر، محمد بن سیرین (وهو شیخه) معتمر بن سلیمان، منصور بن المعتمر اور ابواسحاق سبیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۴۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔(۴۳)

---

(۳۶) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۲)۔

(۳۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۸ ص ۳۰۴)۔

(۳۸) دیکھئے تقریب التہذیب (ص ۱۹۱) رقم (۱۶۸۰)۔

(۳۹) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۷)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) کذا فی تهذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۹) ولیس فیه ذکر سفیان بن عیینة، وذکر الذهبی فی السیر ابن عیینة (ج ۶ ص ۱۹۱) ولم یذکر الثوری فلیحقق

(۴۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۷۸-۱۸۰) وسیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱ و ۱۹۲)

(۴۳) تہذیب الکمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

امام نسائی اور یحیی بن معین رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقة" (۴۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کو "الإمام الحافظ الثقة" (۴۵) اور "الحافظ أحد الأئمة" (۴۶) اور "ثقة إمام" قرار دیتے ہیں (۴۷)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فہد بن حیان قیسی سے نقل کرتے ہیں "و کان خالد ثقة، رجلاً مهيبا، لا يجترئ عليه أحد، و كان كثير الحديث"۔ (۴۸)۔

البتہ امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يكتب حديثه و لا يحتج به"۔ (۴۹)

اسی طرح امام شعبہ، ابن علیہ اور حماد بن زید رحمہم اللہ تعالی نے بھی ان پر کچھ کلام کیا ہے۔ (۵۰)۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ جمہور نقاد حدیث نے ان پر جو جرح کی گئی ہے اس کو رد کردیا ہے، چنانچہ ابن العجمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قال ابن الهادی فی "طبقاته": ولم يقبل هذا القول منه فيه ولا في غيره من الأثبات"۔ (۵۱)۔

ظاہر ہے کہ امام احمد، ابن معین اور نسائی وغیرہ ان کو "ثقہ" اور "ثبت" قرار دے رہے ہیں تو ابو حاتم کی جرح مبہم کیوں کر مؤثر ہوسکتی ہے؟!

پھر جہاں تک شعبہ کے کلام کا تعلق ہے سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں "وتكلم فيه شعبة وابن علية إما لكونه دخل في شيء من عمل السلطان، أو لما قال حماد بن زيد: قدم علينا قدمة من الشام فكأنا أنكرنا حفظه"۔ (۵۲)

---

(۴۴) حوالہ بالا۔

(۴۵) سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۰)۔

(۴۶) ميزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۲۴۶۶)۔

(۴۷) الكاشف (ج ۱ ص ۳۶۹) رقم (۱۳۵۶)۔

(۴۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۷ ص ۲۵۹، ۲۶۰)۔

(۴۹) تهذيب الكمال (ج ۸ ص ۱۸۰)۔

(۵۰) دیکھئے میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) رقم (۲۴۶۶)۔

(۵۱) حاشية ابن العجمي على الكاشف (ج ۱ ص ۳۶۹)۔

(۵۲) هدي الساري (ص ۴۰۰)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ابوحاتم اور شعبہ کے اقوال نقل کر کے فرماتے ہیں "ما التفت أحد إلی هذا القول أبدا"۔(۵۳)

نیز شعبہ نے جب خالد حذاء کے بارے میں کلام کیا تو عباد بن عباد اور حماد بن زید دونوں ان کے پاس آئے اور کہا "مالك! اجننت!! أنت أعلم، وتهددناه" چنانچہ شعبہ نے پھر کلام کرنا چھوڑ دیا۔(۵۴)

البتہ حماد بن زید نے جو کہا ہے کہ شام سے لوٹنے کے بعد ان کے حافظہ میں کچھ تغیر آگیا تھا ممکن ہے یہ بالکل آخر عمر کی بات ہو، چنانچہ تمام اصحابِ اصول ستہ ودیگر محدثین نے ان کی احادیث سے احتجاج واستدلال کیا ہے (۵۵) واللہ اعلم۔

"حذّاء" کے لقب سے معروف ہونے کی وجہ

یہ بذاتِ خود جوتے بنانے والے یا بیچنے والے نہیں تھے بلکہ چونکہ یہ حذائین کے ساتھ اٹھتے بیٹھتے تھے اس لیے ان کا نام "حذّاء" پڑ گیا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ چوں کہ یہ حذائین کے پاس بیٹھ کر انہیں ہدایت دیا کرتے تھے "احذ علی هذا النحو" (اس طرح سیا کرو، اس طرح جوتے کو بناؤ) اسی لیے ان کا نام "حذاء" ہو گیا۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے بنی مجاشع کی ایک خاتون سے نکاح کیا تھا، اپنی بیوی کو لے کر حذائین کے علاقے میں رہنے لگے تھے اس لیے ان کا نام "حذاء" پڑ گیا (۵۶)۔

۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۷) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) عکرمہ

یہ مشہور امامِ حدیث وتفسیر ابوعبداللہ عکرمہ مولی عبداللہ بن عباس مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مغرب

---

(۵۳) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) رقم (۲۴۶۲)۔

(۵۴) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۶۴۳) وسیر اعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۱)۔

(۵۵) ہدی الساری (ص ۴۰۰)۔

(۵۶) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۱۹۲)۔

(۵۷) تهذيب الكمال (ج ۸ ص ۱۸۱)۔

کے بربری خاندان سے تعلق رکھتے تھے، حصین بن ابی الحر العنبری کے غلام تھے، انہوں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو ہبہ کردیا(۵۸)۔

حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو، عقبہ بن عامر جہنی، معاویہ بن ابی سفیان، یعلی بن امیہ، حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے، انہوں نے حضرت عائشہ، حضرت علی، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کی ہے، لیکن محدثین نے تصریح کی ہے کہ ان کی ان حضرات سے جو روایتیں مروی ہیں وہ مرسل ہیں۔(۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں، ابراہیم نخعی، امام شعبی، عمرو بن دینار، ابوالزبیر مکی، قتادہ، مطر الوراق، موسیٰ بن عقبہ، ایوب سختیانی، اشعث بن سوار، حمید الطویل، خالد الحذاء، امام اعمش، سماک بن حرب، عاصم بن بہدلہ، عاصم الاحول، فطر بن خلیفہ اور لیث بن ابی سلیم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۶۰)

جابر بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عكرمة مولى ابن عباس هذا أعلم الناس"۔(۶۱)

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا "تعلم أحداً أعلم منك؟" تو انہوں نے فرمایا "نعم، عكرمة" (۶۲)۔

امام قتادہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں **أعلم التابعين أربعة...... وكان أعلمهم بالتفسير**"(۶۳)۔

---

(۵۸) تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۶۴ و ۲۶۵) وسير اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۲ و ۱۳)۔

(۵۹) حاشية ابن العجمي على الكاشف (ج ۲ ص ۳۳) رقم (۳۸۶۷)۔

(۶۰) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۶۵۔۲۶۹) وسير اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۳، ۱۴)۔

(۶۱) تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۶) وهدي الساري (ص ۴۲۸)۔

(۶۲) سير اعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۹) وتهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وهدي الساري (ص ۴۲۹)۔

(۶۳) تهذيب الكمال (ج ۲۰ ص ۲۷۲) وسير أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۷) وهدي الساري (ص ۴۲۹)۔

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لولم یکن عندی ثقة لم أكتب عنه"۔(٦٤)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت مثل عکرمة قط"۔(٦٥)

سلام بن مسکین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان عکرمة من أعلم الناس بالتفسیر"۔(٦٦)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "خذوا التفسیر من أربعة" اور ان میں عکرمہ کا ذکر کیا(٦٧)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس أحد من أصحابنا إلا احتج بعکرمة"(٦٨)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا رأیت انساناً یقع في عکرمة فاتهمه علی الإسلام"۔(٦٩)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(٧٠)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(٧١)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أصحاب ابن عباس عیال علی عکرمة" (٧٢)۔

امام اسحاق بن راھویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عکرمة عندنا إمام أهل الدنیا"۔(٧٣)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان عکرمة من أهل العلم، ولم یکن في موالي ابن عباس أغزر علماً منه"۔(٧٤)۔

---

(٦٤) سیر أعلام النبلاء (ج٥ص١٨) وهدي الساري (ص٤٢٩) وتهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٧٥)۔

(٦٥) هدي الساري (ص٤٢٩)۔

(٦٦) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٧٢) وهدي الساري (٤٢٩)۔

(٦٧) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٧٤) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص١٨) وهدي الساري (ص٤٢٩)۔

(٦٨) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٨٩) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص٣١) وهدي الساري (٤٢٩)۔

(٦٩) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٨٨) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص٣١) وهدي الساري (٤٢٩)۔

(٧٠) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٨٩) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص٣١) وهدي الساري (ص٤٢٩)۔

(٧١) حوالہ جات بالا۔

(٧٢) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٨٩) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص٣٢) وهدي الساري (٤٢٩)۔

(٧٣) هدي الساري (ص٤٢٩)۔

(٧٤) تهذیب الکمال (ج٢٠ص٢٨٩) وسیر أعلام النبلاء (ج٥ص٣١) وهدي الساري (٤٢٩)۔

ابو بکر بن ابی خیثمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عكرمة من أثبت الناس فيما يروي ولم يحدث عمن هو دونه أومثله، أكثر حديثه عن الصحابة رضي الله عنهم"۔(۷۵)

یہ ان کی تعدیل و توثیق اور امامتِ شان سے متعلق چند اقوال ہیں جب کہ ان کے معدلین اور ثناخوانوں کی فہرست کافی طویل ہے۔

ان تعدیلات و توثیقات کے ساتھ ان پر بڑے بڑے اکابر حضرات نے کلام بھی کیا ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور ہدی الساری میں ان تمام جرح کو نقل کر کے ان کا جواب دیا ہے اور ثابت کیا ہے کہ ان پر کوئی جرح ثابت اور مقبول نہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے بیان کے مطابق ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے وہ تین قسم کے الزامات ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ ان کو بعض حضرات مثلاً حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے جھوٹا قرار دیا ہے۔

چنانچہ ان سے منقول ہے کہ انہوں نے اپنے موٰلی نافع سے خطاب کرتے ہوئے کہا "لاتكذب علي كما كذب عكرمة على عبدالله بن عباس"۔(۷٦)

اسی طرح یہ بات سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ سے بھی نقل کی جاتی ہے کہ انہوں نے اپنے موٰلی برد سے یہی بات کی۔(۷۷)

اسی طرح علی بن عبداللہ بن عباس سے جب پوچھا گیا کہ عکرمہ کو باندھا کیوں گیا ہے؟ تو انہوں نے جواب دیا "إنه يكذب على أبي"(۷۸)۔

اسی طرح اور بھی چند اقوال منقول ہیں جن میں عکرمہ کی طرف کذب کی نسبت کی گئی ہے۔(۷۹)

---

(۷۵) هدي الساري (۴۲۹)۔

(۷٦) نقله الذهبي في ميزان الاعتدال ثم ردّه. انظر (ج۳ص۹۷) رقم (۵۷۱٦)۔

(۷۷) ميزان الاعتدال (ج۳ص۹٦) وتهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۸۰)۔

(۷۸) تهذيب الكمال (ج۲۰ص۲۸۰)۔

(۷۹) دیکھئے هدي الساري (ص۴۲۵، ۴۲٦)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام اقوال کی تفنید کی ہے اور ثابت کیا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے نیز دوسرے حضرات سے اول تو صحیح سند کے ساتھ ثابت نہیں ہے، دوسرے یہ کہ "کذب" میں بھی کئی احتمالات ممکن ہیں مثلاً یہ کہ "کذب" کے معنی یہاں جھوٹ نہیں بلکہ "خطا" ہے جو اہل حجاز کے نزدیک مستعمل ہیں(۱)۔

خود عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**أرأيت هؤلاء الذين يكذبوني من خلفي أفلا يكذبوني في وجهي**"(۲)۔

نیز حضرت عکرمہ رحمۃ اللہ علیہ نے ایک دفعہ ابو امامہ بن سہل بن حنیف سے کہا "**يا أبا أمامة، أذكرك الله، هل سمعت ابن عباس يقول: "ماحدثكم عني عكرمة فصدقوه، فإنه لم يكذب علي؟" فقال أبو أمامة: "نعم"**۔(۳)

حافظ ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**فأما قولهم: كذاب، فليس مما يثبت به جرح حتى يتبين ما قاله**"۔(۴)

(۲) ان پر دوسرا الزام یہ ہے کہ ان کا عقیدہ خارجیوں جیسا تھا، چنانچہ ان پر امام مالک نے جو نکیر کی ہے وہ اسی وجہ سے کی ہے، امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**والذي أنكر عليه مالك إنما هو بسبب رأيه**"(۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سے قطعی طور پر خارجیوں کا عقیدہ ثابت نہیں، البتہ ممکن ہے بعض مسائل میں موافقت ہو، اس لیے ان کی طرف خارجی ہونے کی نسبت کردی گئی ہو۔(۶)

---

(۱) ھدی الساری (ص ۴۲۷، ۴۲۸)۔
(۲) ھدی الساری (ص ۴۲۸)۔
(۳) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۷۱)۔
(۴) التمہید (ج ۲ ص ۳۴)۔
(۵) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۸۹)۔
(۶) ھدی الساری (ص ۴۲۸)۔

حافظ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مكي تابعي ثقة، بريء ممايرميه به الناس من الحرورية"۔(۷)

(۳) تیسرا الزام یہ ہے کہ یہ امراء سے جوائز وھدایا قبول کیا کرتے تھے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ کوئی ایسی جرح نہیں کہ ان کی روایتوں کو رد کردیا جائے، وہ فرماتے ہیں "وهذا الزهري قد كان في ذلك أشهر من عكرمة، ومع ذلك فلم يترك أحد الرواية عنه بسبب ذلك"۔(۸)

معلوم ہوا کہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے اس کا کوئی اعتبار نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحاب اصول ستہ میں سے امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سواسب نے ان کی حدیثوں کو علی سبیل الاحتجاج والاستدلال قبول کیا ہے اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیثوں کو قبول تو کیا ہے لیکن مقروناً ذکر کیا ہے۔(۹)

آخر میں عکرمہ کے دفاع میں علماء کے چند جامع اقوال نقل کیے جاتے ہیں۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عكرمة مولى ابن عباس: من جلة العلماء، لايقدح فيه كلام من تكلم فيه؛ لأنه لاحجة مع أحد تكلم فيه"۔(۱۰)

محمد بن نصر مروزی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمع عامة أهل العلم على الاحتجاج بحديث عكرمة، واتفق على ذلك رؤساء أهل العلم للحديث من أهل عصرنا، منهم أحمد بن حنبل و إسحق بن راهويه، وأبوثور، ويحيي بن معين......"۔(۱۱)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولم يكن أحد يدفع عكرمة عن التقدم في العلم بالفقه والقرآن وتأويله، وكثرة الرواية للآثار، وأنه كان عالماً بمولاه، وفي تقريظ جلة أصحاب ابن عباس إياه ووصفهم لهم بالتقدم في العلم وأمرهم الناس بالأخذ عنه

(۷) تہذیب الکمال (ج۲۰ص۲۸۹)۔

(۸) ھدی الساری (ص۴۲۸)۔

(۹) ھدی الساری (ص۴۲۵)۔

(۱۰) التمہید (ج۲ص۲۷)۔

(۱۱) التمہید (ج۲ص۳۳) وھدی الساری (ص۴۲۹)۔

مابشهادة بعضهم تثبت عدالة الإنسان، ويستحق جواز الشهادة، ومن ثبتت عدالته لم يقبل فيه الجرح، وماتسقط العدالة بالظن، وبقول فلان لمولاه:لاتكذب علي، وماأشبهه من القول الذي له وجوه وتصاريف ومعان، غيرالذي وجهه إليه أهل الغباوة ومن لاعلم له لتصاريف كلام العرب"۔(١٢)

نیز وہ فرماتے ہیں"لوكان كل من ادعي عليه مذهب من المذاهب الردية ثبت عليه ماادعي به وسقطت عدالته وبطلت شهادته بذلك: للزم ترك أكثر محدثي الأمصار؛لأنه مامنهم إلاوقد نسبه قوم إلى مايرغب به عنه"(١٣)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"...كان عكرمة من علماء الناس في زمانه بالقرآن والفقه.....ولايجب على من شمّ رائحة العلم أن يعرج على قول يزيد بن أبي زياد، حيث يقول: دخلت على علي بن عبدالله بن عباس، وعكرمة مقيد على باب الحش، قلت: من هذا؟ قال: إنّ هذا يكذب على أبي. ومن أمحل المحال أن يجرح العدل بكلام المجروح، لأن يزيد بن أبي زياد ليس ممن يحتج بنقل حديثه، ولابشيء يقوله أيوب بن رزين عن نافع قال: سمعت ابن عمر يقول:يا نافع، لاتكذب عليّ كما يكذب عكرمة على ابن عباس، قلت۔ القائل ابن حبان۔:أما عكرمة فحمل أهل العلم عنه الحديث و الفقه في الأقاليم كلها، وماأعلم أحدًا ذمّه بشيء إلا بدعابة كانت فيه"۔(١٤)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"وعكرمة مولى ابن عباس لم أخرج ههنامن حديثه شيئا، لأن الثقات إذا رووا عنه: فهومستقيم الحديث إلا أن يروي عنه ضعيف، فيكون قد أتي من قبل ضعيف لامن قبله، ولم يمتنع الأئمة من الرواية عنه، وأصحاب الصحاح أدخلوا أحاديثه إذا روى عنه ثقة في صحاحهم، وهوأشهر من أن يحتاج أن أخرج حديثاً من حديثه،

---

(١٢)ھدی الساری(ص٤٢٩)۔

(١٣)ھدی الساری(ص٤٢٨)۔

(١٤)الثقات لابن حبان(ج٥ص٢٢٩،٢٣٠)۔

وھو لابأس به"۔(١٥)

١٠٤ھ یا ١٠٥ھ یا ١٠٦ھ یا ١٠٧ھ میں آپ کا انتقال ہوا۔(١٦) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(١٧)

قال: ضمّنی رسول الله صلی الله علیه وسلم

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے ساتھ لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے مناقب میں بھی اس حدیث کو ذکر کیا گیا ہے اس میں اضافہ ہے "ضمّنی النبی صلی الله علیه وسلم إلی صدره"(١٨) کہ آپ نے مجھے اپنے سینہ مبارک سے لگالیا۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اس وقت بالغ تو نہیں ہوئے تھے البتہ صبی ممیز تھے، اس سے معلوم ہوا کہ بطور شفقت چھوٹے رشتہ دار بچوں کو سینہ سے لگانا جائز ہے۔(١٩)

وقال: اللهم علّمه الکتاب

اور آپ نے فرمایا اے اللہ! ان کو کتاب کا علم عطا فرما۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس کو اپنے سینہ مبارک سے لگا کر یہ عظیم دعا دی کہ اے اللہ ان کو کتاب اللہ کا علم عطا فرما، کتاب کے اندر تمام امور دین اور احکامِ شرعیہ آجاتے ہیں،

---

(١٥) الکامل لابن عدی (ج۵ص١٧٦، ٢٧٤)۔

(١٦) تھذیب الکمال (ج٢٠ص٢٩١و٢٩٢)۔

(١٧) دیکھئے کشف الباری (ج١ص٤٣٥)، (ج٢ص٢٠٥)۔

(١٨) صحیح البخاری (ج١ص٥٣١) کتاب فضائل أصحاب النبی صلی الله علیه وسلم (المناقب) باب ذکر ابن عباس رضی الله عنهما رقم (٣٧٥٦)۔

(١٩) فتح الباری (ج١ص١٧٠)۔

اس عمل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ احکام شرعیہ اور علومِ دینیہ کا سرچشمہ پیغمبر علیہ السلام کا صدر ہے، جس کو بھی یہ دولت ملے گی آپ ہی کے صدرِ مبارک سے ملے گی، جس کا صدر جس قدر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اتصال و قرب رکھے گا اسی قدر اس پر علوم کا فیضان ہوگا۔ اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اتصال و قرب کا دار و مدار اتباعِ سنت اور احکام خداوندی کی بجا آوری پر ہے۔

یہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کو اپنے سینہ مبارک سے ملا کر افاضۂ علوم فرمایا اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی طلب پر صدرِ مبارک سے کوئی چیز نکال کر ان کی چادر میں رکھ دی اور ارشاد ہوا کہ اسے اپنے سینہ سے لگالو جس سے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا سینہ گنجینۂ علوم نبوی بن گیا۔ (۲۰)

انتقالِ علوم کا یہی طریقہ حضرت حق جل مجدہ کی نیابت میں حضرت جبریل علیہ السلام نے آپ کے ساتھ اختیار کیا تھا، (۲۱) صالحینِ امت میں بعض اہل اللہ کا عمل بھی اسی قسم کا رہا ہے۔

اس روایت کے ایک طریق میں "الکتاب" کی جگہ "الحکمۃ" کا ذکر آیا ہے۔ (۲۲) اگرچہ "حکمت" کی تفسیر میں علماء نے بہت سے اقوال ذکر کیے ہیں مثلاً: قرآن، عمل بالقرآن، سنت، درستگی قول، خشیت، فہم عن اللہ، عقل، مایشھد العقل بصحتہ، نور یفرق بین الالہام والوسواس، سرعۃ الجواب مع الاصابۃ، وغیرہ لیکن بظاہر یہاں "کتاب اللہ" اور "فہم قرآن" مراد ہے۔ (۲۳) واللہ اعلم۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا کا سبب

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما پر جو یہ مخصوص شفقت فرمائی اور خاص دعا دی اس کا سبب کیا تھا؟

احادیث میں دو واقعے ملتے ہیں، ایک کا تعلق خدمت سے ہے اور دوسرے کا تعلق ادب و احترام سے، دونوں ہی واقعات دعا کا سبب ہو سکتے ہیں۔

---

(۲۰) انظر الإصابة (ج ۲ ص ۲۰۷)۔

(۲۱) كما في حديث عائشة عند البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۲، ۳) كتاب بدء الوحي، الحديث الثالث، رقم (۳): "فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد" وقد فعل ذلك ثلاثا۔

(۲۲) "صحیح البخاری (ج ۱ ص ۵۳۱) کتاب المناقب، باب ذکر ابن عباس رضی اللہ عنہما، رقم (۳۷۵۶)۔

(۲۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۰)۔

ایک واقعہ تو یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قضائے حاجت کی ضرورت سے تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے آرام کی غرض سے پانی بھر کر رکھ دیا، آپ تشریف لائے، پوچھا کہ پانی کس نے رکھا ہے؟ معلوم ہوا کہ ابن عباس نے، آپ خوش ہوئے اور دعا دی۔ (۲۴)

اس عمل میں اصل دعا کا سبب یہ بات ہے کہ جب آپ قضائے حاجت کے لیے بیت الخلاء میں تشریف لے گئے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے سوچا کہ جب میں یہاں حاضر ہوں تو مجھے کوئی خدمت انجام دینی چاہیے، اس سلسلے میں تین صورتیں سامنے آئیں، پانی لے کر خلاء میں حاضر ہونا، بیت الخلاء کے دروازے کے باہر آپ کے قریب پانی رکھ دینا، یا آپ کی طلب پر پانی حاضر کرنا، سو ان میں سے پہلی صورت میں بے پردگی تھی، تیسری صورت میں تعمیل حکم میں تاخیر کا خطرہ تھا، البتہ دوسری صورت میں تستر کی رعایت بھی تھی اور فوری طور پر خلا سے باہر تشریف لا کر استنجاء بالماء میں ان کی اعانت بھی ہوتی تھی، لہٰذا اسی کو اختیار کیا، درحقیقت یہ ان کی ذکاوت اور سمجھ داری کی بات تھی، جزاء من جنس العمل کے اصول پر آپ نے "اللهم علمه الكتاب" کی دعا فرمائی، یعنی حق تعالیٰ ان کو اور زیادہ فہم سلیم اور دانائی عطا فرمائے۔ (۲۵)

اس سے معلوم ہوا کہ بزرگوں کی خدمت اور اس کے صلے میں دعاؤں کا حصول، علم کے لیے ممد و معاون ہے۔

غالبًا یہ واقعہ اس وقت پیش آیا جب حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے ایک رات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنی خالہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کی باری میں گزاری تھی تاکہ آپ کے رات کے معمولات دیکھیں کہ آپ کی رات کی عبادت کیا ہے؟ کتنی رکعات ادا کرتے ہیں، وقت کیا ہے؟ وغیرہ وغیرہ (۲۶)۔

---

(۲۴) "عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل الخلاء، فوضعت له وضوءا، قال: من وضع هذا؟ فأخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين" صحيح البخاري (ج۱ ص۲۶) كتاب الوضوء، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم (۱۴۳)۔

(۲۵) دیکھیے ایضاح البخاری (ج۵ ص۱۷)۔

(۲۶) انظر صحيح البخاري (ج۱ ص۲۲) كتاب العلم، باب السمر في العلم، رقم (۱۱۷)۔

یہاں یہ شبہ نہ کیا جائے کہ ایسے کمرہ میں جہاں دو آدمیوں کی جگہ بھی مشکل سے نکلتی ہو ایک تیسرے انسان کا خانگی معاملات کا

دوسرا واقعہ مسند احمد میں مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو تہجد کی نماز میں اپنے برابر کھڑا کرلیا حضرت ابن عباس پیچھے ہٹ کر کھڑے ہوگئے، آپ نے پھر برابر میں کھڑا کیا، وہ پھر پیچھے ہوگئے، آپ نے حضرت ابن عباس سے پوچھا کہ میں جب تمہیں آگے کرتا ہوں تو تم پیچھے کیوں ہوجاتے ہو؟ حضرت ابن عباس نے جواب دیا کہ "أو ینبغي لأحد أن یصلي حذاء ك وأنت رسول الله؟"(۲۷) کیا کسی شخص کے لیے یہ مناسب ہے کہ آپ یعنی اللہ کے رسول کے برابر میں کھڑا ہو کر نماز پڑھے؟! اس پر آپ نے علم وفہم کی زیادتی کی دعا دی۔

حاصل یہ کہ حدیث سے یہ بات ثابت ہوگئی کہ فہم وذکاوت اور محنت کے علاوہ بزرگوں کی دعائیں بھی حصولِ علم کے لیے نہایت ضروری ہیں اور ان دعاؤں کے حاصل کرنے کا ذریعہ یہ ہے کہ بزرگوں کی خدمت کی جائے اور ان کے ادب واحترام کا پورا پورا لحاظ کیا جائے، جیسا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کتاب کی دعا حاصل کی اور صحابہ کرام کے درمیان علمی اعتبار سے امتیازی مقام حاصل کیا۔ چنانچہ تفسیر قرآن میں تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مقام واضح ہے ہی، فقہ دین میں جو مقامِ بلند ان کو ملا وہ بھی کسی سے مخفی نہیں آج خاص طور پر فقہ شافعی کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مرویات واجتہادات پر ہے۔

حدیثِ باب اور ترجمۃ الباب میں انطباق بالکل واضح ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

۱۸ – باب : مَتَى يَصِحُّ سَمَاعُ الصَّغِيرِ

بابِ سابق کے ساتھ ربط ومناسبت

بابِ سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دعا مذکور تھی اس وقت حضرت ابن عباس صبی ممیز تھے، جبکہ اس باب میں سماع کے سلسلے میں غلام

جائزہ لینے کے لیے رات کے وقت قیام کرنا کس طرح درست ہوسکتا ہے؟ جواب یہ ہے کہ ایک روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا اس زمانہ میں حالت حیض میں تھیں۔ دیکھئے فتح الباری (ج ۲ ص ۴۸۲) کتاب الوتر۔

(۲۷) مسند احمد (ج ۱ ص ۳۳۰)۔

ممیز کا حال مذکور ہے۔(۲۸)

یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ پچھلے باب میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر دعائیں حاصل کیں اور بالغ ہونے کے بعد ان دعاؤں کو نقل کیا اور آپ کی نقل پر پورا پورا اعتماد کیا گیا، حضرت ابن عباس اس وقت صغیر تھے اس لیے اس کو فوراً بعد "متی یصح سماع الصغیر" کا باب قائم فرمادیا۔(۲۹)

ترجمۃ الباب کا مقصد

سب سے پہلے یہاں یہ سمجھیے کہ پہلے آپ پڑھ چکے ہیں کہ ایک تحمل حدیث ہے اور ایک اداء حدیث۔ تحمل حدیث سماع کو کہتے ہیں اور اداء حدیث روایت واسماع حدیث کو کہتے ہیں۔ یہاں "سماع" سے یہی "تحمل" مراد ہے۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں دو جزئی واقعات ذکر کیے ہیں، ان کے مجموعہ سے معلوم ہوتا ہے صحتِ تحمل وسماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ مطلق سنِ تمیز وتعقل سنِ صحتِ سماع وتحمل ہے۔(۳۰)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ کی بھی یہی رائے ہے۔(۳۱)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کے قریب بات کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں تو کوئی اختلاف نہیں کہ اداء حدیث کے لیے عاقل اور بالغ ہونا ضروری ہے، البتہ تحمل کے لیے بالغ ہونا ضروری نہیں، صبی جو کہ قریب البلوغ ہو اور خیر وشر کے درمیان تمیز کر سکے اس کا تحمل درست ہے، مؤلف کا مقصد اسی کا اثبات ہے۔(۳۲)۔

---

(۲۸) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۶۷، ۶۸)۔

(۲۹) دیکھیے ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۷۲، ۷۳)۔

(۳۰) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶)۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص ۴۹)۔

(۳۲) شرح تراجم أبواب صحیح البخاری (ص ۱۵)۔

سنِ تحمل حدیث میں علماء کا اختلاف

ابھی حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے حوالہ سے یہ بات گزر چکی ہے کہ اداءِ حدیث کے لیے عاقل وبالغ ہونے کی شرط متفق علیہ ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں، البتہ بعض حضرات بلوغ سے قبل تحمل حدیث سے بھی منع کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بالغ ہونے سے پہلے تحملِ حدیث کا کوئی اعتبار نہیں۔(۳۳)

لیکن جمہور کے نزدیک بلوغ سے قبل تحمل درست ہے۔(۳۴)

پھر اس عمر کی تحدید میں اختلاف ہے جو سماع کے مقبول ہونے کے لیے ضروری یا مستحب ہے۔

بعض حضرات، خاص طور پر اہلِ کوفہ تو اس بات کے قائل ہیں کہ بیس سال سے پہلے سماع و تحملِ حدیث نہیں کرنا چاہیے۔(۳۵)

امام ابوعبداللہ زبیری رحمۃ اللہ علیہ اس عمر کو مستحب قرار دیتے ہیں(۳۶)۔

موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أهل البصرة يكتبون لعشر سنين، وأهل الكوفة لعشرين، وأهل الشام لثلاثين"۔(۳۷)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سنِ تحملِ حدیث پندرہ سال ہے(۳۸)۔

امام یزید بن ہارون رحمۃ اللہ علیہ تیرہ سال کی تحدید کرتے ہیں(۳۹)۔

موسیٰ بن ہارون حمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب بچہ گائے اور دوسرے جانوروں میں فرق

---

(۳۳)وعليه ابو منصور محمد بن المنذر بن محمد المراكشي الفقيه الشافعي، انظر فتح المغيث للسخاوي(ج۲ص۱۳۴)۔

(۳۴)دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح(ص۱۲۸)النوع الرابع والعشرون،معرفة كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه۔

(۳۵)علوم الحديث(ص۱۲۸و۱۲۹)۔

(۳۶)علوم الحديث(ص۱۲۸)وفتح المغيث للسخاوي(ج۲ص۱۳۷)والكفاية(ص۵۵)۔

(۳۷)الكفاية(ص۵۵)۔

(۳۸)الكفاية(ص۶۳)۔

(۳۹)حوالہ بالا۔

کر سکے تو وہ سنِ تحمل ہے۔(۴۰)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قد حدّد أهل الصنعة فی ذلك أن أقله سنّ محمود بن الربیع"(۴۱) اور بخاری کی روایت میں ان کا پانچ سالہ ہونا مذکور ہے، لہذا گویا سنِ تحمل پانچ سال ہے۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "التحدید بخمس هوالذي استقر علیه عمل أهل الحدیث المتأخرین"(۴۲) چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ جو پانچ سالہ یا اس سے بڑا ہو تو اس کے لیے "سمع" کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور جو اس سے چھوٹا ہو اس کے لیے "سمع" کا لفظ استعمال نہیں ہوتا بلکہ "حضر" یا "أحضر" کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔(۴۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تحدید کرنے کے بجائے یہ دیکھا جائے کہ وہ بچہ خطاب کو سمجھتا ہو اور جواب دے سکتا ہو، لہذا اگر کوئی بچہ جو پانچ سال کا بھی نہ ہوا ہو لیکن خطاب وجواب کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے اور یہ عین ممکن ہے کہ کوئی پانچ سال سے زائد ہو چکا ہو لیکن خطاب وجواب کی اہلیت نہیں رکھتا سو ایسے شخص کے سماع کا اعتبار نہیں ہے۔(۴۴)

اس کو امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے "عقل وضبط" سے تعبیر کیا ہے، کہ جو بچہ سمجھ جائے اور ضبط کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو اس کا سماع درست ہے۔(۴۵)

جمہور جو بلوغ کی قید نہیں لگاتے اور نہ ہی کسی سن کی تحدید کرتے ہیں ان کی دلیل وہ روایات ہیں جو صغار صحابہ مثلاً حضرات حسنین، عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، نعمان بن بشیر، سائب بن یزید، مسور بن مخرمہ، انس بن مالک، مسلمہ بن مخلد، عمر بن ابی سلمہ، یوسف بن

---

(۴۰) الکفایۃ (ص ۶۵)۔

(۴۱) الالماع (ص ۵۸)۔

(۴۲) علوم الحدیث (ص ۱۳۰)۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۳۰)۔

(۴۵) دیکھئے الکفایۃ (ص ۶۳)۔

عبداللہ بن سلام، ابوالطفیل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ سے مروی ہیں، محدثین نے ان کی روایات میں یہ تفریق کہیں نہیں کی کہ یہ روایات بلوغ سے قبل کی ہیں اور یہ روایات بلوغ کے بعد کی۔(۴۶)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے ان کا استدلال حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے واقعہ سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں غزوۂ بدر میں شرکت سے منع فرمادیا تھا، اور پھر جب غزوۂ احد کا موقع آیا تو اس میں شرکت کی اجازت دے دی تھی کیونکہ اس وقت وہ پندرہ سال کے ہوچکے تھے۔(۴۷)

لیکن امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پندرہ سال کی قید قتال کے لیے تو بالکل درست ہے کیونکہ اس میں جسمانی قوت کی ضرورت ہوتی ہے اور جنگی مہارت کی، جبکہ تحمل حدیث میں تو عقل وضبط کی ضرورت ہوتی ہے، اگر کسی کے اندر عقل وضبط موجود ہو تو اس کے لیے سماع حدیث کی اجازت ہے اور اس کا سماع معتبر ہے۔(۴۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جو پندرہ سال کی تحدید کی ہے اس میں دو احتمال ہوسکتے ہیں ایک یہ کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو ابتداء طلب کے لیے مناسب خیال کرتے ہیں کہ پندرہ سال میں بچہ کو طلب حدیث کرنی چاہیے یہ معنی درست ہوسکتے ہیں۔

دوسرا احتمال وہی ہے جو متبادر ہے کہ وہ پندرہ سال کی عمر کو لازمی قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ جس بچے نے پندرہ سال سے قبل کوئی حدیث سن لی اور اسے یاد کرلیا اس کا اعتبار نہیں۔ سو یہ معنی قابلِ قبول نہیں(۴۹)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس بات پر اہلِ علم کا اتفاق نقل کیا ہے کہ حالتِ صغر میں سنی ہوئی روایت کو اگر بعد میں ادا کیا جائے تو وہ مقبول ہے، اس لیے ابن معین

---

(۴۶) فتح المغیث للسخاوی (ج۲ ص۱۳۵، ۱۳۶)۔
(۴۷) دیکھیے فتح الباری (ج۱ ص۱۷۱) والکفایۃ (ص۶۳)۔
(۴۸) دیکھیے فتح الباری (ج۱ ص۱۷۱) والکفایۃ (ص۶۳)۔
(۴۹) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۱)۔

رحمۃ اللہ علیہ کے قول کے پہلے معنی ہی یہاں مراد ہیں نہ کہ دوسرے معنی(۵۰) واللہ اعلم۔

۷۶ : حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال : حدثني مالك ، عن ابن شهاب ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة ، عن عبد الله بن عباس[(۵۱)] قال : أقبلت راكبا على حمار أتان ، وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ، ورسول الله ﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار ، فمررت بين يدي بعض الصف ، وأرسلت الأتان ترتع ، فدخلت في الصف ، فلم ينكر ذلك علي .

[٤٧١ ، ٨٢٣ ، ١٧٥٨ ، ٤١٥٠] .

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

ان کے حالات کتاب الایمان "باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۲)

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب من الدين الفرار من الفتن" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۳)

---

(۵۰) حوالہ بالا۔

(۵۱) قوله "عن عبدالله بن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ص۷۱) كتاب الصلاة، فاتحة أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه، رقم(٤٩٣) و(ج۱ص۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان، ومتى يجب عليهم الغسل والطهور، وحضورهم الجمعة والعيدين والجنائز وصفوفهم، رقم(٨٦١) و(ج۱ص٢٥٠) كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان، رقم(١٨٥٧) و(ج۲ص٦٣٣) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم(٤٤١٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب سترة المصلي ... رقم(١١٢٤-١١٢٧)، والنسائي في سننه، في كتاب القبلة، باب ذكر مايقطع الصلاة ومالا يقطع إذالم يكن بين يدي المصلي سترة، رقم(٧٥٥)، وأبوداود في سننه، في كتاب الصلاة، باب من قال: الحمار لايقطع الصلاة، رقم(٧١٥-٧١٧) والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ماجاء لايقطع الصلاة شيء، رقم(٣٣٧)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب مايقطع الصلاة، رقم(٩٤٧)۔

(۵۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۳)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۸۰)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۱)

(۴) عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ

یہ مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ عبیداللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے۔(۲)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ابوہریرہ، فاطمہ بنت قیس، ابوواقد لیثی، زید بن خالد جہنی، حضرت ابن عباس (جن کی آپ نے طویل صحبت اٹھائی) حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید، حضرت نعمان بن بشیر، حضرت میمونہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھائی عون بن عبداللہ بن عتبہ، ضمرہ بن سعید مازنی، عراک بن مالک، موسی بن ابی عائشہ، ابوالزناد، صالح بن کیسان، خصیف جزری اور سالم ابوالنضر رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں (۳)۔

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة فقيهاً كثيرالحديث والعلم شاعرًا۔"(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"......تابعي، ثقة، رجل صالح، جامع للعلم، وهو معلم عمر بن عبدالعزيز"۔(۵)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون إمام"۔(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "من سادات

---

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۳۲۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۱۹ ص۷۳) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۴۷۵)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۹ ص۷۳ و۷۴) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۴۷۵ و۴۷۶)۔

(۴) الطبقات لابن سعد (ج۵ ص۲۵۰)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج۱۹ ص۷۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۴۷۶)۔

(۶) حوالہ جات بالا۔

التابعین"۔(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔ "كان من بحور العلم"۔(۸)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"۔۔ اما عبیداللہ بن عبداللہ ، فكنت إذا لقيته أتفجر منه بحراً وكنت أظن أني قد علمت العلم، فلما جالسته رأيت أني كنت في شعاب من العلم"۔(۹)

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"كان مقدماً في العلم والمعرفة بالأحكام والحلال والحرام، وكان مع ذلك شاعراً مجيداً"۔(۱۰)

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"أحد الفقهاء العشرة ثم السبعة الذين تدور عليهم الفتوى، وكان عالماً فاضلاً مقدماً في الفقه، تقياً شاعراً محسناً لم يكن بعد الصحابة إلى يومنا فيما علمت فقيه أشعر منه ولا شاعر أفقه منه"۔(۱۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں"ثقة فقيه ثبت"۔(۱۲)

اصحاب سیر نے لکھا ہے کہ ان کے پاس دوسرے اہل علم وفضل جس طرح کسب فیض کے لیے حاضر ہوتے تھے اسی طرح حضرت علی بن الحسین زین العابدین رحمۃ اللہ علیہ بھی آیا کرتے تھے، وہ بیٹھے رہتے اور عبیداللہ بن عبداللہ نماز میں مشغول رہتے، ان کی عادت تھی کہ جب نماز میں مشغول ہوتے تو پھر کسی کی طرف توجہ نہیں فرماتے تھے، کسی نے ان سے کہا"يا تيلك ابن بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فتحبسه هذا الحبس؟!" تو انہوں نے فرمایا"اللهم غفراً، لابدّ لمن طلب هذا الشأن أن يعنى"یعنی اللہ مجھے معاف فرمائے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو بھی یہ علم حاصل کرنے کے درپے ہوتا

---

(۷)الثقات لابن حبان(ج۵ص۶۳)۔

(۸)الکاشف(ج۱ص۶۸۲)، رقم(۳۵۹۲)۔

(۹)تعلیقات تہذیب الکمال(ج۱۹ص۷۶)نقلاً عن تاریخ أبي زرعة الدمشقي(ص۵۲)۔

(۱۰)تہذیب التہذیب(ج۷ص۲۳)۔

(۱۱)حوالہ بالا۔

(۱۲)تقریب التہذیب(ص۳۷۲)، رقم(۴۳۰۹)۔

ہے وہ مشقت میں ضرور پڑتا ہے۔(۱۳)

آپ کا انتقال ۹۴ھ یا ۹۵ھ یا ۹۸ھ یا ۹۹ھ میں ہوا۔(۱۴) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۵) عبداللہ بن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱۵) اور "کتاب الإیمان" "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: اقبلت راكباً على حمار أتان

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں ایک گدھی پر سوار ہو کر آیا۔

"حمار" کا اطلاق جنس پر ہوتا ہے، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔(۱۷)۔

"أتان" کا اطلاق أنثى الحمار پر ہوتا ہے (۱۸)۔

"حمارٍ أتانٍ" دونوں مجرور ہیں، "أتان" یا تو "حمار" سے بدل ہے یا اس کی صفت ہے۔(۱۹)

بعض حضرات نے اس کو اضافت کے ساتھ بھی پڑھا ہے۔(۲۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس میں اضافة الشيء إلى نفسه لازم آتی ہے۔

اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ کوفیین کے مسلک کے مطابق ہے جو کہتے ہیں کہ صرف اختلافِ لفظ کی صورت میں بھی اضافت درست ہے خواہ دونوں ہم معنی ہوں (۲۱)۔

---

(۱۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۴ص۳۸۸) ترجمة علي بن الحسين زين العابدين و (ج۴ص۴۷۸) ترجمة عبيدالله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود۔

(۱۴) تہذیب الکمال (ج۱۹ص۷۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)۔

(۱۶) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

(۱۷) عمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۱۸) مختار الصحاح (ص۳) وعمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۱۹) عمدة القاری (ج۲ص۶۹) وفتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۲۰) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱) وعمدة القاری (ج۲ص۶۹)۔

(۲۱) وشرط الكوفية في الجواز اختلاف اللفظ فقط من غير تأويل ...انظر جمع الجوامع وشرحه همع

"حمار" کے بعد "اتان" لاکر یہ بتادیا کہ یہ حمار از جنس انثی ہے "حمارۃ" بالتاء نہیں کہا، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "حمارۃ" اس لیے نہیں کہا کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی احتمال پیدا کرے اور خیال کرے کہ یہ تائے وحدت ہے۔(۲۲)

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے کہ "حمار" وہ اسم جنس نہیں ہے جس کے واحد اور جمع میں تاء کے وجود اور عدم سے فرق کیا جاتا ہے، بلکہ "حمار" اسم مفرد ہے(۲۳)۔

صحیح بات وہ ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ دراصل "حمارۃ" کا اطلاق جہاں انثی اتان کے لیے ہوتا ہے وہاں "فرس ہجین" (۲۴) کے لیے بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا "حمارۃ" کہنے کی صورت میں یہ احتمال بھی پیدا ہوتا کہ وہ فرسِ ہجین ہو، حالانکہ وہ "اتان" یعنی حمار از قبیل انثی ہے۔(۲۵)

پھر یہ بات بھی ہے کہ "حمارۃ" کا اطلاق انثی الحمار کے لیے شاذ بھی ہے۔(۲۶)

نکتہ

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "حمار" کے بعد "اتان" کو لایا گیا ہے، اس سے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ مرورِ انثی حمار قاطع صلوٰۃ نہیں، اور جب حمیر کے انثی کا مرور قاطع نہیں تو انسان جو اشرف واکمل ہے اس کے انثی کا مرور کیونکر قاطعِ صلوٰۃ ہوسکتا ہے!!(۲۷)

ابن الاثیر جزری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات ایک نکتہ کی حیثیت تو رکھتی ہے لیکن دوسری روایات کی معارض ہے، ظاہر ہے کہ روایات کے معارضہ کے لیے قیاس کافی نہیں(۲۸) بلکہ اس کے لیے تو

الهوامع(ج۲ص۴۹) وانظر أيضا الأشموني مع حاشيته للصبان(ج۳ص۲۵۰)۔

(۲۲) شرح الكرماني(ج۲ص۵۰)۔

(۲۳) شرح القسطلاني(ج۱ص۱۷۵)۔

(۲۴) الهجين من الخيل: ماتلده برذونة من حصان عربي(یعنی ماں عجمی نسل کی گھوڑی ہو اور باپ عربی النسل ہو) انظر المعجم الوسيط(ج۲ص۹۷۵)۔

(۲۵) عمدة القاري(ج۲ص۶۹)۔

(۲۶) ذكره الجوهري، انظر فتح الباري(ج۱ص۱۷۱) وعمدة القاري(ج۲ص۶۹)۔

(۲۷) النهاية لابن الأثير(ج۱ص۲۰) مادة أتن۔

(۲۸) فتح الباري(ج۱ص۱۷۱)۔

روایات چاہئیں، جب روایت موجود ہو تو اس کی تائید میں قیاس کو پیش کیا جاسکتا ہے۔ واللہ اعلم۔

وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام

ان دنوں میں بلوغ کے قریب تھا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی کتنی عمر تھی؟ اس میں اختلاف ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے ایک روایت منقول ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "**توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن عشر سنين**"۔(۲۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے "**جمعت المحكم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقُبض وأنا ابن عشر حجج**"(۳۰)۔

جبکہ ان ہی سے منقول ایک دوسری روایت میں ہے "**توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس عشرة سنة، وأنا ختين**"(۳۱)۔

جبکہ واقدی اور زبیر بن بکار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے وقت حضرت ابن عباس کی عمر تیرہ سال تھی، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہجرت سے تین سال قبل شعب ابی طالب میں پیدا ہوئے تھے جب بنو ہاشم کے ساتھ قریش نے مقاطعہ کیا تھا، ہجرت کے دس سال اور اس سے پہلے کے تین سال، یہ کل تیرہ سال ہوئے (۳۲)۔

اسی طرح مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حضرت ابن عباس اس وقت چودہ سال کے تھے، اسی پر امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے (۳۳)۔

---

(۲۹) مسند احمد (ج۱ص ۲۵۳و ۲۸۷)۔

(۳۰) مسند احمد (ج۱ص ۳۳۷)۔

(۳۱) مسند أبي داود الطيالسي (ص ۳۴۳) رقم (۲۶۴۰)۔

(۳۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۳ص ۳۳۲و۳۳۶)۔

(۳۳) دیکھئے فتح الباری (ج۹ص ۸۴) کتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن۔

ایک قول کے مطابق وہ سولہ سال کے تھے(۳۴)۔

حضرت ابن عباس کی ایک روایت ابو العالیہ کے طریق سے بیہقی نے نقل کی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں "قرأت المحكم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا ابن ثنتي عشرة"(۳۵)۔

اس طرح یہ کل چھ اقوال ہو جاتے ہیں دس سال، بارہ سال، تیرہ سال، چودہ سال، پندرہ سال اور سولہ سال۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے سولہ سال اور بارہ سال کی روایات سنداً ثابت نہیں، باقی اقوال میں تطبیق ہو سکتی ہے۔(۳۶)

خلاصہ یہ کہ اکثر اہل سیر اور محققین کے نزدیک ان کی عمر وفاتِ نبوی کے وقت تیرہ سال تھی۔ واللہ اعلم۔

ورسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بمنى إلى غير جدار

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منیٰ میں بغیر آڑ کے نماز پڑھ رہے تھے۔

یہ حجۃ الوداع کا واقعہ ہے۔(۳۷)

امام شافعی اور دوسرے بہت سے علماء کی رائے یہ ہے "إلى غير جدار" کے معنی "إلى غير سترة" کے ہیں، یعنی آپ کے سامنے کوئی سترہ نہیں تھا۔(۳۸)

اس کے دو قرینے ہیں ایک عقلی قرینہ اور ایک نقلی قرینہ۔

---

(۳۴) حوالہ بالا۔

(۳۵) حوالہ بالا۔

(۳۶) دیکھئے فتح الباري (ج۹ ص۸۳) كتاب فضائل القرآن، باب تعليم الصبيان القرآن۔ نیز دیکھئے (ج۱۱ ص۹۰) كتاب الاستئذان، باب الختان بعد الكبر ونتف الإبط۔

(۳۷) "والحق ان ذلك كان في حجة الوداع، قاله الحافظ في فتح الباري (ج۱ ص۵۷۲) كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه"۔

(۳۸) ذكره البيهقي في السنن الكبرى (ج۲ ص۲۷۳ و۲۷۷) كتاب الصلاة، باب من صلى إلى غير سترة، وباب الدليل

قرینۂ نقلیہ یہ ہے کہ بزار رحمہ اللہ نے ایک روایت نقل کی ہے اس میں ہے "والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي المكتوبة ليس لشيء يستره"۔(۳۹)

اور عقلی قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ مرور بین یدی المصلی قاطع صلوٰۃ نہیں ہے، اگر وہاں سترہ ہوتا تو ابن عباس کا یہ کہنا کہ میں حمار پر سوار حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سے گزر گیا ان کے مقصد کو مفید نہ ہوتا، اس لیے کہ یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہاں قطع صلوٰۃ اس لیے نہیں پایا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سترہ کی طرف نماز پڑھ رہے تھے اور مرور بین المصلی والسترہ نہیں پایا گیا۔

لیکن امام بخاری، امام نووی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ کی رائے یہ ہے کہ "إلى غير جدار" کے معنی "إلى سترة غير جدار" کے ہیں یعنی وہاں سترہ تھا، وہ سترہ جدار نہیں تھا۔(۴۰)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث پر ابواب سترۃ المصلی میں ترجمہ منعقد کیا ہے "باب سترة الإمام سترة من خلفه"۔(۴۱)

لیکن دلائل کو دیکھتے ہوئے پہلی رائے ہی راجح معلوم ہوتی ہے۔ واللہ اعلم

فمررت بين يدي بعض الصف

میں ایک صف کے سامنے سے گزرا

یہاں ابہام ہے جبکہ کتاب الحج کی روایت میں "صفِ اول" کی تصریح موجود ہے۔(۴۲)

وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف فلم ينكر ذلك عليّ

على أن مرور الحمار بين يديه لا يفسد الصلاة. وانظر فتح الباري (ج۱ص۱۷۱)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۴۰) چنانچہ امام نووی حدیث باب کے فوائد کے تحت لکھتے ہیں "وفي هذا الحديث: أن صلاة الصبي صحيحة، وأن سترة الإمام سترة لمن خلفه ..." شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ص۱۹۶) كتاب الصلاة، باب سترة المصلي۔ نیز دیکھئے عمدۃ القاری (ج۴ص۲۷۶) كتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي، باب سترة الإمام سترة من خلفه۔

(۴۱) دیکھئے (ج۱ص۷۱)۔

(۴۲) "حتى سرت بين يدي بعض الصف الأول" صحيح البخاري (ج۱ص۲۵۰) كتاب جزاء الصيد، باب حج الصبيان.

میں نے گدھی کو چرنے کے لیے چھوڑ دیا اور خود صف میں داخل ہو گیا، مجھ پر اس عمل کی وجہ سے کسی نے نکیر نہیں کی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں بحالتِ رکوب صف کے سامنے ہوتا ہوا ایک طرف کو اتر کر صف میں شامل ہو گیا، اور سواری کو چھوڑ دیا کہ چرتی پھرے، کسی نے اس سلسلہ میں مجھ پر نکیر نہیں کی، نہ نماز کی حالت میں اور نہ نماز کے بعد، نہ اشارہ سے اور نہ کلام صریح کے ذریعہ، معلوم ہوا کہ گدھی کے سامنے سے گزرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اور جب گدھی سے نہیں ہوتی تو عورت کے گزرنے سے بدرجۂ اولیٰ فاسد نہیں ہوگی۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے اپنے مقصد پر ترکِ نکیر سے استدلال کیا ہے۔

لیکن اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ لوگ چونکہ نماز میں مصروف تھے اس لیے نکیر نہیں کر سکے، لہذا عدمِ نکیر سے کس طرح استدلال ہو سکتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں حضرت ابن عباس مطلقاً نکیر کی نفی فرما رہے ہیں، خواہ فی الصلوۃ ہو یا بعد الصلوۃ ہو، اگر بعد الصلوۃ نکیر پائی جاتی تو وہ مطلق نفی کیوں فرماتے۔

نیز نماز میں نکیر بالقول دشوار ہے کیونکہ بات کرنا جائز نہیں لیکن اشارہ سے تو نکیر ممکن تھی، جب مطلقاً نکیر کی نفی ہے تو معلوم ہوا کہ کسی بھی طرح نکیر نہیں پائی گئی۔ (۴۳)

ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے کہ اس باب کو قائم کرنے کا مقصد یہ بتانا ہے کہ صحتِ تحمل و سماع کے لیے کوئی حد معین نہیں بلکہ ہوشیاری اور سمجھداری پر موقوف ہے کہ اگر بچہ سنِ تمییز و تعقل کو پہنچ جائے تو اس کا تحمل درست ہے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے یہاں اپنے بلوغ سے پہلے کا واقعہ جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے متعلق ہے، نقل کیا ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ

رقم (۱۸۵)۔

(۴۳) دیکھیے فتح الباری ج ۱ ص ۱۷۲)۔

وسلم کے فعل اور حال کو نقل کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ قول کو نقل کرنا، جس طرح قول کا نقل کرنا معتبر ہے، اسی طرح فعل اور حال کا نقل کرنا بھی معتبر ہے، کیونکہ تینوں چیزوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔(۴۴)۔

بہر حال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے صغیر السن ہونے کے باوجود ان کی اس روایت کو لیا گیا اور اس سے مسائل کا استخراج کیا گیا، لہٰذا ترجمہ ثابت ہو گیا کہ اگر بچہ ہوشیار اور سمجھ دار ہو، وہ بلوغ سے قبل کی بات بلوغ کے بعد بیان کرے تو اس کا اعتبار کیا جائے گا۔(۴۵) واللہ اعلم

۷۷ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو مُسْهِرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ حَرْبٍ : حَدَّثَنِي الزُّبَيْدِيُّ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ ، عَنْ مَحْمُودِ بْنِ الرَّبِيعِ(۴۶) قَالَ : عَقَلْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ مَجَّةً مَجَّهَا فِي وَجْهِي ، وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ سِنِينَ ، مِنْ دَلْوٍ . [۱۸٦ ، ۵۹۹۳]

تراجم رجال

(۱) محمد بن یوسف

یہ ابو احمد محمد بن یوسف بیکندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۴۷) محمد بن یوسف فریابی مراد نہیں ہیں، کیونکہ یہاں محمد بن یوسف کے شیخ ابو مسہر ہیں، جبکہ ابو مسہر، بیکندی کے شیوخ میں سے ہیں نہ کہ فریابی کے(۴۸)۔

---

(۴۴) دیکھئے فتح الباري(ج۱ص۱۷۲)۔

(۴۵) دیکھئے ایضاح البخاري(ج۵ص۷۴)۔

(۴۶) قوله:"عن محمود بن الربيع": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في(ج۱ص۳۱) كتاب الوضوء باب استعمال فضل وضوء الناس رقم(۱۸۹) وفي(ج۱ص۱۱٦) كتاب الأذان، باب من لم يرد السلام على الإمام، واكتفى بتسليم الصلاة، رقم(۸۳۹) وفي(ج۱ص۱۵۸) كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم(۱۱۸۵) وفي(ج۲ص۹۴۰) كتاب الدعوات، باب الدعاء للصبيان بالبركة ومسح رؤوسهم، رقم(٦۳۵۴) وفي(ج۲ص۹۵۰) كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، رقم(٦٤٢٢). ومسلم في صحيحه في كتاب المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة لعذر، رقم(۱۴۹۸). وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب المج في الإناء، رقم(٦٦٠) وفي كتاب المساجد والجماعات، باب المساجد في الدور، رقم(۷۵۴)۔

(۴۷) تهذيب الكمال(ج۲۷ص٦۳، ٦۴)۔

(۴۸) جزم بذلك البيهقي وغيره. فتح الباري(ج۱ص۱۷۲) وعمدة القاري(ج۲ص۷۱)۔

انہوں نے امام احمد بن حنبل، ابو اسامہ حماد بن اسامہ، حیوۃ بن شریح، سفیان بن عیینہ، ابو جعفر عبداللہ بن محمد نفیلی، ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر، عثمان بن ابی شیبہ، نضر بن شمیل اور وکیع بن جراح رحمہم اللہ تعالیٰ سے حدیثیں روایت کی ہیں۔

ان سے امام بخاری، احمد بن سیار مروزی، حریث بن عبدالرحمن بخاری اور عبیداللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔(۴۹)

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا "ثقة متفق عليه"۔(۵۰)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۱)۔

صاحب خلاصۃ الخزرجی فرماتے ہیں "موثق" (۵۲)۔

کتب رجال میں ان کے حالات بہت کم ہیں۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۲) ابو مُسہر

یہ اہلِ شام کے شیخ و امام ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر بن عبدالاعلی بن مسہر غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۵۳)۔

انہوں نے سعید بن عبدالعزیز، عبداللہ بن العلاء، سعید بن بشر، معاویہ بن سلام، مالک بن انس، اسماعیل بن عیاش، محمد بن مہاجر اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں مروان بن محمد طاطری، یحییٰ بن معین، احمد بن حنبل، محمد بن عائذ، عبدالرحمن بن ابراہیم دحیم، احمد بن ابی الحواری، محمد بن یحییٰ ذہلی، امام بخاری، ابو حاتم رازی اور ابراہیم بن دیزیل رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۵۴)

خلیفہ مامون الرشید نے ان کو "خلقِ قرآن" کے سلسلے میں بغداد طلب کیا اور جلاد کے حوالے

---

(۴۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۶۲)۔

(۵۰) تہذیب التہذیب (ج ۹ ص ۵۳۸)۔

(۵۱) تقریب التہذیب (ص ۵۰۵)، رقم (۲۰۴۳)۔

(۵۲) خلاصۃ تذہیب تہذیب الکمال (ص ۳۶۵)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۶۹)۔

(۵۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۶ ص ۳۷۰-۳۶۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ۲۲۸، ۲۲۹)۔

بھی کر دیا لیکن ان کے پائے استقامت میں لغزش نہیں آئی، خلیفہ نے ان کو قتل تو نہیں کیا لیکن جیل میں محبوس کر دیا حتی کہ جیل میں ہی ان کا انتقال ہو گیا (۵۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان کی بہت تعریف کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے "رحم الله أبامسهر، ما كان أثبته!" (٥٦)۔

ان کے استاذ سعید بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماشبهتك في الحفظ إلا بجدك أبي ذرامة، ما كان يسمع شيئاً إلا حفظه"۔ (٥٧)

امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے جب کسی نے ابو مسہر کے بارے میں کہا "كان متكبراً في نفسه" تو امام ابو داؤد نے فرمایا "كان من ثقات الناس، رحم الله أبا مسهر، لقد كان من الإسلام بمكان....."۔ (٥٨)

امام یحیی بن معین، ابو حاتم اور عجلی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۹)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ إمام متفق عليه"۔ (٦٠)

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام ثقة" (٦١)۔

ابن وضاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة فاضلاً"۔ (٦٢)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من الحفاظ المتقنين وأهل الورع في الدين"۔ (٦٣)

نیز وہ فرماتے ہیں "وكان إمام أهل الشام في الحفظ والإتقان، ممن عني بأنساب أهل بلده وأنبائهم، وإليه كان يرجع أهل الشام في الجرح والتعديل لشيوخهم"۔ (٦٤)

---

(۵۵) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۷ ص ۴۷۳)۔

(٥٦) تهذيب الكمال (ج ١٦ ص ٣٧٣) وسير أعلام النبلاء (ج ١٠ ص ٢٣١)۔

(٥٧) تهذيب الكمال (ج ١٦ ص ٣٧٣) وسير أعلام النبلاء (ج ١٠ ص ٢٣٢)۔

(٥٨) تاریخ بغداد (ج ١١ ص ٧٥) و تہذیب الکمال (ج ١٦ ص ٣٧٥)۔

(٥٩) تهذيب الكمال (ج ١٦ ص ٣٧٣)۔

(٦٠) تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ١٠١)۔

(٦١) حوالہ بالا۔

(٦٢) حوالہ بالا۔

(٦٣) قاله ابن حبان في كتاب الضعفاء له في ترجمة عمرو بن راشد تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ١٠١)۔

(٦٤) الثقات لابن حبان (ج ٨ ص ٤٠٨)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل" (۱)۔

۲۱۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔ (۲) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً.

(۳) محمد بن حرب

یہ ابو عبداللہ محمد بن حرب خولانی حمصی الابرش کاتب الزبیدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۳)۔

یہ محمد بن زیاد الالہانی، بحیر بن سعد، عمر بن رؤبہ، محمد بن الولید الزبیدی، صفوان بن عمرو، امام اوزاعی، حفص بن سلیمان، شعیب بن ابی حمزہ، عبدالملک بن جریج اور عبیداللہ بن عمر العمری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مسہر عبدالاعلی بن مسہر، محمد بن وھب بن عطیہ، اسحاق بن راھویہ، کثیر بن عبید، محمد بن مصفیٰ، خالد بن خلی الکلاعی، حیوۃ بن شریح اور ہشام بن عمار رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔ (۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"۔ (۵)

امام یحیی بن معین، امام نسائی، امام عجلی، محمد بن عوف الطائی اور عثمان بن سعید دارمی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحدیث"۔ (۷)

ہشام بن الصدیق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "...... وکان من خیار الناس"۔ (۸)

---

(۱) تقریب التھذیب (ص ۴۳۲) رقم (۳۷۳۸)۔

(۲) الکاشف (ج ۱ ص ۶۱۱) رقم (۳۰۸۲)۔

(۳) تھذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۴)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۴۔۴۶) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۷ و ۵۸)۔

(۵) تھذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۶)۔

(۶) تاریخ عثمان بن سعید الدارمی (ص ۸۰) رقم (۹۱ و ۹۲) وتھذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۶)۔

(۷) تھذیب الکمال (ج ۲۵ ص ۴۷)۔

(۸) حوالہ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۹)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۰)۔

۱۹۴ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) الزبیدی

یہ قاضی ابوالھذیل محمد بن الولید بن عامر الزبیدی الحمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۲)۔

یہ نافع مولی ابن عمر، مکحول، عمرو بن شعیب، امام زہری، سعید مقبری، عبدالرحمٰن بن القاسم اور سعد بن ابراھیم رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اوزاعی، شعیب بن ابی حمزہ، فرج بن فضالہ، بقیۃ بن الولید، محمد بن حرب، عبداللہ بن سالم اور عتبہ بن حماد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں(۱۳)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے اور زہری کی احادیث میں ان کو سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقابلہ میں ترجیح دی ہے(۱۴)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ان کو زہری کے تمام شاگردوں سے فائق قرار دیتے تھے(۱۵)۔

امام ابوزرعہ، امام عجلی اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۱۶)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت" (۱۷)۔

دُحیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شعیب بن أبي حمزة ثقة ثبت، یشبه حدیثه حدیث

---

(۹) الثقات لابن حبان (ج۹ ص۵۰)۔

(۱۰) تقریب التهذیب (ص۴۷۳) رقم (۵۸۰۵)۔

(۱۱) الکاشف (ج۲ ص۱۶۳) رقم (۴۷۸۶)۔

(۱۲) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۵۸۶، ۵۸۷)۔

(۱۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۵۸۷، ۵۸۸) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۲۸۱)۔

(۱۴) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۵۸۸) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۲۸۱)۔

(۱۵) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۵۸۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۲۸۱)۔

(۱۶) تهذیب الکمال (ج۲۶ ص۵۸۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۶ ص۲۸۲)۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

عُقیل، والزبیدي فوقه"(۱۸)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة إن شاء الله، وکان أعلم أهل الشام بالفتوىٰ والحدیث....."(۱۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وکان من الحفّاظ المتقنین والفقهاء في الدین، أقام مع الزهري عشر سنین، حتى احتوى على أكثر علمه، وهو من الطبقة الأولىٰ من أصحاب الزهري"(۲۰)۔

محمد بن عوف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الزبیدي من ثقات المسلمین، وإذا جاء ك الزبیدي عن الزهري فاستمسك به"(۲۱)۔

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس في حدیثه خطأ"(۲۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان لا یأخذ إلا عن الثقات"(۲۳)۔

حافظ خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة إذا کان الراوي عنه ثقة"(۲۴)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"(۲۵)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۲۶)۔

۱۴۹ھ میں ان کی وفات ہوئی(۲۷)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

---

(۱۸) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۹۰)۔

(۱۹) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۴۶۵)۔

(۲۰) الثقات لابن حبان (ج۷ ص۴۷۳)۔

(۲۱) تهذیب الکمال (ج۲۶ص۵۹۰)۔

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) تهذیب التهذیب (ج۹ص۵۰۳)۔

(۲۴) حوالہ بالا۔

(۲۵) الکاشف (ج۲ص۲۲۸)، رقم (۵۱۹۹)۔

(۲۶) تقریب التهذیب (ص۵۱۱)، رقم (۶۳۷۲)۔

(۲۷) الکاشف (ج۲ص۲۲۸)، رقم (۵۱۹۹)۔

(۵)الزهري

یہ ابو بکر محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۸)۔

(۶) محمود بن الربیع

یہ حضرت محمود بن الربیع بن سراقہ بن عمرو خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت ابو نعیم اور ابو محمد بتائی گئی ہے، راجح یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد ہے جب کہ ابو نعیم محمود بن لبید کی کنیت ہے (۲۹)۔

بعض حضرات نے ان کو بنی عبد الاشہل میں سے قرار دیا ہے (۳۰)۔ یہ درست نہیں کیونکہ عبد الاشہل کا تعلق قبیلہ اوس سے ہے جبکہ یہ خزرجی ہیں (۳۱)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بہت چھوٹے تھے، جس سال حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اس وقت یہ پانچ سال کے تھے (۳۲)۔

مدینہ منورہ میں سکونت پذیر رہے، بیت المقدس کا سفر کیا، یہ حضرت عبادۃ بن الصامت رضی اللہ عنہ کے داماد تھے (۳۳)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مداعبۃً یا تبرکاً ان کے چہرے پر کلی کر کے پانی پھینکا تھا جس کو وہ حدیث پاک میں بیان کر رہے ہیں۔

چونکہ یہ صغیر السن تھے اس لیے ان کی اکثر روایات صحابہ کرام سے ہیں (۳۴)۔

---

(۲۸) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۲۶)۔

(۲۹) الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۰) قاله ابن عبد البر في الإستيعاب (بهامش الاصابة ج ۳ ص ۳۲۱)۔

(۳۱) دیکھیے الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۲) أخرج الطبراني من طريق محمود بن الربيع، قال: تو في النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس سنين انظر الإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۳۳) انظر تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۳۰۱)۔

(۳۴) تقريب التهذيب (ص ۵۲۲) رقم (۶۵۱۲)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبادة بن الصامت، حضرت عتبان بن مالک اور حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے حضرت انس رضی اللہ عنہ، ابو بکر بن انس بن مالک، رجاء بن حیوة، ابن شہاب زہری، مکحول شامی اور رھانی بن کلثوم رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں(۳۵)۔

۹۹ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳۶) رضي الله عنه و أرضاه۔

قال: عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجّة مجّهافي وجهي وأنا ابن خمس سنين من دلو

حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ کلی یاد ہے جو آپ نے ایک ڈول سے لے کر میرے منہ پر کی تھی اس وقت میں پانچ سال کا تھا۔

مجہ: کلی

اہلِ لغت کہتے ہیں المج: إرسال الماء من الفم مع نفخ۔(۳۷)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ مج کے لیے إرسال الماء من بعید شرط ہے(۳۸)۔

اس جملے میں "في وجهي" "مجة" سے حال واقع ہے۔ أی **عقلت مجة مجها حال کو نها في وجهي**(۳۹)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ کے چہرے پر کلی یا تو علی وجہ التبریک کی تھی، کیونکہ آپ صحابہ کرام کے بچوں کے ساتھ تبریک فرمایا کرتے تھے، برکت کی غرض سے ان کے سر پر ہاتھ پھیرتے اور کبھی تحنیک کرتے تھے۔ یا آپ نے ان کے چہرے پر کلی علی وجہ

---

(۳۵) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۷ ص ۳۰۱)۔

(۳۶) الکاشف (ج ۲ ص ۲۳۶)، رقم (۵۳۲۰)۔

(۳۷) عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۲)۔

(۳۸) القائل هو خالد بن جنبة، كماذكر الهروي. انظر النهاية لابن الأثير وتعليقاته (ج ۴ ص ۲۹۷)۔

(۳۹) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۷۲)۔

المداعبۃ کی تھی، یعنی دل لگی اور مذاق کے طور پر آپ نے ان کے ساتھ یہ معاملہ فرمایا(۴۰)۔

وأنا ابن خمس سنین

میں پانچ سال کا تھا

یہ وفاتِ نبویہ کے سال کا قصہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ صغیر" میں اور طبرانی نے اپنی سند سے روایت نقل کی ہے "توفي النبي صلى الله عليه وسلم وأنا ابن خمس سنین" (۴۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ان کی وفات ۹۹ھ میں ہوئی ہے اور ان کی عمر چورانوے سال کی تھی (۴۲) اس سے بھی اسی کی تائید ہوتی ہے۔

من دلو

ڈول سے

نسائی کی روایت میں "من دلو معلق" ہے (۴۳)، ابن حبان کی روایت میں "معلقة" کا لفظ ہے (۴۴)۔

ایک روایت میں "من دلو" کے بجائے "من بئر" کے الفاظ ہیں (۴۵) دونوں میں تطبیق یہ ہے کہ پانی ڈول کے ذریعہ کنویں سے نکالا گیا اور آپ نے ڈول سے پانی لیا (۴۶)۔

ایک اعتراض اور اس کا جواب

یہاں علامہ مہلب بن ابی صفرہ رحمۃ اللہ علیہ نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر اعتراض کیا ہے کہ امام

---

(۴۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۴۱) انظر التاریخ الصغیر (ص ۷۳)۔ تہذیب التہذیب (ج ۱۰ ص ۶۳) والإصابة (ج ۳ ص ۳۸۶)۔

(۴۲) الثقات لابن حبان (ج ۳ ص ۳۹۸)۔

(۴۳) السنن الكبرى للنسائي (ج ۳ ص ۳۳۸) كتاب العلم، باب متى يصح سماع الصغير، رقم (۵۸۶۵)۔

(۴۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

(۴۵) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۵۸) كتاب التهجد، باب صلاة النوافل جماعة، رقم (۱۱۸۵)۔

(۴۶) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

بخاری کو اس حدیث کے بجائے حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کا قصہ نقل کرنا چاہیے تھا جس میں انہوں نے اپنے والد کے بارے میں یہ نقل کیا ہے کہ وہ جب گھوڑے پر بنو قریظہ کی طرف آجارہے تھے تو مجھے وہ وقت یاد ہے۔(۴۷)اس وقت ابن الزبیر کی عمر تین یا چار سال کی تھی۔(۴۸)۔

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی شرط کے موافق نہ ہو، اس لیے اس روایت کو ذکر نہیں کیا(۴۹)۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ قصہ بخاری کتاب المناقب میں مذکور ہے۔(۵۰)۔

اس کا صحیح جواب علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے دیا ہے کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد سنن نبویہ کا نقل کرنا ہے، اگر حدیثِ باب میں "مَجّ" کا ذکر نہ ہوتا، صرف اتنا ہی ہوتا "**رأیت النبي صلی اللہ علیہ وسلم**" یا اسی قسم کا مضمون ہوتا تو یہ مفید مطلب نہ ہوتا، اس سے زیادہ سے زیادہ یہ نکلتا ہے کہ راوی صحابی ہیں اور انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے، احوالِ واقعیہ وجودیہ امام بخاری کے مقاصد میں سے نہیں ہیں، ایسا نہیں ہے کہ جو واقعہ دنیا میں پیش آگیا امام بخاری اس کو ذکر کریں گے، وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کا ذکر کرنا چاہتے ہیں۔

چونکہ ابن الزبیر کے قصہ میں صرف اپنے والد کو آتے جاتے دیکھنے اور یاد رکھنے کا ذکر ہے، اس میں سننِ نبویہ میں سے کوئی سنت نہیں ہے اس لیے اس کا اس مقام پر ذکر کرنا درست نہ ہوتا، جبکہ محمود بن الربیع کی روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک عمل منقول ہے، اس سے فقہاء و محدثین نے بہت سے احکام و آداب مستنبط کیے ہیں لہٰذا اس باب میں محمود بن الربیع کی روایت ہی مفیدِ مطلب ہے، نہ

---

(۴۷)عن عبداللہ بن الزبیر قال: کنت یوم الأحزاب جعلت أنا وعمر بن أبي سلمة في النساء، فنظرت فإذا أنا بالزبیر علی فرسه یختلف إلی بني قریظة مرتین أو ثلاثاً فلما رجعت قلت: یا أبت رأیتك تختلف، وقال: أوهل رأیتني یابني؟ قلت: نعم　"صحیح البخاري (ج۱ص۵۲۷) کتاب فضائل أصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم (المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام رضي اللہ عنه، رقم(۳۷۲۰)۔

(۴۸)فتح الباري(ج۱ص۱۷۳)وانظر أیضاً فتح الباري(ج۷ص۸۱) کتاب فضائل الصحابة، باب مناقب الزبیر بن العوام۔

(۴۹)دیکھئے عمدة القاري(ج۲ص۷۳)وفتح الباري(ج۱ص۱۷۳)۔

(۵۰)صحیح البخاري(ج۱ص۵۲۷)کتاب فضائل أصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم(المناقب) باب مناقب الزبیر بن العوام، رقم(۳۷۲۰)۔

کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی روایت (۵۱)۔ واللہ اعلم

فائدہ

ابن رشید نے ابن المرابط سے نقل کیا ہے کہ ابومُسہر عبدالاعلی بن مُسہر محمد بن حرب سے اس روایت کو نقل کرنے میں متفرد ہیں۔

لیکن یہ بات درست نہیں کیونکہ نسائی نے "سنن کبری" میں "محمد بن المصفی عن محمد بن حرب" کے طریق سے، امام بیہقی نے "المدخل" میں "محمد بن جوصا عن سلمۃ بن الخلیل عن محمد بن حرب" کے طریق سے، نیز ابوالتقی، وھو بفتح المثناۃ و کسر القاف۔ ھشام بن عبدالملک یزنی عن محمد بن حرب" کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے، گویا ابومسہر اس روایت میں متفرد نہیں بلکہ کم از کم تین حضرات ان کے متابعین ہیں۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ زبیدی سے روایت کرنے میں محمد بن حرب متفرد ہیں (۵۲) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث کی مطابقت

مذکورہ روایت ترجمۃ الباب کے ساتھ بالکل منطبق ہے کیونکہ اس میں حضرت محمود بن الربیع رضی اللہ عنہ اپنی صغر سنی کے زمانے کا واقعہ نقل کررہے ہیں جس سے حضور اکرم ﷺ کے حال کا علم ہوا، نیز اس روایت سے علماء نے بہت سے آداب بھی مستنبط کیے ہیں گویا سماع صغیر کا انہوں نے اعتبار کیا ہے۔

لیکن اس روایت سے یہ نہ سمجھا جائے کہ سماع و تحمل کے لئے پانچ سال کی تحدید ہے، جیسا کہ بعض حضرات نے اس روایت سے پانچ سال کی تحدید پر استدلال بھی کیا ہے۔ حدیث میں نیز بخاری کے ترجمۃ الباب میں کہیں یہ بات نہیں ہے کہ صحت تحمل و سماع کے لیے پانچ سال کی تحدید ہے (۵۳) البتہ اس روایت کی روشنی میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ پانچ سال کی عمر میں بچہ ضبط کرسکتا ہے اور مفاہیم کو سمجھ سکتا ہے، یہ عین ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال کا نہ ہو لیکن اس میں عقل و تمیز کی صلاحیت موجود ہو، ایسے بچہ کا سماع

---

(۵۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳) وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۲، ۷۳)۔

(۵۲) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۱)، فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۲)۔

(۵۳) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۳)۔

جمہور کے نزدیک درست ہے، اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ کوئی بچہ پانچ سال سے زیادہ عمر کا ہو جائے پر اس کے اندر تمیز اور عقل وضبط موجود نہ ہو، اس صورت میں اس کے تحمل کا اعتبار نہیں ہوگا۔ کما سبق تفصیل ذلك في فاتحة هذا الباب۔ واللہ اعلم بالصواب

فائدہ

بخاری کے عام نسخوں میں یہاں "باب متی یصح سماع الصغیر" کے الفاظ ہیں، جبکہ کشمیہنی کی روایت میں "الصبی الصغیر" کے الفاظ ہیں۔ (۵۴)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں دو روایتیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی، اس سے "سماع الصبی" کا ثبوت ہوتا ہے، دوسرے محمود بن الربیع کی، اس سے "سماع الصغیر" کا ثبوت ہوتا ہے، کیونکہ "صبی" کہتے ہیں نابالغ بچہ کو، اور "صغیر" کہتے ہیں چھوٹے بچے کو۔

یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ یہاں "صغیر" سے مراد نابالغ ہے، اس صورت میں دونوں روایتیں لفظ "صغیر" سے متعلق ہو جائیں گی۔

اگر یہ دوسرا احتمال لیا جائے تو بخاری کے عام نسخہ میں جو ترجمہ ہے یعنی "سماع الصغیر" یہ راجح ہوگا اور اگر یہ احتمال نہ لیا جائے تو پھر کشمیہنی کا نسخہ "الصبی الصغیر" والا ترجمہ میں انسب ہے (۵۵)۔ واللہ اعلم

۱۹ - باب: اَلْخُرُوجِ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ.

وَرَحَلَ جَابِرُ بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ، إِلَى عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أُنَيْسٍ، فِي حَدِيثٍ وَاحِدٍ.

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "طلب العلم" کو مطلق

---

(۵۴) فتح الباری (ج۱ص۱۷۱)۔

(۵۵) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۷۲)۔

رکھا ہے تاکہ بری اور بحری دونوں قسم کے اسفار کو شامل ہو(۵۶)۔

اور دونوں ابواب میں مناسبت یہ ہے کہ باب سابق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا جانور پر سوار ہو کر آنا اور نماز میں شریک ہونا اور پھر اپنے شاگرد کو اس واقعہ کی خبر دینا مذکور ہے، جس میں طلب علم اور خروج فی طلب العلم کے معنی واضح ہیں، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہو جاتی ہے۔(۵۷)

البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ ترجمہ "**باب ماذکر في ذهاب موسى في البحر إلى الخضر**" کے متصل بعد ہوتا تو زیادہ مناسب ہوتا تاکہ طلب علم کے بحری اور بری سفر کا مسئلہ یکجا طور پر آجاتا، بیچ میں امام بخاری نے دو ابواب ذکر کر دیے اس کے بعد یہ باب لائے ہیں، یہ مناسب نہیں(۵۸)۔

لیکن یہ اشکال اس وقت ہوتا ہے جب "**باب ماذکر في ذهاب موسىٰ في البحر إلى الخضر**" کا مقصد طلب علم کے لیے بحری سفر کا جواز بیان کرنا ہو۔

اور اگر اس کا مقصد وہ ہو جو ہم حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کر آئے ہیں کہ اس کا مقصد **تعلم بعد السیادہ** کا اثبات ہے اس صورت میں یہ اشکال نہیں ہوتا۔

اور اگر یہ مان لیا جائے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سفر بحری کو بیان کیا ہے تو اس صورت میں اشکال ہوگا۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اصل میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب سے پہلے حضرت ابن عباس اور حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہما کا مناظرہ ذکر فرمایا، اس میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حر رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں جیت گئے، امام بخاری نے اس جیتنے کی علت کی طرف لطیف طریقہ سے اشارہ کرنے کے لیے "**باب قول النبي صلى الله عليه وسلم اللهم: علمه الكتاب**" کا ترجمہ منعقد کرکے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت ذکر کر دی اور یہ

---

(۵۶) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۷۳)۔

(۵۷) حوالہ بالا۔

(۵۸) حوالہ بالا۔

بتادیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ان کے لیے علم کتاب کی دعا فرمائی تھی اس لیے حر بن قیس کے مقابلے میں انہیں غلبہ ہوا۔

پھر چونکہ ابن عباس رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دعا صغر سنی میں سنی تھی اس لیے امام بخاری کا ذہن ایک اور مسئلہ کی طرف منتقل ہوگیا اور وہ مسئلہ ہے "**سماع الصغیر**" کا، اس لیے امام بخاری نے اس کے بعد یہ دوسرا مسئلہ شروع کردیا اور جب دونوں سے فارغ ہوگئے تو پھر وہی "**رحلہ فی طلب العلم**" کا مسئلہ بیان فرمایا کہ پہلے "**رحلہ بحریہ**" کا مسئلہ لائے، پھر اس کے بعد "**رحلة بریہ**" کا مسئلہ لے آئے، گویا یہ دونوں ابواب اجنبی ابواب نہیں ہیں بلکہ "**باب ماذکر ....**" کے توابع و لواحق سے ہیں، لہٰذا دونوں مسئلوں کے درمیان کوئی اجنبی فاصل نہ رہا (۵۹) واللہ اعلم۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ طلب علم کے لیے سفر کرنا جائز ہے، یا اس کا استحباب بیان کرنا مقصود ہے۔

اس کی توضیح یہ ہے کہ پیچھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ علم کی اہمیت اور اس کے حصول کے مختلف طریقے بیان کرچکے، جس سے علم کی ضرورت معلوم ہوئی، اور یہ واضح ہوا کہ دین و دنیا کا کوئی کام علم کے بغیر ناممکن ہے، حتی کہ دنیوی کاموں میں تجارت و زراعت تک علم کے محتاج ہیں تو دینی ضرورت کا معاملہ تو نہایت اہم اور واضح ہے۔

جب علم اس درجہ ضروری ہے تو اگر آپ کو اپنی جگہ پر ضرورت پوری ہوتی نظر نہیں آتی تو باہر جانا ضروری ہوگا تاکہ آپ دوسرے مقامات کے علماء سے اپنی علمی ضرورت کو پورا کرسکیں۔

لیکن اس کے باوجود سفر کا معاملہ مختلف روایات کو دیکھتے ہوئے کچھ ممنوع سا معلوم ہوتا ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "**السفر قطعة من العذاب يمنع أحدكم طعامه وشرابه ونومه، فإذا قضى نهمته فليعجل إلى أهله**" (۶۰)

---

(۵۹) دیکھئے الکنز المتواری فی معادن لامع الدراری وصحیح البخاری (تعلیقات لامع الدراری) (ج ۲ ص ۳۰۰)۔

(۶۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۴۲ و ۲۴۳) کتاب العمرة، باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۴)۔

اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "لایرکب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز في سبیل الله" (۶۱)۔

نیز آپ کا ارشاد ہے "لاتشد الرحال إلا إلیٰ ثلاثة مساجد ..." (۶۲)۔

اس سے مراد اگرچہ خاص ہے لیکن الفاظ کے اطلاق سے پھر بھی ممانعت سمجھ میں آتی ہے۔

ان تمام روایات کے پیش نظر تحصیل علم کا سفر مشتبہ ہو رہا ہے پھر یہاں یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ عہد نبوی میں اور عہد صحابہ میں بھی تحصیلِ علم کے لیے سفر ہوا ہے یا نہیں، اگر نہیں ہوا بلکہ صحابہ اپنے اپنے مقام پر تحصیل علم فرماتے رہے ہیں تو پھر ہمارے لیے اس کی اجازت اور دشوار ہو جاتی ہے۔ اس لیے سوال پیدا ہوتا ہے کہ حصول علم کے لیے باہر جانے کی اجازت ہے یا نہیں؟ پھر خشکی ہی کی اجازت ہے یا بحر کی بھی۔ نیز قریب ہی مقامات تک جاسکتا ہے یا دور کی بھی اجازت ہے؟ اس مقصد کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "الخروج في طلب العلم" کا ترجمہ منعقد فرمایا کہ سفر قریب کا ہو یا بعید کا، خشکی کا ہو یا سمندر کا، علم کی ضرورت کا تقاضا یہ ہے کہ جہاں تک ضرورت پوری ہو وہاں تک جاؤ۔

اس کے لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو چیزوں سے استدلال کیا، ایک تو عہد صحابہ سے نظیر پیش فرمادی کہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما نے حضرت عبداللہ بن اُنیس سے ایک ایسی حدیث سننے کے لیے جو ان کے پاس بالواسطہ پہنچ چکی تھی ایک ماہ کا سفر فرمایا تاکہ ان کی سند عالی ہو جائے، وسیأتي تفصیل ذلك قریباً.

امام بخاری کا دوسرا استدلال حدیثِ باب سے ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ علم ایسی نایاب دولت ہے کہ انسان زیادہ سے زیادہ سیکھنے کے بعد بھی بے نیازی کا اظہار نہیں کر سکتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو کمالِ علمی کے باوجود جب یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا کا ایک بندہ مجھ سے بھی زیادہ علم رکھتا ہے تو اس سے ملاقات اور علم سیکھنے کے لیے راستہ پوچھتے ہیں، ملاقات کے بعد ان کی شرائط قبول کرتے ہیں۔ ان دونوں

---

(۶۱) السنن لأبي داود، کتاب الجهاد، باب في رکوب البحر في الغزو، رقم (۲۴۸۹)۔

(۶۲) الحدیث أخرجه البخاري في صحیحه (ج ۱ ص ۱۵۸) کتاب التطوع (التهجد) باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدینة، رقم (۱۱۸۹) ومسلم في صحیحه، في کتاب الحج، باب فضل المساجد الثلاثة، رقم (۳۳۸٤)، والنسائي في سننه، في کتاب المساجد، باب ماتشد الرحال إلیه من المساجد، رقم (۷۰۱) وأبوداود في سننه، في کتاب المناسك باب في إتیان المدینة، رقم (۲۰۳۳)۔

واقعات کو پیش کر کے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ طلب علم کے لیے سفر صرف مطلوب ہی نہیں بلکہ ضروری ہے (۱)۔

لیکن اس قصہ سے استدلال اس بات پر مبنی ہے کہ انبیاء سابقین کی شریعت اس امت کے حق میں شریعت ہے، یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے:

جمہور علماء فرماتے ہیں "ماقص الله تعالیٰ علینا من غیر إنکار، أو قصه رسول الله صلی الله علیه وسلم من غیر إنکار فانه یلزمنا علیٰ أنه شریعة رسولنا صلی الله علیه وسلم" (۲) یعنی جس چیز کو اللہ تعالی نے یا اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے بغیر نکیر کے نقل کیا ہو وہ ہمارے لیے اس حیثیت سے لازم ہے کہ وہ ہمارے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت ہے۔

پھر دور صحابہ میں صرف ایک حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہی کا واقعہ نہیں بلکہ ایسی اور بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔

حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ نے حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ سے صرف ایک حدیث کی خاطر مدینہ سے مصر تک سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۳)

حضرت عبیداللہ بن عدی نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حدیث سننے کے لیے مدینہ طیبہ سے عراق کا سفر فرمایا جو ایک ماہ کی مسافت ہے۔ (۴)

حضرت ضمام بن ثعلبہ رضی اللہ عنہ کو جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیمات واحادیث پہنچیں وہ اپنے علاقے سے سفر کر کے حضور کی خدمت میں آئے اور آپ سے براہ راست معلوم کیا۔ حضرت ضمام رضی اللہ عنہ کا قصہ ماقبل میں گزر چکا ہے (۵)۔ اس سے جیسے قراءت علی الشیخ کا ثبوت ہوتا ہے

---

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج ۲ ص ۲۹۹، ۳۰۰) وإیضاح البخاري (ج ۵ ص ۷۷، ۷۸)۔

(۲) تفصیل کے لیے دیکھئے أصول البزدوي مع کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۱۲۔ ۲۱۷) باب شرائع من قبلنا۔

(۳) الحدیث أخرجه الحمیدي في مسنده (ج ۱ ص ۱۸۹، ۱۹۰) أحادیث أبي أیوب الأنصاري، وأحمد في مسنده (ج ۱ ص ۱۵۳) والحاکم في معرفة علوم الحدیث (ص ۷، ۸) وابن عبدالبر في "جامع بیان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۹۲) باب ذکر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۷) ونص الحدیث "من ستر مؤمناً في الدنیا علیٰ خزیة ستره الله یوم القیامة" (اللفظ للحمیدي)۔

(۴) رواه الخطیب، کذا في فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۵)۔

(۵) دیکھئے کتاب العلم، باب القراءة والعرض علی المحدث۔

ایسے ہی رحلہ فی طلب العلم کا ثبوت بھی ہوتا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے طلبِ علم کے سفر کے سلسلے میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے قصہ کی طرف اشارہ کیا ہے، فرماتے ہیں:۔

ورحل جابر بن عبداللہ مسیرۃ شهر إلیٰ عبداللہ بن أنیس في حدیث واحد

جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن اُنیس رضی اللہ عنہ کی طرف ایک حدیث کے واسطے ایک مہینہ کی مسافت کا سفر کیا۔

مذکورہ حدیث کی تخریج اور نصِ حدیث

یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "**الأدب المفرد**" اور "**خلق أفعال العباد**" میں (۶) امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں (۷) طبرانی نے اپنی معجم اوسط میں (۸) ابویعلی نے اپنی مسند میں (۹) خطیب بغدادی نے "**الرحلة**" میں (۱۰)، ابن ابی عاصم نے "**کتاب السنة**" میں (۱۱)، حاکم نے مستدرک میں (۱۲) بیہقی نے "**کتاب الأسماء والصفات**" میں (۱۳) اور ابن عبدالبر نے "**جامع بیان العلم وفضله**" میں (۱۴) تخریج کی ہے۔

عن جابر بن عبداللہ رضي الله عنهما قال: بلغني حدیث عن رجل من أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم سمعه من رسول الله صلی الله علیه وسلم في القصاص، ولم

---

(۶) الأدب المفرد، رقم (۹۷۰) و"خلق أفعال العباد" (ص۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۸۹) باب ذکر الرحلة في طلب العلم.

(۷) مسند امام احمد بن حنبل (ج۳ص۴۹۵)۔

(۸) انظر مجمع الزوائد (ج۱۰ص۳۴۵، ۳۴۶) کتاب البعث، باب ماجاء في الحساب۔

(۹) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۸۹)۔

(۱۰) کتاب الرحلة للخطیب (ص۱۰۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۸۹)۔

(۱۱) تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۸۹)۔

(۱۲) المستدرك للحاکم (ج۲ص۴۳۷، ۴۳۸) کتاب التفسیر، سورة حم المؤمن. و(ج۴ص۵۷۴، ۵۷۵) کتاب الأهوال۔

(۱۳) الأسماء والصفات للبیهقي (ص۷۸، ۷۹)۔ تعلیقات جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۹۰)۔

(۱۴) جامع بیان العلم وفضله (ج۱ص۳۸۹۔۳۹۲) باب ذکر الرحلة في طلب العلم، رقم (۵۶۵) و(۵۶۶)۔

أسمعه، فابتعت بعيراً فشددت رحلي عليه، ثم سرت شهراً حتى قدمت مصر، فأتيت عبدالله بن انيس، فقلت للبواب: قل له: جابر على الباب. فقال: ابن عبدالله؟ قلت: نعم، فأتاه، فأخبره، فقام يطأ ثوبه حتى خرج إليّ، فاعتنقي واعتنقته. فقلت له: حديث بلغني عنك، سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أسمعه في القصاص فخشيت أن أموت أوتموت قبل أن أسمعه.

فقال عبدالله: سمعت رسول صلى الله عليه وسلم يقول: يحشر الله العباد أو قال: الناس. عراةً غرلاً بُهْما؟قال:قلنا:مابُهْما؟قال: ليس معهم شيء، ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب: أنا الملك، أنا الديان، لاينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، ولاينبغي لأحد من أهل النار أن يدخل النار، وعنده مظلمة حتى أقصه منه، حتى اللطمة. قال: قلنا: كيف ذا وإنما نأتي الله غُرلا بُهْما؟ قال: بالحسنات والسيئات. قال: وتلارسول الله صلى الله عليه وسلم: اليوم تجزىٰ كل نفس بماكسبت لاظلم اليوم" (اللفظ للحاكم في مستدركه)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صحیح الإسناد ولم يخرجاه" (۱۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کی تصدیق کرتے ہوئے فرماتے ہیں "صحیح" (۱۶)۔

حافظ نورالدین ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رواه أحمد ورجاله وثقوا، ورواه الطبراني في الأوسط بنحوه"۔(۱۷)

حافظ منذری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رواه أحمد بإسناد حسن" (۱۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وإسناده صالح" (۱۹)۔

---

(۱۵) المستدرك للحاكم (ج۲ص۴۳۸)۔

(۱۶) تلخيص المستدرك للذهبي المطبوع بذيل المستدرك (ج۲ص۴۳۸)۔

(۱۷) مجمع الزوائد (ج۱۰ص۳۴۶) كتاب البعث، باب ماجاء في الحساب۔

(۱۸) الترغيب والترهيب (ج۴ص۴۰۴) كتاب البعث وأهوال القيامة۔

(۱۹) فتح الباری (ج۱ص۱۷۴)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کا ایک وہم

یہاں ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ سے ایک وہم ہوا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد "حدیث الستر علیٰ مسلم" ہے۔

یہ بات درست نہیں، وہ ایک اور حدیث ہے جس میں سفر کرنے والے حضرت ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، اور جن کے پاس سفر کر کے گئے تھے وہ حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ تھے (۲۰)۔

معلقاتِ بخاری کے متعلق

ایک قاعدہ پر اعتراض اور اس کا رد

علامہ بدرالدین زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں اعتراض کیا ہے کہ یہ معروف ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جو روایتِ معلقہ بصیغۂ جزم یعنی فعلِ معروف سے لاتے ہیں وہ صحیح ہوتی ہے اور جو روایتیں بصیغۂ تمریض یعنی فعلِ مجہول سے ذکر کرتے ہیں وہ ضعیف ہوتی ہیں (۲۱)۔

یہ قاعدہ یہاں منتقض ہو رہا ہے کیونکہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ پر یہاں بصیغۂ جزم "**ورحل جابر بن عبدالله......**" ذکر کیا ہے جبکہ اسی کا ایک دوسرا ٹکڑا "**يحشر الله العباد، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب، أنا الملك أنا الديان**" امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التوحید میں ذکر کیا ہے، (۲۲) اس کو نقل کرتے ہوئے انہوں نے صیغۂ تمریض استعمال کیا

---

(۲۰) قدذكرنا هذاالحديث ومن أخرجه بالتفصيل في هذا الباب، فارجع إليه إن شئت۔

(۲۱) قال ابن الصلاح: "وينبغي أن نقول: ماكان من ذلك ونحوه بلفظ فيه جزم وحكم به على من علقه عنه فقد حكم بصحته عنه، مثاله......،......،......،......،......فكل ذلك حكم منه على من ذكره عنه بأنه قد قال ذلك ورواه، فلن يستجيز إطلاق ذلك إلاإذا صح عنده ذلك عنه...... وأما مالم يكن في لفظه جزم و حكم ......،......،......فهذا وما أشبهه من الالفاظ ليس في شيء منه حكم منه بصحة ذلك عمن ذكره عنه لأن مثل هذه العبارات تستعمل في الحديث الضعيف أيضا. علوم الحديث (ص ٢٤ و ٢٥)۔

(۲۲) صحيح البخاري (ج۲ ص۱۱۱۴) كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له......۔

ہے: "ویذکر عن جابر عن عبداللہ بن أُنیس قال..... "اس طرح یہ قاعدہ منتقض ہو جاتا ہے (۲۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اس حدیثِ پاک کے دو مضمون ہیں، ایک کا تعلق رحلۃ فی طلب العلم سے ہے اور دوسرے کا تعلق کلام الباری بصوت سے ہے، اس حدیث کے شواہد موجود ہیں مختلف طرق سے یہ ثابت ہے، لہٰذا اس حدیث کا درجہ حسن ہے چونکہ یہ خبر واحد ہے اور اس سے رحلہ فی طلب العلم ثابت کرتے ہوئے صیغۂ جزم استعمال کیا اور مسئلہ کلام میں چونکہ قطعی حدیث کی ضرورت ہے اس میں خبر واحد کافی نہیں اس لیے جب صوت کا مسئلہ ذکر کیا تو وہاں تمریض کا صیغہ استعمال کیا، وهذا من دقة نظره رحمه الله (۲۴)۔

لیکن اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا رجحان یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ صوت کے ساتھ کلام کرتے ہیں، انہوں نے کتاب خلق افعال العباد اور صحیح بخاری کی کتاب التوحید میں اس مسئلہ کو واضح کیا ہے، لہٰذا یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی کہ انہوں نے صوت کے مسئلہ میں عدم صلاحیتِ احتجاج کی طرف اشارہ کرنے کے لیے وہاں صیغۂ تمریض استعمال کیا ہو۔

لہٰذا اس کا صحیح جواب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جہاں صیغۂ تمریض لاتے ہیں وہاں اس کا منشأ صرف سند کا ضعف ہی نہیں ہوتا بلکہ اس کا ایک سبب اختصار بھی ہے، امام بخاری جب روایت بالمعنی کرتے ہیں یا حدیث کے مضمون میں اختصار کرتے ہیں تو ایسے موقعہ پر بھی بعض اوقات "یُروی" اور "یذکر" جیسے صیغہ ہائے تمریض ذکر کر دیتے ہیں (۲۵)۔

کتاب التوحید میں چونکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اختصار فی الحدیث کیا ہے اس لیے "یذکر..... " کے ساتھ اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔ واللہ أعلم۔

---

(۲۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴) و شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۷۴)۔

(۲۴) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۴)۔

(۲۵) دیکھئے النکت علی ابن الصلاح (التقیید والإیضاح لما أطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح) للعراقی (ص ۳۲) نیز دیکھیے

٧٨ : حدثنا أبو القاسم خالد بن خلي قال : حدثنا محمد بن حرب قال : قال الأوزاعي : أخبرنا الزهري ، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، عن ابن عباس[26] : أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى ، فمر بهما أبي بن كعب ، فدعاه ابن عباس فقال : إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه ، هل سمعت رسول الله ﷺ يذكر شأنه ؟ فقال أبي : نعم ، سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه يقول : (بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل ، إذ جاءه رجل فقال : أتعلم أحدا أعلم منك ؟ قال موسى : لا ، فأوحى الله عز وجل إلى موسى : بلى ، عبدنا خضر ، فسأل السبيل إلى لقيه ، فجعل الله له الحوت آية ، وقيل له : إذا فقدت الحوت فارجع ، فإنك ستلقاه ، فكان موسى ﷺ يتبع أثر الحوت في البحر ، فقال فتى موسى لموسى : أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة ، فإني نسيت الحوت ، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره ، قال موسى : ذلك ما كنا نبغي ، فارتدا على آثارهما قصصا ، فوجدا خضرا ، فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه) . [ر : ٧٤]

تراجم رجال

(۱) ابوالقاسم خالد بن خلی

یہ قاضی ابوالقاسم خالد بن خلی (۲۷) الکلاعی الحمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۲۸) انہوں نے محمد بن حرب خولانی، محمد بن حمیر، سلمہ بن عبدالملک العوصی، حارث بن عبیدہ کلاعی، جراح بن ملیح بہرانی اور بقیۃ بن الولید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوزرعہ دمشقی، ابراهیم بن مسلم طرسوسی، محمد بن مسلم بن وارہ رازی، محمد بن عوف طائی اور ان کے اپنے بیٹے محمد بن خالد بن خلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ

تعلیقات نور الدین عتر علی علوم الحدیث لابن الصلاح (ص۲۵)۔

(۲۶) سبق تخریج هذا الحدیث قبل بابین، باب ماذکر في ذهاب موسی في البحر إلی الخضر۔

(۲۷) خلی کو دو طرح ضبط کیا گیا ہے۔ بفتح الخاء وکسر اللام المخففة وسکون الیاء بدون التشدید۔ کمافي الکاشف للذهبي (ج۱ص۳۶۳) رقم (۱۳۴۴) وانظر الاستدراك في آخر الکاشف (ج۲ص۵۸۳)۔ وبفتح الخاء وکسر اللام المخففة وتشدید الیاء بوزن علي کمافي التقریب (ص۱۸۷) رقم (۱۶۲۴)۔

(۲۸) تہذیب الکمال (ج۸ص۵۰و۵۱) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۶۳۰)۔

حضرات ہیں۔(۲۹)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به باس"(۳۱)۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بشيء ینکر"(۳۲)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من نبلاء العلماء"(۳۴)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۶)۔

ان کے انتقال کا سن حتمی طور پر معلوم نہیں، حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالباً ۲۲۰ھ کے بعد ان کا انتقال ہوا ہے(۳۷)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة۔

(۲) محمد بن حرب

یہ محمد بن حرب خولانی حمصی ابرش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) الأوزاعي

یہ شام کے مشہور عالم وفقیہ وامام عبدالرحمٰن بن عمرو بن ابی عمرو محمد اوزاعی شامی رحمۃ اللہ علیہ

---

(۲۹) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۸ص۵۱) وسير اعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۳۰)۔

(۳۰) تہذیب الکمال (ج۸ص۵۱)۔

(۳۱) حوالہ بالا وسير أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۳۰)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج۸ص۵۱و۵۲)۔

(۳۳) تهذيب التهذيب (ج۳ص۸۶)۔

(۳۴) سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۳۰)۔

(۳۵) الكاشف (ج۱ص۳۶۳) رقم (۱۳۱۲)۔

(۳۶) الثقات لابن حبان (ج۸ص۲۲۵)۔

(۳۷) سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص۶۳۰)۔

ہیں، ان کی کنیت ابو عمرو ہے (۳۸)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ ایک مستقل فقہی مکتب فکر کے بانی تھے، ائمہ اربعہ کی طرح لوگ ان کے مذہب پر بھی عمل پیرا تھے، بعد میں دیگر مذاہب کی طرح ان کا مذہب بھی مندرس ہوگیا (۳۹)۔

یہ تبع تابعین میں سے ہیں (۴۰)۔

انہوں نے تابعین میں سے عطاء بن ابی رباح، قتادہ، نافع مولی ابن عمر، امام زہری اور محمد بن المنکدر رحمہم اللہ تعالی سے استفادہ کیا۔

اسی طرح حسان بن عطیہ، امام اعمش، عبدالملک بن عبدالعزیز بن جریج، عبدہ بن ابی لبابہ، علقمہ بن مرثد، عمرو بن شعیب، محمد بن الولید الزبیدی، مکحول شامی، یحییٰ بن سعید انصاری اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات سے بھی روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق فزاری، اسماعیل بن عیاش، ابوضمرہ انس بن عیاض، بشر بن بکر تنیسی، بقیۃ بن الولید، خارجہ بن مصعب، سفیان الثوری، امام شعبہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن ابی الزناد عبدالرزاق بن ھمام، عبیداللہ بن موسیٰ عبسی، عیسی بن یونس، قتادہ، (وهو من شيوخه) مالک بن انس، محمد بن حرب خولانی، امام زہری (وهو من شيوخه) معافی بن عمران موصلی، الھقل بن زیاد (وهو أثبت الناس فيه) وکیع بن الجراح، یحیی بن سعید القطان، یحی بن ابی کثیر (وهو من شيوخه) اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔ (۴۱)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأئمة في الحديث أربعة: الأوزاعي، ومالك، وسفيان الثوري، وحماد بن زيد"۔ (۴۲)

---

(۳۸) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۰۷ و ۳۰۸)۔

(۳۹) كان له مذهب مستقل مشهور، عمل به فقهاء الشام مدة، وفقهاء الأندلس، ثم فني. سير أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۱۷) نیز دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۰) تهذيب النووي (ج ۱ ص ۲۹۹)۔

(۴۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۰۸-۳۱۲) و تهذيب النووي (ج ۱ ص ۲۹۹) و سير أعلام النبلاء (ج ۷ ص ۱۰۸ و ۱۰۹)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۱۳) و تهذيب النووي (ج ۱ ص ۳۰۰)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ما كان بالشام أحد أعلم بالسنة من الأوزاعي" (۴۳)۔

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان الأوزاعي إمام أهل زمانه" (۴۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ عیسی بن یونس سے نقل فرماتے ہیں "كان الأوزاعي حافظاً" (۴۵)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة من خيار الناس" (۴۶)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان إماماً يقتدىٰ به" (۴۷)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والاوزاعي ثقة ثبت" (۴۸)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، ما أقل ماروى عن الزهري" (۴۹)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام متبع لماسمع" (۵۰)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، مأموناً، صدوقاً فاضلاً، خيراً، كثير الحديث والعلم والفقه، حجة"۔ (۵۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من فقهاء الشام وقرّائهم وزهادهم و مرابطيهم" (۵۲)۔

فلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الأوزاعي ثبت"۔ (۵۳)

---

(۴۳) حوالہ جات بالا۔

(۴۴) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۴) وتهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۰)۔

(۴۵) التاريخ الصغير (ص۱۷۷)۔

(۴۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۶) نقلا عن "ثقات العجلي" (الورقة ۳۳) وانظر تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

(۴۷) سير اعلام النبلاء (ج۷ص۱۱۲)۔

(۴۸) تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

(۴۹) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۴)۔

(۵۰) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۴)۔

(۵۱) طبقات ابن سعد (ج۷ص۴۸۸)۔

(۵۲) الثقات لابن حبان (ج۷ص۶۳)۔

(۵۳) تهذيب التهذيب (ج۶ص۲۴۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الأوزاعي إمام ثقة وليس هو في الزهري كمالك وعقيل"۔(۵۴)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة جليل"(۵۵)۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال راجح قول کے مطابق سن ۱۵۷ھ میں ہوا۔(۵۶) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعةً۔

ان کے تفصیلی حالات کے لیے سیر أعلام النبلاء کی مراجعت کیجیے۔(۵۷)۔

(۴) الزھری

امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۵۸)

(۵) عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود

ان کے حالات "باب متى يصح سماع الصغير" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶) ابن عباس

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں(۵۹) اور "كتاب الإيمان، باب كفران العشير وكفر دون كفر" کے تحت(۶۰) گزر چکے ہیں، کچھ حالات ابھی "باب متى يصح سماع الصغير" کے تحت بھی آچکے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں وہی حدیث ذکر کی ہے جو "باب ماذكر في ذهاب

---

(۵۴) میزان الاعتدال (ج۲ص۵۸۰)۔

(۵۵) تقریب التهذیب (ص۳۴۷) رقم (۳۹۶۷)۔

(۵۶) دیکھیے تهذيب الكمال (ج۱۷ص۳۱۵) وسير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۲۷و۱۲۸)۔

(۵۷) دیکھیے سیر أعلام النبلاء (ج۷ص۱۰۷۔۱۳۴)۔

(۵۸) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۵۹) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)۔

(۶۰) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

موسیٰ فی البحر إلی الخضر" کے تحت ذکر کرچکے، حدیث کی مکمل تشریح پچھلے باب کے تحت گزرچکی ہے۔

۲۰ – باب : فَضْلِ مَنْ عَلِمَ وَعَلَّمَ

سابق باب کے ساتھ ربط

باب سابق "باب الخروج فی طلب العلم" میں متعلم اور معلم کاحال مذکور تھااس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کی فضیلت بیان فرمارہے ہیں(۶۱)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ترجمۃ الباب کا مقصد اس شخص کی فضیلت بیان کرنا ہے جو تعلم اور تعلیم یعنی سیکھنے اور سکھانے کی دونوں فضیلتوں کو جامع ہو،اس تمثیل میں "فعلم وعلم" کوسیاقِ مدح میں بیان فرمانے سے یہ صاف واضح ہورہاہے کہ "عالم معلم" مجرد عالم کے مقابلہ میں افضل اور بہتر ہے اور یہی ترجمہ کا مقصد ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ ترجمہ کا مقصد مجموعہ امرین کی فضیلت ہے نہ کہ ہر ایک کی، یعنی "باب فضل من عَلِمَ وعلم" کامطلب "فضل من عَلِمَ وفضل من عَلَّمَ" نہیں ہے بلکہ مطلب "فضل من عَلِم ثم عَلَّم" ہے۔(۶۲)

۷۹ : حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ قَالَ : حدثنا حَمَّادُ بْنُ أُسَامَةَ ، عَنْ بُرَيْدِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ ، عَنْ أَبِي بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِي مُوسَى(۶۳) ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللّٰهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ ، كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا ، فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ ، قَبِلَتِ الْمَاءَ ، فَأَنْبَتَتِ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ ، وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ ، أَمْسَكَتِ الْمَاءَ ، فَنَفَعَ اللّٰهُ بِهَا النَّاسَ ، فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا ، وَأَصَابَتْ

---

(۶۱)عمدۃ القاری(ج۲ص۷۶)۔

(۶۲)دیکھئے الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ(ص۳۹)۔

(۶۳)قولہ:"عن أبی موسی":الحدیث أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب بيان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم(۵۹۵۳)۔

مِنْهَا طَائِفَةٌ أُخْرَى ، إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً ، فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللهِ ، وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ ، وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا ، وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ اللهِ : قَالَ إِسْحٰقُ : وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ قَيَّلَتِ الْمَاءَ ، قَاعٌ يَعْلُوهُ الْمَاءُ ، وَالصَّفْصَفُ الْمُسْتَوِي مِنَ الْأَرْضِ .

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۲)۔

یہ ھشیم، ابو بکر بن عیاش، یحیی بن ابی زائدہ، عبداللہ بن المبارک، اسماعیل بن عُلَیہ، سفیان بن عیینہ، حفص بن غیاث، ابواسامہ حماد بن اسامہ، ابو معاویہ ضریر، یونس بن بکیر، محمد بن فضیل بن غزوان، وکیع بن الجراح اور یحیی بن یمان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اصحابِ اصول ستہ، محمد بن یحیی ذُہلی، ابوزرعہ رازی، ابو حاتم رازی، ابن ابی الدنیا، بقی بن مخلد اندلسی، ابو عروبہ، محمد بن ھارون رویانی، ابویعلیٰ موصلی اور جعفر بن محمد فریابی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵)۔

ابو عمرو الخفاف فرماتے ہیں "مارأيت من المشايخ بعد إسحاق بن إبراهيم أحفظ من أبي

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۴)۔

(۳) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۴۳-۲۴۶) و سير أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۹۴ و ۳۹۵)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۲۴۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

کریب"۔(۶)

ابراہیم بن ابی طالب فرماتے ہیں "لم أر بعد أحمد بن حنبل أحفظ من أبي كريب"(۷)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۸)۔

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي ثقة"(۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۱۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ"(۱۱)۔

۲۴۸ھ میں ان کی وفات ہوئی(۱۲)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۲) حماد بن أسامہ

یہ ابو أسامہ حماد بن أسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۳)۔

یہ ہشام بن عروہ، امام اعمش، سعید بن ابی عروبہ، شعبہ، سفیان ثوری، سلیمان بن المغیرہ، مالک بن مغول، مجالد بن سعید، شریک بن عبداللہ نخعی، ابو بردہ بُرید بن عبداللہ بن ابی بردہ، عبدالرزاق بن ہمام، عبیداللہ بن عمر، فضیل بن غزوان، ولید بن کثیر اور یحییٰ بن المہلب رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبدالرحمن بن مہدی، امام شافعی، قتیبہ بن سعید، امام احمد، امام اسحاق، ابو خیثمہ، ابراہیم بن سعید جوہری، احمد بن الفرات، محمود بن غیلان، ابو بکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی

---

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) حوالہ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۹۵)۔

(۹) تہذیب التہذیب (ج۹ص۳۸۶)۔

(۱۰) الثقات (ج۹ص۱۰۵)۔

(۱۱) تقریب التہذیب (ص۵۰۰)، رقم (۶۲۰۴)۔

(۱۲) الکاشف (ج۲ص۲۰۸)، رقم (۵۱۰۰)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج۷ص۲۱۷، ۲۱۹) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ص۲۷۷)۔

شیبہ، علی بن المدینی، محمد بن عبداللہ بن نمیر، ابوکریب محمد بن العلاء، امام یحییٰ بن معین، محمد بن المثنی اور محمد بن یوسف بیکندی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۱۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو أسامة ثقة، كان أعلم الناس بأمور الناس، وأخبار أهل الكوفة، وماكان أرواه عن هشام بن عروة!"(۱۵)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "كان ثبتاً، ما كان أثبته! لايكاديخطئ"(۱۶)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "أبو أسامة أثبت من مئة مثل أبي عاصم، كان أبو أسامة صحيح الكتاب، ضابطاً للحديث، كيّساً صدوقاً"(۱۷)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة" قرار دیا ہے(۱۸)۔

سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما بالكوفة شاب أعقل من أبي أسامة"۔(۱۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة مأموناً كثير الحديث يدلس ويبين تدليسه، وكان صاحب سنة و جماعة"۔(۲۰)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة وكان يعد من حكماء أصحاب الحديث"(۲۱)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي صالح الحديث"(۲۲)۔

---

(۱۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۱۹۔ ۲۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۷ و ۲۷۸)۔

(۱۵) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۲) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۸)۔

(۱۶) حوالہ جات بالا۔

(۱۷) حوالہ جات بالا۔

(۱۸) تاریخ الدارمی (ص ۹۲) رقم (۲۰۲)۔

(۱۹) تہذیب الکمال (ج ۷ ص ۲۲۳) وسیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۲۷۸)۔

(۲۰) الطبقات لابن سعد (ج ۶ ص ۳۹۵)۔

(۲۱) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

(۲۲) تہذیب التہذیب (ج ۳ ص ۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب **الثقات** میں ذکر کیا ہے(۲۳)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**حجة، عالم أخباري**"(۲۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة ثبت، ربما دلس، وكان بأخرة يحدث من كتب غيره**"۔(۲۵)

جیسا کہ علمائے جرح وتعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں سب نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کے اوپر دو الزامات ہیں، ایک یہ کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے، دوسرے یہ کہ سرقۂ حدیث کیا کرتے تھے۔

چنانچہ ابن سعد کا قول گزر چکا ہے، وہ فرماتے ہیں "**يدلس ويبين تدليسه**" نیز حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا قول ابھی اوپر نقل ہوا "**ربما دلس**"۔

اسی طرح ازدی نے سفیان بن وکیع سے نقل کیا ہے "**إني لأعجب كيف جاز حديث أبي أسامة، كان أمره بيناً، وكان من أسرق الناس لحديث جيد**"(۲۶)۔

ان الزامات کا جواب یہ ہے کہ جہاں تک ان کی تدلیس کا معاملہ ہے، سو ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ساتھ ہی یہ بتادیا کہ "**ويبين تدليسه**" وہ اپنی تدلیس واضح کردیا کرتے تھے، لہٰذا ایسی صورت میں کوئی عیب باقی نہیں رہتا۔

جہاں تک سفیان بن وکیع کے قول کا تعلق ہے سو سفیان خود ضعیف ہے(۲۷) اور اس سے نقل کرنے والا ازدی بھی ضعیف ہے(۲۸)۔

---

(۲۳) الثقات لابن حبان (ج۶ ص۲۲۲)۔

(۲۴) الکاشف (ج۱ ص۳۴۸)، رقم (۱۲۱۲)۔

(۲۵) تقریب التهذیب (ص۱۷۷)، رقم (۱۴۸۷)۔

(۲۶) تهذیب التهذیب (ج۳ ص۳)۔

(۲۷) دیکھئے الکاشف (ج۱ ص۴۴۹)، رقم (۲۰۰۵)۔

(۲۸) الأزدي: هو أبو الفتح محمد بن الحسين الأزدي الموصلي، له ترجمة في ميزان الاعتدال (ج۳ ص۵۲۳)۔

قال الحافظ في هدي الساري (ص۴۰۰) في ترجمة خثيم بن عراك الغفاري: "...رشد الأزدي فقال: منكر الحديث، وغفل أبو محمد بن حزم فاتبع الأزدي وأفرط فقال: لاتجوز الرواية عنه، وما درى أن الأزدي ضعيف، فكيف يقبل منه تضعيف الثقات..."

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کیا ہے اور "إني لأعجب......" کے اس قول کی نسبت سفیان ثوری کی طرف کی ہے(۲۹) جبکہ اس کا قائل سفیان ثوری نہیں بلکہ سفیان بن وکیع ہے(۳۰)۔

اس کے باوجود حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو اسامة لم أورده لشيء فيه، ولكن ليعرف أن هذا القول باطل"(۳۱)۔

خلاصہ یہ کہ ابواسامہ ثقہ اور ثبت راوی ہیں، چنانچہ اصحاب اصول ستہ نے بالاتفاق ان کی روایات قبول کی ہیں(۳۲)۔

۲۰۱ھ میں ان کا انتقال ہوا(۳۳)۔

(۳) بُرید بن عبداللہ

ان کا مختصر تذکرہ کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکا ہے۔(۳۴)

یہ ابوبُردہ بُرید بن عبداللہ بن أبي بردۃ بن أبي موسیٰ الاشعری کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۵)۔

یہ اپنے دادا حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ، اپنے والد عبداللہ بن أبي بردہ، حسن بصری، عطاء بن ابی رباح، ابوایوب صاحب انس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسامہ حماد بن اسامہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن مبارک، حفص بن غیاث، علی بن مسہر، ابونعیم، ابومعاویہ ضریر اور یحییٰ بن سعید اموی رحمہم اللہ

وانظر الرفع والتكميل للإمام اللكنوي وتعليقات شيخنا الفاضل العلامة عبدالفتاح أبو غدة رحمهما الله تعالى(ص۱۷۲-۲۷۳)۔

(۲۹) ميزان الاعتدال(ج۱ص۵۸۸)، رقم(۲۲۳۵)۔

(۳۰) دیکھئے هدي الساري(ص۳۹۹) وتهذيب التهذيب(ج۳ص۳)۔

(۳۱) ميزان الاعتدال(ج۱ص۵۸۸)، رقم(۲۲۳۵)۔

(۳۲) هدي الساري(ص۳۹۹)۔

(۳۳) الكاشف(ج۱ص۳۴۸)، رقم(۱۲۱۲)۔

(۳۴) كشف الباري(ج۱ص۶۹۰)۔

(۳۵) تهذيب الكمال(ج۴ص۵۰)۔

وغیرہ حضرات ہیں(۳۶)۔

ابن معین اور عجلی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۷)۔

امام ابوداؤد اور امام ترمذی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی ان کو "ثقة" قرار دیا ہے(۳۸)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"(۳۹)۔

لیکن امام نسائی سے یہ بھی منقول ہے کہ وہ فرماتے ہیں "لیس بذاك القوي"(۴۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بُرید یروي أحادیث مناکیر"(۴۱)۔

ابن حماد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بذاك القوي"(۴۲)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالمتین، یکتب حدیثه"(۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ بعض ائمہ رجال مثلاً امام یحییٰ بن معین، امام ترمذی، امام عجلی اور امام ابوداؤد رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی مطلقاً توثیق کی ہے، جبکہ چند دوسرے ائمہ نے ان کی قدرے تضعیف کی ہے۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ سے جہاں "لیس بذاك القوي" کہہ کر تضعیف منقول ہے وہاں "لیس به بأس" کی توثیق بھی منقول ہے۔

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ امام نسائی "لیس بذاك القوي" سے راوی کے غیر حافظ ہونے کی طرف اشارہ کرتے ہیں(۴۴)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ بسا اوقات "منکر" کا اطلاق "افراد" و "غرائب" پر بھی کردیتے

---

(۳۶) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۴ص۵۰)۔

(۳۷) تهذیب الکمال (ج۴ص۵۱)۔

(۳۸) تهذیب التهذیب (ج۱ص۴۳۲)۔

(۳۹) تهذیب الکمال (ج۴ص۵۱)۔

(۴۰) الضعفاء والمتروکین للنسائي (ص۲۸۶)۔

(۴۱) الضعفاء للعقیلي (ج۱ص۱۵۸)۔

(۴۲) الکامل لابن عدی (ج۲ص۶۲)۔

(۴۳) تهذیب الکمال (ج۴ص۵۱)۔

(۴۴) قال الحافظ في هدي الساري (ص۳۸۹ ترجمة أحمد بن بشیر الکوفي): "فأما تضعیف النسائي له فمشعر بأنه غیر حافظ".

ہیں(۴۵) یہاں بھی یہی بات ہے۔

چنانچہ ان کی احادیث کو اصحاب اصول ستہ نے قبول کیا ہے۔(۴۶)۔

حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "روی عنه الأئمة والثقات، ولم یرو عنه أحد أكثر مما رواه أبو أسامة، و أحاديثه عنه مستقيمة،وهو صدوق، وقد أدخله أصحاب الصحاح فيها...... وأرجو أن لايكون به بأس "(۴۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو صدوق موثق......"(۴۸)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "احتج به الأئمة كلهم، وأحمد وغيره يطلقون المناكير على الأفراد المطلقة"(۴۹)۔

۱۴۰ھ کے بعد ان کی وفات ہوئی(۵۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۴) ابو بُردہ

ان کا نام عامر یا حارث ہے، یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، اور بُرید بن عبداللہ جو ان کے راوی ہیں، کے دادا ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان،"باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۱)

(۵) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں۔(۵۲)

---

(۴۵) دیکھئے الرفع والتكميل في الجرح والتعديل(ص۲۰۱،۲۰۲)۔

(۴۶) هدي الساري(ص ۳۹۲)۔

(۴۷) الكامل لابن عدي(ج۲ص ۲۳،۲۴)۔

(۴۸) تعليقات تهذيب الكمال(ج۴ص ۵۲)نقلاً عن تاريخ الإسلام للذهبي۔

(۴۹) هدي الساري(ص۳۹۲)۔

(۵۰) سير أعلام النبلاء(ج۶ص ۲۵۲)۔

(۵۱) كشف الباري(ج۱ص ۶۹۰)۔

(۵۲) حوالہ بالا۔

مثل مابعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً

اللہ تعالیٰ نے جو ہدایت اور علم کی باتیں دے کر مجھے بھیجا ان کی مثال زوردار مینہ کی سی ہے جو زمین پر برسا۔

"مثل" صفتِ عجیبہ کے معنی میں آتا ہے، یہاں یہی معنی مراد ہیں (۵۳)۔

کبھی "مثل" "قولِ سائر" کے لیے بولتے ہیں یعنی وہ کلام جو کسی خاص واقعے سے تعلق رکھتا ہو اور اس کی طرف اشارہ نکلتا ہو (۵۴)۔ جیسے تابّط شرّاً۔

الهدىٰ

ہدایت کا لفظ مشترک طور پر ارشاد یعنی "إراءة الطريق" اور توفیق وتائید وحفظ وعصمت یعنی "إيصال إلى المطلوب" کے لیے استعمال کیا جاتا ہے (۵۵)۔

جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، یا قرآن کریم یا عام لوگوں کی طرف نسبت ہوتی ہے تو پہلے معنی یعنی إراءة الطريق مراد ہوگا۔ جیسے "إنك لتهدي إلى صراط مستقيم" (۵۶)۔ "إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم" (۵۷) "ذلك الكتاب لاريب فيه هدىً للمتقين" (۵۸)۔

اور اگر اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو کہیں تو یہی اراءة الطريق کے معنی مراد ہوں گے جیسے "وهديناه النجدين" (۵۹) "وأماثمود فهديناهم فاستحبّوا العمىٰ على الهدى" (۶۰)۔ اور گاہے توفیق وتائید کے معنی میں یعنی دوسرے معنی میں استعمال ہوتا ہے، جیسے آیتِ کریمہ "إنك لاتهدي من

---

(۵۳) فتح الباري (ج۱ص۱۷۶)۔

(۵۴) حوالہ بالا۔

(۵۵) تفصیل کے لیے دیکھیے روح المعاني (ج۱ص۹۱و۹۲)۔

(۵۶) الشورى/۵۲۔

(۵۷) الإسراء/۹۔

(۵۸) البقرة/۲۔

(۵۹) البلد/۱۰۔

(۶۰) فصلت/۱۸۔

أحببت ولكن الله يهدى من يشاء"(۶۱)۔

والعلم

اس سے مراد وہ علم دین ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ کے قلب پر نازل فرمایا یعنی قرآن مجید، جس کو وحی متلو کہتے ہیں، اسی طرح احادیث کی صورت میں آپ کے قلب میں القاء فرمایا جس کو وحی غیر متلو کہتے ہیں۔

الغيث الكثير

"غیث" اس بارش کو کہتے ہیں جو بہت نافع ہو (۶۲)۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے علوم ربانیہ کو جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیے گئے اور اس ہدایت کو جو آپ کو عطا کی گئی اس بارش کے ساتھ تشبیہ دی ہے جو قحط سالی کے زمانے میں آتی ہے اور اچھی طرح سے لوگوں کو سیراب کر جاتی ہے اس لیے کہ وہ بارش مردہ زمین میں حیات نو پیدا کر دیتی ہے، اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی جب بعثت ہوئی تو دنیا میں جہالت اور تاریکی چھائی ہوئی تھی، لوگ ہدایت کے پیاسے تھے، لیکن ان کو اس کا سرچشمہ معلوم نہیں تھا، اللہ پاک نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ ہدایت کی بارش نازل فرمائی جس سے مردہ قلوب زندہ ہو گئے۔

أصاب أرضاً فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير

بارش جو زمین پر پڑی تو بعض زمینیں عمدہ تھی، جس نے پانی چوس لیا اور اس نے گھاس اور سبزہ خوب اگایا۔

بارش جب زمین پر پڑی تو اس زمین کے مختلف حصوں کے اعتبار سے مختلف ثمرات و آثار مرتب ہوئے، ایک حصہ ایسی زمین کا تھا جو نقیہ یعنی زرخیز تھا۔

"نقية": بخاری شریف کے تمام نسخوں میں اسی طرح "نقية" نون اور قاف کے ساتھ وارد ہوا ہے (۶۳) مراد زرخیز ہے، مسلم شریف میں "نقية" کے بجائے "طيبة" واقع ہوا ہے (۶۴)، اس کے معنی بھی زرخیزی کے ہیں۔

---

(۶۱) القصص/ ۵۶۔

(۶۲) الغوث: المطر، وقيل هو المطر الخاص بالخير الكثير النافع (تاج العروس ج ۲ ص ۹۳)۔

(۶۳) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

(۶۴) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب بیان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

امام خطابی، حمیدی وغیرہ کی روایت میں "ثغبة" (بالثاء المثلثة المفتوحة، والغين المعجمة المكسورة، بعدها موحدة خفيفة مفتوحة) ضبط کیا گیا ہے (۶۵)۔

خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ثغبة" ان گڑھوں کو کہا جاتا ہے جو پہاڑوں اور پتھروں میں ہوتے ہیں جن میں بارش کا پانی جمع ہو جاتا ہے (۶۶)۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایۃً بھی غلط ہے اور معنیً بھی، کیونکہ یہاں "نقية" کہہ کر طائفہ اولی کی صفت بیان کرنا مقصود ہے، جبکہ "ثغبة" قرار دینے کی صورت میں یہ طائفہ ثانیہ کی صفت ہوگا۔ (۶۷)

ایک روایت میں "بقعة" بھی وارد ہوا ہے جس کے معنی "طائفة" کے ہیں۔ (۶۸)

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک روایت میں "بقية" (بالباء الموحدة مكان النون) وارد ہوا ہے، (۶۹)۔ ابن رجب فرماتے ہیں۔ اس کے معنی "القطعة الطيبة" کے ہیں اور یہ معنی درست ہیں جیسا کہ کہا جاتا ہے "فلان بقية الناس" یعنی اچھوں میں تو اب فلاں ہی رہ گئے ہیں (۷۰) واللہ اعلم۔

الكلأ والعشب الكثير

"کلأ" مطلقاً گھاس کو کہتے ہیں خواہ تر گھاس ہو یا خشک، اور "عشب" تر گھاس کو کہتے ہیں (۷۱) گویا یہ من قبيل عطف الخاص على العام ہے (۷۲)۔

وكانت منها أجادب أمسكت الماء، فنفع الله بها الناس، فشربوا وسقوا وزرعوا

اور بعض زمین سخت (پتھریلی) تھی، اس نے پانی تھام لیا، اللہ تعالی نے اس سے لوگوں کو فائدہ دیا کہ انہوں نے خود پیا اور (جانوروں کو) پلایا اور کاشت کی۔

---

(۶۵) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۶) وأعلام الحديث للخطابي (ج ۱ ص ۱۹۷)۔
(۶۶) أعلام الحديث (ج ۱ ص ۱۹۸)۔
(۶۷) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۶)۔
(۶۸) حوالہ بالا۔
(۶۹) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۶)۔
(۷۰) حوالہ بالا۔
(۷۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۷۵) مادہ ک ل أ، و (ص ۴۳۳) مادہ ع ش ب۔
(۷۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۷۶)۔

اجادب: یہ خلاف قیاس "جدب" (بفتح الدال المهملة) کی جمع ہے وهي الأرض الصلبة التي لا ينضب منها الماء، یعنی "جدب" ایسی زمین کو کہتے ہیں جو ٹھوس اور سخت ہو اور اس کے اندر پانی نہ جائے (۷۳)۔

مذکورہ بالا روایت اکثر حضرات کی روایت کے مطابق ہے جب کہ ابوذر کی روایت میں "إخاذات" (بكسر الهمزة، وبالخاء والذال المعجمتين بينهما ألف، وآخره مثناة من فوق، قبلها ألف) آیا ہے (۷۴)، یہ "إخاذة" کی جمع ہے، تالاب کو کہتے ہیں (۷۵)۔

پھر اسماعیلی نے ابو کریب سے "أحارب" نقل کیا ہے (۷۶)، لیکن خطابی فرماتے ہیں "ليست هذه الرواية بشيء" (۷۷)۔

بعض نے اس کو "أجارد" پڑھا ہے جو "جرداء" کی جمع ہے، جرداء ایسی ابھری ہوئی زمین کو کہتے ہیں جس میں کچھ نہ اگے (۷۸)۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ لفظ اگر روایۃً ثابت ہو جائے تو یہ معنی درست ہو سکتے ہیں۔

صاحب مطالع نے ان تمام اختلافات کو روایۃً ثابت قرار دیا ہے (۷۹) جبکہ صحیحین میں صرف دو ہی روایتیں ثابت ہیں یعنی "أجادب" اور "إخاذات" (۸۰)۔

زرعوا

یہاں یہ لفظ "زرع" سے ہے جبکہ مسلم شریف کی روایت میں "رعوا" آیا ہے (۸۱)۔ جو "رعي" یعنی چرانے سے مشتق ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنی درست ہیں (۸۲)۔

وأصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لاتمسك ماءً ولاتنبت كلأً

---

(۷۳) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۷۶) وتاج العروس (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۷۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۶)۔

(۷۵) تاج العروس (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۷۶) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۶) وأعلام الحديث (ج۱ ص۱۹۸)۔

(۷۷) حوالہ جات بالا۔

(۷۸) حوالہ جات بالا۔

(۷۹) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۶)۔

(۸۰) حوالہ بالا۔

(۸۱) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب بيان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۸۲) شرح النووي على صحيح مسلم (ج۲ ص۲۴۷)۔

اور بعض ایسی زمین پر یہ مینہ برساجو صاف چٹیل تھی، نہ تو پانی کو اس نے تھاما اور نہ اس نے گھاس اگائی۔

قیعان

یہ "قاع" کی جمع ہے، "قاع" کے معنی "الأرض المتسعة المستوية" کے ہیں، بعض کہتے ہیں "الأرض الملساء" اور بعض کہتے ہیں "الأرض التي لاتنبت" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں ان تینوں معانی کو جمع کر کے لکھا ہے "الأرض المستوية الملساء التي لاتنبت" (۲) یعنی وہ سخت چٹیل زمین جس میں کچھ اگتا نہیں۔

فذلك مثل من فقه في دين الله ونفعه مابعثني الله به، فعلم وعلّم

یہ اس شخص کی مثال ہے جس نے خدا کے دین میں سمجھ پیدا کی اور اللہ تعالیٰ نے جو مجھ کو دے کر بھیجا ہے اس سے اس کو فائدہ پہنچایا، تو اس نے خود سیکھا اور دوسروں کو سکھایا۔

"فقہ" کے معنی لغت میں "فہم" کے آتے ہیں۔

فَقِهَ يَفْقَهُ فِقْهاً: سمجھنا۔

فَقُهَ يَفْقُهُ فقاهةً: فقیہ ہونا۔

فَقُهَ فَقَهاً وفِقْهاً: جاننا (۳)۔

پھر صاحب "العین" اور علامہ ہروی رحمہما اللہ وغیرہ فرماتے ہیں کہ فقہ شرعی اور فقہ فی الدین کے لئے "فقه" (بضم القاف) استعمال ہوتا ہے، جبکہ ابن دُرید رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ "فقہ" (بکسر القاف) استعمال ہوتا ہے (۴)۔

ابن التین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں روایت بالکسر ہے لیکن ضمہ مناسب ہے (۵)۔

---

(۱) عمدة القاری (ج۲ص۷۸)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۱۷۷)۔

(۳) تفصیل کے لیے دیکھئے لسان العرب (ج۱۳ص۵۲۲)۔

(۴) عمدة القاری (ج۲ص۷۸) وشرح النووی لمسلم (ج۲ص۲۴۷) کتاب الفضائل، باب بيان مثل مابعث النبي صلى الله عليه وسلم من الهدى والعلم، رقم (۵۹۵۳)۔

(۵) فتح الباری (ج۱ص۱۷۷)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ روایت دونوں طرح ہے لیکن ضمہ مشہور ہے(۶)۔

اب اگر یہ "فقہ" (بضم القاف) ہو تب تو کوئی اشکال نہیں اس لیے کہ روایت بضم القاف ہے اور یہاں جو معنی مراد ہیں یعنی فقہ فی الدین اس کے لیے بضم القاف ہی استعمال ہوتا ہے، لہٰذا روایت لغت کے مطابق ہو جائے گی۔

اور اگر بالفرض ابن التین کی بات درست تسلیم کرلی جائے کہ روایت بکسر القاف ہے تو پھر چونکہ ابن دُرید کی تصریح کے مطابق "فقہ" بکسر القاف فقہ فی الدین کے لئے آتا ہے اس لئے روایت اور لغت میں مطابقت ہو جائے گی(۷) واللہ اعلم۔

ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ،ولم يقبل هدى الله الذي أرسلتُ به

اور اس شخص کی مثال ہے جس نے سر اٹھا کر توجہ بھی نہیں کی اور نہ اللہ تعالیٰ کی اس ہدایت کو قبول کیا جسے لے کر میں آیا ہوں۔

مثال اور ممثل لہ میں مطابقت

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ حدیث باب میں مثال اور ممثل لہ کے درمیان مطابقت نہیں ہے، کیونکہ مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں یعنی "أرض نقية طيبة قبلت الماء وأنبتت الكلأ والعشب الكثير" "أرض جدباء أمسكت الماء" اور "قيعان لاتمسك ماءً ولا تنبت كلأ"۔

جبکہ ممثل لہ میں صرف دو چیزوں کا ذکر ہے "**من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم** اور "**من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به**"۔

اس اشکال کا ایک جواب تو یہ دے سکتے ہیں کہ:۔

یہاں جس طرح مثال میں تین چیزیں مذکور ہیں ممثل لہ میں بھی اسی طرح تین چیزیں مذکور ہیں۔

زمین کی تین قسموں کی طرح ممثل لہ میں تین قسمیں اس طرح بنیں گی کہ ایک تو "**من فقه في**

---

(۶) شرح النووي لصحيح مسلم (ج۲ ص۲۴۷)۔

(۷) دیکھئے شرح نووی (ج۲ ص۲۴۷) و عمدة القاري (ج۲ ص۷۸)۔

دین اللہ" ہے دوسری قسم "من نفعه مابعثني الله به فعلم وعلم" اور تیسری قسم "من لم یرفع بذلك رأساً ولم یقبل هدی الله الذي أرسلت به" ہے۔

اس طرح تین قسمیں قرار دینے کے لیے "نفعه" سے قبل ایک "من" موصولہ مقدر ماننا پڑے گا، اور ایسا کلام عرب میں ہوتا ہے، حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ عنہ کا شعر ہے:۔

أمن یهجو رسول الله منکم ویمدحه وینصره سواء

(کیا تم میں سے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجو کرتا ہے وہ اور وہ شخص جو آپ کی تعریف اور مدد کرتا ہے، برابر ہو سکتے ہیں؟!)

اس شعر میں "یمدحه" سے پہلے "من" موصولہ مقدر ہے گویا اصل عبارت یوں ہے:۔

أمن یهجو رسول الله منکم ومن یمدحه وینصره سواء

اس تفصیل سے آپ سمجھ گئے ہوں گے کہ مثال اور ممثل لہ میں مطابقت موجود ہے۔

گویا مثال اور ممثل لہ میں تطبیق کی صورت یہ ہوگی:۔

من فقه في دین الله بمقابلہ أجادب أمسکت الماء فنفع الله بها الناس

من نفعه بمابعثني الله به فعلم وعلم بمقابلہ أرض نقیة، قبلت الماء فأنبتت الکلأ والعشب

اور من لم یرفع بذلك رأسا ولم یقبل هدی الله بمقابلہ قیعان لاتمسك ماء ولا تنبت کلأ (۸)۔

البتہ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ "نفعه" سے پہلے "من" کو حذف کر کے اس کو "فقه" کے اوپر کیوں عطف کیا گیا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے حذف میں ایک لطیف اشارہ ہے کہ علم کی ان دونوں صورتوں میں نفع رسانی کا وصف مشترک ہے گو نوعیتِ انتفاع مختلف ہے۔

---

(۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۵۸)۔

اصل اشکال کا دوسرا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ تقسیم کو ثنائی قرار دیں اس طرح کہ جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں "من فقه في دين الله ونفعه ما بعثني الله به فعلم وعلم" اور "من لم يرفع بذلك رأساً ولم يقبل هدى الله......" ایسے ہی مثال میں بھی دو ہی چیزوں کا اعتبار کیا جائے (۹)۔

چنانچہ علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حدیث میں صرف دو جانبوں کا ذکر ہے ایک اعلیٰ فی الہدایۃ اور ایک اعلیٰ فی الضلال، ان کے مابین جو دو درجے ہیں (یعنی من انتفع بالعلم ولم ينفع به غيره اور من نفع به غيره ولم ينتفع بنفسه) وہ متروک ہیں، اعلى في الهداية والے درجہ کو "من فقه في دين الله" کے عنوان سے اور اعلى في الضلال کو "من لم يرفع بذلك رأساً" کے عنوان سے ذکر فرما کر بطور عطف تفسیری "فقه" کے بعد "ونفعه بما بعثني الله به" اور "لم يرفع بذلك رأساً" کے بعد "ولم يقبل هدى الله الذي أرسلت به" ذکر فرمایا جس سے جانبین کی واضح اور مکمل تصویر سامنے آگئی کہ اعلیٰ درجہ کا ہدایت یافتہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے علم حاصل کر کے خود اس کے مطابق عمل کیا ہو، اور دوسروں کو ہدایت کا راستہ بتایا ہو، اسی طرح انتہا درجہ کا گمراہ وہ شخص ہوگا کہ جس نے پیغمبر اسلام کی لائی ہوئی ہدایت کو قبول کرنا تو در کنار، از راہِ تکبر اس طرف سر اٹھا کر دیکھنا بھی گوارا نہیں کیا۔

جس طرح ممثل لہ میں صرف دو چیزیں ہیں اسی طرح مثال میں بھی صرف دو چیزوں کا ذکر ہے، ایک نفع بخش زمین اور دوسرے بنجر اور ناقابل نفع، پھر جس طرح نفع بخش زمین کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو خود بھی نفع اٹھائے اور دوسروں کو بھی نفع پہنچائے، اور دوسرے وہ جو صرف دوسروں کو نفع پہنچائے اور خود نفع نہ اٹھائے (۱۰)۔

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب میں "كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً......" سے "أرض مقيد" مراد ہے یعنی "أرضاً هي محل الانتفاع" اور اس قید کو سامع کی فہم پر چھوڑ دیا گیا ہے، کیونکہ تفصیل میں جن دو صورتوں کا ذکر ہے وہ قابلِ انتفاع ہی کی صورتیں ہیں، نیز آگے

(۹) شرح الکرمانی (ج۲ص۵۸)۔

(۱۰) شرح الطيبي (ج۱ص۲۱۱) كتاب الإيمان، باب الاعتصام بالكتاب والسنة، الفصل الأول۔

جس زمین سے تقابل کیا گیا ہے وہ ناقابلِ انتفاع ہے، گویا یہاں دو ہی قسمیں مذکور ہیں ایک "أرضاً هي محل الانتفاع" ہے اور ایک "قیعان لاتمسك ماءً ولا تنبت كلأً" ہے۔

اس تشریح کے مطابق "اصابت منها طائفة أخرى" کا عطف "اصاب ارضاً" پر ہوگا جو ابتداءِ کلام میں مذکور ہے اور "اصابت منها" میں "منها" کی ضمیر کا مرجع "مطلق أرض" ہوگا نہ کہ "أرض نقية" کا مجموعہ کماھو الظاہر۔

خلاصہ یہ کہ بارش کی مثال دے کر زمین کی جو تقسیم کی گئی ہے وہ صرف دو قسموں کو شامل ہے، ایک قابلِ انتفاع اور ایک ناقابلِ انتفاع، پھر قابلِ انتفاع اور محلِ انتفاع کو دو قسموں میں تقسیم کیا گیا ہے، ایک قسم وہ ہے کہ جس میں برسنے والی بارش کے فوائد و ثمرات سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے، بعینہ اس بارش کے پانی سے فائدہ نہیں اٹھایا جاتا اور ایک قسم وہ ہے کہ بعینہ اس پانی سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے گویا یہ اس بات پر متنبہ کرنا ہے کہ جن لوگوں کے علم سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے ان کی دو قسمیں ہیں ایک قسم کے لوگ وہ ہیں جن کے علم کے ثمرات و نتائج سے فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے علماءِ مجتہدین، اور ایک قسم کے وہ لوگ ہیں جن کے علم سے بعینہ فائدہ اٹھایا جاتا ہے جیسے اصحابِ حفظ و روایت ہوتے ہیں کہ وہ بعینہ علوم کو منتقل کرتے ہیں نہ کہ ان علوم کے فوائد و ثمرات کو(۱۱) واللہ اعلم۔

اس طرح مثال اور ممثل لہ میں تطبیق ہو جاتی ہے اور کسی قسم کا اشکال باقی نہیں رہتا۔

قال أبو عبدالله: قال إسحاق:

ابو عبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں۔

اسحاق بن راھویہ

یہ مشہور امام فقہ و حدیث اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنظلی مروزی نزیلِ نیسابور ہیں، ابو یعقوب ان کی کنیت ہے اور ابن راھویہ کے نام سے معروف ہیں۔(۱۲)

---

(۱۱) دیکھئے حاشیة السندي على صحيح البخاري (ج ۱ ص ۴۶ و ۴۸)۔

(۱۲) دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲ ص ۳۷۳) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۷)۔

جب ان سے پوچھا گیا کہ وہ "ابن راھویہ" کے نام سے کیوں پکارے جاتے ہیں؟ تو انہوں نے بتایا کہ ان کے والد مکہ مکرمہ کے راستے میں پیدا ہوئے تھے، ہم سفر مراوزہ نے انہیں "راھویہ" کہنا شروع کر دیا۔

ان کے والد اس لقب سے پکارے جانے کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ امام اسحاق کو اس سے کوئی ناگواری محسوس نہیں ہوتی تھی (۱۳)۔

راہویہ کا تلفظ

"راہویہ" جیسے اسامی کے تلفظ میں اہلِ عربیت اور محدثین کا اختلاف ہے۔

اہلِ عربیت اس کے آخری جزء کو "وَیْہِ" پڑھتے ہیں یعنی **بفتح الواو وسکون الیاء التحتانیة وبعدھا ھاء مکسورة،** اور "واو" سے پہلے والے حرف پر فتحہ پڑھتے ہیں یعنی "راھَوَیْه" (۱۴)۔

جبکہ محدثین "راھُوْیَه" پڑھتے ہیں یعنی "ھاء" پر ضمّہ، اس کے بعد "واو" پر سکون، اس کے بعد "یاء" پر فتحہ اور آخر میں "ھاء" پر سکون پڑھتے ہیں (۱۵)۔

۱۶۱ھ میں ان کی ولادت ہوئی (۱۶)۔

یہ فضل بن موسیٰ سینانی، فضیل بن عیاض، معتمر بن سلیمان، ابو خالد الاحمر، جریر بن عبد الحمید، سفیان بن عیینہ، ابو معاویہ الضریر، محمد بن جعفر غندر، اسماعیل بن علیہ، وکیع بن الجراح، نضر بن شمیل، یحییٰ بن سعید القطان، عبد الرحمٰن بن مہدی اور عبد الرزاق بن ہمام صنعانی رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور بھی بہت سے حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

---

(۱۳) تہذیب الکمال (ج۲ص۳۷۹)۔

(۱۴) وسیویه: بکسر السین المهملة، وسکون الیاء المثناة من تحتها، وفتح الباء الموحدة والواو، وسکون الیاء الثانیة وبعدها هاء ساکنة...... هکذا یضبط أهل العربیة هذا الاسم ونظائره، مثل: نفطویه وعمرویه وغیرهما... "وفیات الأعیان لابن خلکان (ج۳ص۴۶۵) ترجمة سیبویه. ولکن ابن خلکان قد ضبط "راهویه" بسکون الهاء بعد الألف، انظر وفیات الأعیان (ج۱ص۲۰۰) وهو یخالف ما ذکر من ضبط سیبویه و نظائره، فتنبه۔

(۱۵) دیکھئے تاج العروس للزبیدی (ج۱ص۳۰۵) مادة "سیب"

(۱۶) سیر اعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۵۹)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے اپنے شیخ یحییٰ بن آدم اور بقیۃ بن الولید ہیں، اسی طرح ان کے اقران میں امام احمد اور ابن معین بھی ان سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ امام بخاری، امام مسلم، امام ابوداؤد، امام نسائی، امام ترمذی، احمد بن سلمہ، محمد بن نصر مروزی، جعفر فریابی، اور ابوالعباس السراج رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ان سے روایت حدیث کرتے ہیں۔(۱۷)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب اسحاق بن راہویہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو فرمایا "مثل إسحاق يُسئل عنه؟! إسحاق عندنا إمام"۔(۱۸)

نیز وہ فرماتے ہیں "لاأعرف لإسحاق في الدنيا نظيراً"(۱۹)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن راهويه أحد الأئمة، ثقة مأمون"(۲۰)۔

سعید بن ذؤیب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماأعلم على وجه الأرض مثل إسحاق"(۲۱)۔

ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "والله لو كان إسحاق في التابعين، لأقرّوا له بحفظه وعلمه وفقهه"(۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأئمة الأعلام، ثقة حجة"(۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "قد كان مع حفظه إماماً في التفسير، رأساً في الفقه، من أئمة الاجتهاد"(۲۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان إسحاق من سادات زمانه فقهاً وعلماً وحفظاً

---

(۱۷) شیوخ، تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲ص۳۷۳-۳۷۷) وسیر اعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۵۹،۳۶۰)۔

(۱۸) تہذیب الکمال (ج۲ص۳۸۲) وسیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۲)۔

(۱۹) حوالہ جات بالا۔

(۲۰) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۲) وتہذیب الکمال (ج۲ص۳۸۳)۔

(۲۱) حوالہ جات بالا۔

(۲۲) حوالہ جات بالا۔

(۲۳) میزان الاعتدال (ج۱ص۱۸۲،۱۸۳)۔

(۲۴) سیر أعلام النبلاء (ج۱۱ص۳۷۵)۔

ونظراً، ممن صنّف الکتب، و فرع السنن، وذب عنها وقمع من خالفها"(۲۵)۔

خلاصہ یہ کہ امام اسحاق بن راھویہ کی ثقاہت وعدالت اور حجیت پر اتفاق ہے۔

البتہ امام ابو داؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسحاق بن راھویه تغیر قبل أن یموت بخمسة أشهر، وسمعت منه في تلك الأیام فرمیت به"(۲۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی پر زور تردید کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "هذه حكاية منكرة، وفي الجملة فكل أحد يتعلل قبل موته غالباً، ويمرض، فيبقى أيام مرضه متغير القوة الحافظة، ويموت إلى رحمة الله على تغيره، ثم قبل موته بيسير يختلط ذهنه، ويتلاشى علمه، فإذا قضى زال بالموت حفظه فكان ماذا؟ أبمثل هذا يلين عالم قط؟ !كلا والله! ولا سيما مثل هذا الجبل في حفظه وإتقانه"(۲۷)۔

اس کے بعد انہوں نے دو منکر حدیثیں ذکر کی ہیں جن میں احتمال ہے کہ نکارت امام اسحاق کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور راوی کی وجہ سے ہو(۲۸) اور اگر امام اسحاق کی وجہ سے نکارت تسلیم بھی کرلی جائے تب بھی ان کی ثقاہت وحفظ واتقان پر کوئی حرف نہیں آتا، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:۔

"ومع حال إسحاق وبراعته في الحفظ، يمكن أنه لكونه كان لايحدث إلا من حفظه جرى عليه الوهم في حديثين من سبعين ألف حديث، فلو أخطأ منها في ثلاثين حديثاً لما حطّ ذلك رتبته عن الاحتجاج به أبداً، بل كون إسحاق تتبع حديثه ، فلم يوجد له خطأ قط سوى حديثين: يدل على أنه أحفظ أهل زمانه"(۲۹)۔

امام اسحاق بن راھویہ کی وفات ۲۳۸ھ میں ہوئی۔(۳۰) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

---

(۲۵) الثقات لابن حبان (ج ۸ ص ۱۱۶)۔

(۲۶) میزان الاعتدال (ج ۱ ص ۱۸۳)۔

(۲۷) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۷، ۳۷۸)۔

(۲۸) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۸، ۳۷۹)۔

(۲۹) سیر أعلام النبلاء (ج ۱۱ ص ۳۷۹)۔

(۳۰) تهذیب الکمال (ج ۲ ص ۳۸۸)۔

و كان منها طائفة قيلت الماء

یعنی امام اسحاق رحمۃ اللہ علیہ نے "قبلت" کی جگہ "قیلت" روایت کیا ہے۔

ابن بطال، اصیلی اور قرطبی کہتے ہیں کہ یہ تصحیف ہے، صحیح لفظ "قبلت" ہے(۳۱)۔

جبکہ دوسرے علماء نے "قیلت" کو بھی درست تسلیم کرتے ہوئے یہ توجیہ کی ہے کہ اس کے معنی "شربت" کے ہیں، کیوں کہ "قیل" "شرب نصف النهار" کو کہتے ہیں، چنانچہ کہا جاتا ہے "قيلت الإبل، أي: شربت في القائلة"(۳۲)۔

لیکن اس پر علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ یہاں تو مطلق "شرب" کے معنی درست ہو سکتے ہیں "نصف النهار" کی قید کے ساتھ مقید ہونے کے کیا معنی ہیں؟(۳۳)۔

لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ "قیل" کے معنی اگرچہ اصلاً "شرب نصف النهار" کے لیے مختص ہے لیکن مجازاً مطلق شرب کے لیے استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں(۳۴)، جیسے "مشفر" کا لفظ دراصل اونٹ کے ہونٹ کے لیے موضوع ہے، لیکن مجازاً انسان کے ہونٹ کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے(۳۵)۔

ابن درید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "قیلت" کے معنی درست ہیں کیونکہ جب کسی جگہ پانی جمع ہو جاتا ہے تو کہا جاتا ہے "قيل الماء في المكان المنخفض"۔(۳۶)

لیکن علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تردید کی ہے اور فرمایا کہ اس صورت میں تمثیل کے معنی ہی فاسد ہو جائیں گے کیونکہ "اجتماع الماء" جس زمین میں ہو وہ تو طائفہ ثانیہ کی مثال ہے، جبکہ یہاں کلام طائفہ اولیٰ سے متعلق ہے جو پانی پی کر جذب کر لے اور سبزہ اگائے(۳۷)۔

---

(۳۱) دیکھئے شرح صحیح البخاری لابن بطال (ج۱ ص۱۶۴) وفتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳۲) دیکھئے تاج العروس (ج۸ ص۹۲) وفتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳۳) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳۵) تاج العروس (ج۳ ص۳۰۸)۔

(۳۶) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۳۷) حوالہ بالا۔

علامہ قطب الدین اور علامہ کرمانی رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ امام اسحاق بن راہویہ کی روایت یہاں "قبلت" اور "قیلت" کے اختلاف سے متعلق نہیں ہے بلکہ مقصود یہ ہے کہ دوسرے رواۃ نے "وکان منها نقیة قبلت الماء" نقل کیا ہے جبکہ امام اسحاق نے "نقیة" کی جگہ "طائفة" کا لفظ نقل کیا ہے۔(۳۸)

چنانچہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض نسخوں میں یہاں "قال إسحاق" کے بعد "عن أبي أسامة" کا اضافہ بھی ہے، جیسا کہ صغانی کے نسخہ میں ایسا ہی ہے(۳۹)، گویا اب مطلب یہ ہو جائے گا کہ محمد بن العلاء شیخ بخاری نے اپنے شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے "وکان منها نقبة قبلت الماء" نقل کیا ہے، جبکہ اسحاق بن راہویہ شیخ بخاری اپنے ان ہی شیخ ابو اسامہ حماد بن اسامہ سے "وکان منها طائفة قیلت الماء ....." نقل کرتے ہیں(۴۰)۔ واللہ اعلم

قاع یعلوه الماء

"قاع" وہ زمین جس پر پانی چڑھ جائے، ٹھہرے نہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس سے دو باتوں کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں ایک یہ کہ حدیث شریف میں جو "قیعان" کا لفظ آیا ہے وہ جمع ہے، اس کا مفرد "قاع" ہے۔

امام بخاری "قاع" کی تفسیر بیان کرنا چاہتے ہیں کہ وہ زمین ہے جس پر پانی چڑھتا ہوا گزر جائے۔(۴۱)۔

والصفصف: المستوي من الأرض

اور "صفصف" ہموار زمین کو کہتے ہیں۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جب حدیث شریف میں وارد لفظ "قیعان" کی تشریح فرمائی تو معاً ان کا ذہن قرآن کریم کی آیت "فیذرها قاعاً صفصفاً" کی طرف منتقل ہوا، اور ان کی عادت یہ ہے کہ

---

(۳۸) عمدۃ القاری (ج۲ ص۸۰)۔

(۳۹) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۴۰) شرح الکرمانی (ج۲ ص۵۸)۔

(۴۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ ص۸۰) فتح الباری (ج۱ ص۱۷۷)

حدیث شریف کی تشریح کرتے ہوئے قرآن کریم کے الفاظ کی بھی تشریح کرتے جاتے ہیں اس لیے "قاع" کی تفسیر کے ساتھ ساتھ استطراداً "صفصف" کی بھی تفسیر بیان کردی۔(۴۲)

۲۱ - باب : رَفْعِ الْعِلْمِ وَظُهُورِ الْجَهْلِ .

سابق باب کے ساتھ ربط ومناسبت

اس سے پہلے باب میں عالم اور متعلم کی فضیلت کا ذکر ہے جس میں تحصیل علم کی ترغیب اور پھر علم کی فضیلت کی طرف اشارہ ہے، جبکہ اس باب میں رفع علم کا ذکر ہے جو ظہور جہل کو مستلزم ہے، اس باب میں تحذیر وتنبیہ کے ساتھ جہل کی مذمت مذکور ہے، وبالضد تتبین الأشیاء(۴۳)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد علم سیکھنے کی ترغیب دینا ہے، اس لیے کہ علم اسی وقت اٹھے گا جب علماء چلے جائیں گے اور جب تک علماء باقی رہیں گے علم باقی رہے گا، اور علم کا چلا جانا علامات قیامت میں سے ہے(۴۴)، لہذا آدمی کو اس سے بچنا چاہئے، کیونکہ قیامت کا قیام ایسے وقت ہوگا جب اللہ تعالیٰ کا ذکر دنیا میں نہیں رہے گا اور اللہ تعالیٰ اپنے بندوں سے ناراض ہو جائیں گے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض تعلیم وتبلیغ ہے، کیونکہ رفع علم اور

---

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۱)۔

(۴۴) فتح الباری (ج۱ص۱۷۸)۔

ظہور جہل علامات قیامت میں سے ہے جیسا کہ باب کے تحت مذکور دونوں حدیثوں میں بالتصریح موجود ہے، اور اشراطِ ساعت کا انسداد اور ان سے احتراز ضروری ہے، سو رفع علم اور ظہور جہل کے انسداد اور اس سے احتراز کی یہی صورت ہے کہ تبلیغ و اشاعتِ علم میں سعی کی جائے کیونکہ ظہور جہل کی یہی صورت ہوگی کہ اہلِ علم ختم ہو جائیں اور جہال باقی رہ جائیں، کما ورد فی الحدیث اور اس کا تدارک بجز اشاعتِ علم اور کچھ نہیں (۴۵)۔

وَقَالَ رَبِيعَةُ : لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْعِلْمِ أَنْ يُضَيِّعَ نَفْسَهُ .

امام ربیعۃ الرأی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کسی ایسے شخص کے لیے جس کے پاس علم کا کچھ بھی حصہ ہے یہ درست نہیں کہ وہ اپنے آپ کو ضائع کردے۔

ربیعہ

یہ مدینہ منورہ کے مفتی، اپنے زمانہ کے عالم، امام ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن فروخ قرشی تیمی مدنی ہیں جو ربیعۃ الرأی کے نام سے معروف ہیں۔ (۴۶)

یہ حضرت انس، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہما کے علاوہ سعید بن المسیب، حارث بن بلال بن الحارث، یزید مولی المنبعث، حنظلہ بن قیس زرقی، عطاء بن یسار، قاسم بن محمد، سلیمان بن یسار، سالم بن عبداللہ، عبدالرحمٰن الأعرج، مکحول شامی، عبداللہ بن دینار رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

---

(۴۵) الأبواب والتراجم از حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ (ص ۴۹، ۵۰)۔

(۴۶) تهذيب الكمال (ج ۹ ص ۱۲۳) و سير أعلام النبلاء (ج ۶ ص ۸۹)۔

ان سے یحییٰ بن سعید انصاری، سلیمان تیمی، سہیل بن ابی صالح، اسماعیل بن امیہ، اوزاعی، شعبہ، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، فلیح بن سلیمان، لیث بن سعد، مسعر بن کدام، عبداللہ بن المبارک اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ، وغیرہ روایت کرتے ہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ان کے خصوصی شاگردوں میں سے ہیں(۱)۔

امام احمد، امام عجلی، ابوحاتم اور نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۲)۔

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت، أحد مفتي المدينة"(۳)۔

سوار بن عبداللہ عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مارأیت أحداً أعلم من ربیعة الرأي، قلت: ولا الحسن وابن سیرین؟قال: ولا الحسن وابن سیرین"(۴)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، كثير الحديث وكانوا يتقونه لموضع الرأي"(۵)۔

حافظ خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان فقيهاً عالماً، حافظاً للفقه والحديث..."(۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "إنه تغير في الآخر"(۷)۔

نیز انہوں نے نقل کیا ہے کہ ابوحاتم بن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ذیل کتاب الضعفاء" میں ذکر کیا ہے(۸)۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۹ص۱۲۳و۱۲۴) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۸۹،۹۰)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۹ص۱۲۵) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۹۱)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج۹ص۱۲۹) و سیر أعلام النبلاء (ج۶ص۹۲)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج۹ص۱۳۰)۔

(۶) تاریخ بغداد (ج۸ص۴۲۱)۔

(۷) میزان الاعتدال (ج۲ص۴۴)۔

(۸) حوالہ بالا۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان میں سے کسی جرح کو علماء نے قبول نہیں کیا، بلکہ اس کے برعکس تمام علماء نے ان کی روایات سے استدلال واحتجاج کیا ہے۔(۹)۔

جہاں تک ابن سعد کا یہ کہنا ہے "وکانوا یعقونه لموضع الرأي" سو یہ قابل قبول نہیں کیونکہ جس "رأي" سے انہیں مطعون بنایا جارہا ہے یہ "فقہ" ہے جس کے بارے میں امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة بن أبي عبدالرحمن"(۱۰)۔

نیز عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يا أهل العراق، تقولون: ربيعة الرأي، والله مارأيت أحداً أحفظ لسنّة منه"(۱۱)۔

تنبیہ

مؤرخین نے امام ربیعہ کے بارے میں ایک دلچسپ قصہ لکھا ہے کہ ان کے والد عبدالرحمٰن فروخ اس وقت جہاد کے لیے نکل گئے تھے جب یہ ماں کے پیٹ میں تھے، انہوں نے جاتے ہوئے اپنی اہلیہ کے پاس تیس ہزار دینار چھوڑے، ستائیس سال بعد جب وہ غازی کی شان سے واپس آئے تو اپنے گھر میں ایک ستائیس سالہ جوان کو دیکھ کر غصے میں آگئے اور بیٹے کو بھی غصہ آیا کہ یہ شخص میرے گھر میں گھستا چلا آرہا ہے، حتی کہ اڑدس پڑوس کے لوگ جمع ہوگئے، امام مالک کو خبر ہوئی تو وہ بھی تلامذہ ومشائخ کو لے کر اپنے استاذ کی مدد کو پہنچ گئے، اتنی دیر میں ان کی اہلیہ نے انہیں پہچان لیا، اس طرح مصالحت ہوگئی۔

ابو عبدالرحمٰن فروخ نے اپنی اہلیہ سے وہ تیس ہزار درہم طلب کیے جو دے گئے تھے، اہلیہ نے جواب دیا کہ وہ رقم محفوظ ہے، آپ مسجد نبوی میں جاکر نماز پڑھ آئیں، وہ مسجد نبوی پہنچے، نماز پڑھی، نماز کے بعد ایک بڑا علمی حلقہ دیکھا جس کے صدر نشین ربیعہ تھے، وہ سر جھکائے بیٹھے تھے، والد نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ کون ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ یہ ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن ہیں، وہ بہت خوش ہوئے اور گھر آکر اپنی اہلیہ کے سامنے اپنی خوشی کا اظہار کیا، ان کی اہلیہ نے اب پوچھا کہ یہ بتایئے کہ آپ کو وہ تیس ہزار درہم کی

---

(۹) دیکھیے میزان الاعتدال (ج۲ص۴۴)۔

(۱۰) تهذيب الكمال (ج۹ص۱۳۰)۔

(۱۱) تهذيب الكمال (ج۹ص۱۲۹)۔

خطیر رقم زیادہ محبوب ہے یا اپنے بیٹے کا یہ عظیم درجہ؟ انہوں نے کہا کہ مجھے یہ درجہ پسند ہے، اس پر اہلیہ نے بتایا کہ میں نے سارا مال اپنے بیٹے کی تحصیل علم میں خرچ کردیا ہے، انہوں نے کہا کہ پھر تم نے مال ضائع نہیں کیا(۱۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کئی وجوہ سے اس قصہ کو موضوع اور مختلق قرار دیا ہے(۱۳) واللہ اعلم۔

امام ربیعۃ الرائی کی وفات ۱۳۶ھ میں ہوئی(۱۴) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

امام ربیعۃ الرائی رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام ربیعۃ الرائی کے مذکورہ اثر کو خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ کبیر" میں (۱۵) امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں (۱۶) اور خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے "الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع" میں (۱۷) موصولاً تخریج کیا ہے۔

مذکورہ اثر کا مطلب اور ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کے اندر علم کی قابلیت اور اس کی فہم اور استعداد ہو تو اس کے ذمے طلب علم اور اشتغال علم دوسروں کے مقابلے میں زیادہ لازم ہے، لہٰذا اسے طلب علم میں محنت کرنی چاہیے، کہ اگر وہ تحصیل علم نہیں کرے گا تو اپنے آپ کو

---

(۱۲) دیکھئے تاریخ بغداد (ج۸ ص۴۲۱) و تهذيب الكمال (ج۹ ص۱۲۶ و ۱۲۷)۔

(۱۳) دیکھئے سیر اعلام النبلاء (ج۶ ص۹۴ و ۹۵)۔

(۱۴) تهذيب الكمال (ج۹ ص۱۳۰)۔

(۱۵) التاريخ الكبير (ج۳ ص۲۸۷) رقم (۹۷۶)۔

(۱۶) دیکھئے تغليق التعليق (ج۲ ص۸۵) و فتح الباری (ج۱ ص۱۷۸)۔

(۱۷) الجامع لأخلاق الراوی و آداب السامع (ص ۱۷۱) باب ذكر اخلاق الراوي وآدابه وماينبغي له استعماله مع أتباعه

ضائع کردے گا۔(۱۸)۔

اس تشریح کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق بایں طور ہے کہ اگر یہ شخص باوجود فہیم وذی استعداد ہونے کے طلب علم نہیں کرے گا تو رفع علم کا موجب ہوگا جو اشراط ساعت میں سے ہے(۱۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ربیعہ کے اس اثر کا مقصد نشر علم اور تبلیغ کی ترغیب دینا ہے، کہ عالم اگر علم کو نہیں پھیلائے گا اور اس حال میں مر جائے گا تو رفع علم اور ظہورِ جہل کا موجب بنے گا(۲۰)۔

علامہ تیمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس اثر کا مطلب یہ ہے کہ عالم کو اپنی تشہیر کرنی چاہیے تاکہ لوگ آکر استفادہ کر سکیں جب تک لوگوں کو یہ نہیں معلوم ہوگا کہ فلاں آدمی کسی چیز کا عالم ہے، فلاں آدمی شریعت کے احکام کا عالم ہے لوگ اس سے استفادہ کیسے کریں گے؟ ایسی صورت میں چونکہ استفادہ اور افادہ نہیں ہو سکے گا اس لیے گویا یہ اپنے آپ کو ضائع کرنا ہے اور جب افادہ واستفادہ نہیں ہوگا تو رفع علم اور ظہور جہل ہوگا(۲۱)۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عالم کے لیے زیبا نہیں کہ وہ دنیاداروں کے یہاں آتا جاتا پھرے، اس کو اپنے علم کی تعظیم وتوقیر کرنی چاہئے اور اپنے آپ کو ضائع نہیں کرنا چاہئے(۲۲)۔

یہ معنی اگرچہ فی نفسہ درست بلکہ بہت اچھے ہیں لیکن بظاہر اس کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت نہیں ہے(۲۳)۔ البتہ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی مناسبت کی توجیہ یوں کی ہے کہ چونکہ

واصحابه، مبلغ السن الذی یستحسن التحدیث معه، رقم(۷۳۵)۔

(۱۸) شرح صحیح البخاری لابن بطال(ج۱ص۱۶۵)۔

(۱۹) دیکھئے عمدۃ القاری(ج۲ص۸۱) و فتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

(۲۰) دیکھئے شرح الکرمانی(ج۲ص۵۹)۔

(۲۱) دیکھئے شرح الکرمانی(ج۲ص۵۹)۔

(۲۲) عمدۃ القاری(ج۲ص۸۱) و فتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

(۲۳) فتح الباری(ج۱ص۱۷۸)۔

اس کا آنا جانا جب دنیاداروں کی طرف کثرت سے رہے گا تو علمی وقار اور احترامِ اہلِ علم جاتا رہے گا، نتیجہ یہ کہ اس کا اشتغال بالعلم اور اہتمام آہستہ آہستہ بالکل ختم ہو جائے گا جو رفعِ علم اور ظہورِ جہل کا موجب ہوگا(۲۴)۔

۸۱/۸۰: حدثنا عمران بن ميسرة قال: حدثنا عبد الوارث، عن أبي التياح، عن أنس(۲۵) قال: قال رسول الله ﷺ: «إن من أشراط الساعة: أن يرفع العلم ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا»

تراجم رجال

(۱) عمران بن میسرة

یہ ابوالحسن عمران بن میسرة منقری، بصری، آدمی ہیں(۲۶)۔

یہ عبدالوارث بن سعید، محمد بن فضیل، معتمر بن سلیمان، یحییٰ بن زکریا بن أبی زائدہ، یحییٰ بن یمان، حفص بن غیاث، ابوخالد الاحمر، ابومعاویہ الضریر اور عباد بن العوام رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور ابوخلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲۷)۔

---

(۲۴) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۱)۔

(۲۵) قوله: "عن أنس" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل، رقم (۸۱)، وفي (ج ۲ ص ۷۸۶) كتاب النكاح، باب يقل الرجال ويكثر النساء، رقم (۵۲۳۱) وفي (ج ۲ ص ۸۳۶) كتاب الأشربة، باب قول الله تعالى: إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون، رقم (۵۵۷۷)۔ وفي (ج ۲ ص ۱۰۰۵، ۱۰۰۲) كتاب الحدود (المحاربين) باب إثم الزناة، رقم (۶۸۰۸)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۸۵-۶۷۸۶)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الفتن، باب ماجاء في أشراط الساعة، رقم (۲۲۰۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، رقم (۴۰۴۵)۔

(۲۶) تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

(۲۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۳۶۳)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے (۲۸)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۰)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۱) رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

(۲) عبدالوارث

یہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پیچھے "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۳) ابوالتیاح

یہ ابوالتیاح یزید بن حمید ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں "باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة والعلم كي لاينفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان، باب من الإيمان ان يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۲)۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن من أشراط الساعة أن يرفع العلم، ويثبت الجهل، ويشرب الخمر، ويظهر الزنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ قیامت کی علامات میں سے ہے کہ علم کو اٹھالیا جائے،

---

(۲۸) تهذيب التهذيب (ج۸ ص۱۴۲)۔

(۲۹) الثقات لابن حبان (ج۸ ص۴۹۸)۔

(۳۰) تقريب التهذيب (ص۴۳۰) رقم (۵۱۷۴)۔

(۳۱) تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۳۶۴)۔

(۳۲) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۴)۔

جہل ثابت ہوجائے، شراب پی جائے اور زنا پھیل جائے۔

أن يُرفع العلم

یہ "إن" کا اسم ہونے کی وجہ سے محل نصب میں ہے۔

اس روایت میں "یرفع العلم" آیا ہے، جبکہ اگلی روایت میں "یقل العلم" آرہا ہے۔

تطبیق کے لیے یا تو یوں کہا جائے کہ ابتداءً علم میں قلت ہوگی اور اخیر میں جاکر بالکل اٹھ جائے گا، گویا اگلی حدیث میں ابتدائی حال بیان کیا گیا ہے اور اس حدیث میں انتہائی۔

یا یوں کہا جائے کہ اگلی حدیث میں جو "قلت" کا ذکر ہے اس سے عدم مراد ہے، لہٰذا دونوں حدیثوں میں کوئی تعارض نہیں رہا۔

علم کے اٹھنے کی صورت

علم کے اٹھنے کی صورت حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی روایت میں وارد ہے "قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إن الله لايقبض العلم انتزاعاً ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يُبق عالماً: اتخذالناس رووسأجُهّالاً فسئلوا فأفتوا بغير علم، فضلّوا وأضلّوا"(۳۳)۔

اس سے معلوم ہوا کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے چلے جائیں گے اور ان کے نائبین اور ان کے علم کے حاملین نہیں ہوں گے لہٰذا علم علماء کے ساتھ چلا جائے گا۔

لیکن بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ علم براہِ راست سینوں سے اٹھالیا جائے گا، قرآن سینوں سے اٹھالیا جائے گا۔

---

(۳۳) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج١ص٢٠) كتاب العلم، باب كيف يقبض العلم، رقم(١٠٠) وفي(ج٢ص١٠٨٦) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايذكر من ذم الراي وتكلف القياس، رقم(٧٣٠٧). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، برقم (٦٧٩٦-٦٧٩٩). وأخرجه النسائي في السنن الكبرى(ج ٣ ص ٤٥٦) كتاب العلم، باب كيف يرفع العلم، رقم(٥٩٠٧ و ٥٩٠٨). وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب العلم، باب ماجاء في ذهاب العلم، رقم(٢٦٥٢). وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب السنة(المقدمة) باب اجتناب الرأي والقياس برقم(٥٢).

ابن ابی شیبہ نے "مصنف" میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا اثر نقل کیا ہے "أول ما تفقدون من دينكم الأمانة، وآخر ما تفقدون منه الصلاة، وسيصلي قوم ولا دين لهم، وإن هذا القرآن الذي بين أظهركم كأنه قد نزع منكم، قال: قلت: كيف يا عبدالله، وقد أثبته الله في قلوبنا؟ قال: يسرى عليه في ليلة، فترفع المصاحف وينزع ما في القلوب ثم تلا:"ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك" إلى آخر الآية"(۳۴)۔

یہی روایت طبرانی نے بھی نقل کی ہے، اس کے الفاظ ہیں "......ولينزعن القرآن من بين أظهركم، قال: يا أباعبدالرحمن: ألسنا نقرأ القرآن وقد أثبتناه في مصاحفنا، قال يسرى على القرآن ليلاً فيذهب من أجواف الرجال، فلايبقى في الأرض منه شيء "(۳۵)۔

ابن ماجہ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يدرس الإسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لايدرىٰ ماصيام ولا صلاة، ولانسك،ولا صدقة ،وليسرىٰ علىٰ كتاب الله عزوجل في ليلة، فلايبقىٰ في الأرض منه آية......"(۳۶)۔

ان دونوں قسم کی روایات کے سلسلے میں اگر ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے تو یوں کہا جاسکتا ہے کہ صحیحین کی روایت کو ترجیح حاصل ہے۔

یا دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دی جائے کہ دونوں صورتیں پیش آئیں گی، ابتدا میں تو علم یوں جائے گا کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کے علوم کے حاملین نہ رہیں گے، لہٰذا ان کا علم چلا جائے گا اور پھر اخیر میں یہ ہوگا کہ اجوافِ رجال اور اوراق سے بھی ارکو اٹھالیا جائے گا، والعلم عنداللہ تعالیٰ۔

تطبیق کی یہ صورت راجح ہے، اس صورت میں کسی حدیث کو ترک کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

---

(۳۴) المصنف لابن أبي شيبة(ج۷ ص ۵۰۵) كتاب الفتن، باب ماذكر في فتنة الدجال، رقم(۳۷۵۷۴)۔

(۳۵) قال الهيثمي:" رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح غير شداد بن معقل، وهوثقة"مجمع الزوائد(ج۷ ص ۳۲۹،۳۳۰)۔كتاب الفتن، باب ثان في أمارات الساعة۔

(۳۶) السنن لابن ماجة ،كتاب الفتن، باب أشراط الساعة، رقم(۴۰۴۹)۔

ویثبت الجهل

بعض روایت میں "یثبت" کے بجائے "یَبُثُّ" آیا ہے (۳۷)۔

یعنی جہل پھیلایا جائے۔

اسی طرح ایک روایت میں "ینبت" آیا ہے (۳۸)۔ (یعنی بالنون بدل المثلثة، من النبات)۔

ابن رجب رحمۃ اللہ علیہ نے "ینث" (۳۹) بھی نقل کیا ہے جس کے معنی بھی نشر واشاعت کے ہیں۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت صحیحین میں سے کسی میں وارد نہیں ہوئی (۴۰)۔

ثبوتِ جہل سے مراد یا تو یہ ہے کہ علماء ختم ہو جائیں گے، ان کے نائبین اور ان کے بعد ان کے علوم کے حاملین باقی نہیں رہیں گے، لہذا جہل پھیل جائے گا۔

یا یہ مطلب ہے کہ عورتوں کی پیداوار زیادہ ہوگی، کیونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے۔

ویشرب الخمر ویظهر الزنا

اور شراب نوشی عام ہو جائے اور زنا کا شیوع ہو جائے، یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ "شرب خمر" کو علاماتِ قیامت میں سے قرار دینا کیسے درست ہوگا حالانکہ نفسِ شرب تو ہر زمانے میں پایا جاتا رہا ہے، خود حضور اکرم ﷺ نے بعض افراد پر اس سلسلے میں حد بھی جاری فرمائی۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ قیامت کی علامت **مطلق** شرب نہیں بلکہ شرب عام اور کثرتِ شرب ہے۔ (۴۱)

ایک جواب یہ ہے کہ یہاں قیامت کی علامت صرف تنہا "شرب خمر" کو قرار نہیں دیا گیا بلکہ

---

(۳۷) کما في بعض النسخ من صحیح مسلم، حکاها النووي في شرحه لمسلم (ج ۲ ص ۳۴۰)۔ کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه......

(۳۸) انظر شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۳۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۸)۔

(۴۰) حوالہ بالا۔

(۴۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۶۰)۔

شرب خمر اور شیوعِ زنا وغیرہ کے مجموعہ کو علامت قرار دیا گیا ہے (۴۲)۔

"ویشرب الخمر" سے کثرتِ شربِ خمر مراد لینے کی وجہ یہ ہے کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں "ویکثر شرب الخمر" آیا ہے (۴۳)۔ اسی طرح "یظهر الزنا" سے بھی مطلق ظہور نہیں بلکہ شیوع مراد ہے، جیساکہ مسلم شریف کی روایت میں "یفشو" کا لفظ آیا ہے (۴۴)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ مطلق کو مقید پر حمل کرنے کا انکار کیا ہے (۴۵)، لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہاں مطلق مقید ہی پر محمول ہے، کیونکہ سیاقِ کلام بتارہا ہے کہ حضور اکرم ﷺ ایسی چیزوں کی خبر دینا چاہتے ہیں جو پہلے معہود نہیں تھیں، ظاہر ہے آپ کے زمانے میں بھی نفسِ شربِ خمر اور نفسِ زنا کا وقوع تھا، نئی چیز کی خبر اور علاماتِ قیامت بننے کی صلاحیت تو اس صورت میں ہوگی جب اسی شربِ خمر اور زنا میں کوئی نئی بات پیدا ہو، اور وہ اس کا عام اور شائع وذائع ہونا ہے (۴۶) واللہ اعلم۔

(۸۱) : حدثنا مسدد قال : حدثنا يحيى ، عن شعبة ، عن قتادة ، عن أنس[۴۷] قال : لأحدثنكم حديثا لا يحدثكم أحد بعدي ، سمعت رسول الله ﷺ يقول : (من أشراط الساعة أن يقل العلم ، ويظهر الجهل ، ويظهر الزنا ، وتكثر النساء ، ويقل الرجال ، حتى يكون لخمسين امرأة القيم الواحد) . [٤٩٣٣ : ٥٢٥٥ : ٦٤٢٣]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الایمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت

---

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۸۷) کتاب النکاح، باب یقل الرجال ویکثر النساء، رقم (۵۲۳۱)۔

(۴۴) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۸۶)۔

(۴۵) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۲)۔

(۴۶) دیکھئے شرح القسطلانی (ج ۱ ص ۱۸۱)۔

(۴۷) قوله: "عن أنس": هذا الحديث هو الذي قبله، وقد سبق تخريجه سابقاً۔

گزر چکے ہیں۔(۴۸)۔

(۲) یحییٰ

یہ امام یحییٰ بن سعید القطان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں(۴۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۵۰)۔

(۴) قتادہ

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه مایحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۵۱)

(۵) انس

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں(۵۲)۔

لأحدثنکم حدیثا لایحدثکم أحد بعدی

میں تمہیں ایک ایسی حدیث سنارہا ہوں کہ میرے بعد تمہیں ایسی حدیث کوئی نہیں سنائے گا۔

بعض علماء فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ چونکہ کافی معمر ہو چکے تھے، ان کے علاوہ اور کوئی صحابی باقی نہیں رہا تھا اس لیے انہوں نے یہ فرمایا کہ میرے بعد یہ حدیث اور کوئی نہیں سنائے گا(۵۳)۔

---

(۴۸) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۴۹) کشف الباری (ج۳ص۲)۔

(۵۰) کشف الباری (ج۱ص۹تا۲)۔

(۵۱) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۵۲) کشف الباری (ج۲ص۲)۔

(۵۳) دیکھئے شرح ابن بطال (ج۱ص۱۶۵)۔

لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ صحابہ کرام میں سب سے اخیر میں وفات پانے والے حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ دوسی رضی اللہ عنہ ہیں جن کی وفات صحیح قول کے مطابق ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے(۵۴)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں بتلایا ہو کہ سب سے اخیر میں تم یہ روایت سناؤ گے، تمہارے بعد کوئی یہ روایت نقل نہیں کرے گا(۵۵)۔

یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے گمان کے مطابق یہ حدیث ان کے علاوہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کسی اور نے نہیں سنی، اس لیے انہوں نے اپنے اس گمان کے مطابق فرمادیا **"لایحدثکم احد بعدی"(۵۶)۔**

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ خطاب اہل بصرہ کے ساتھ خاص ہو کیونکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ بصرہ میں رہتے تھے، وہاں ان کی وفات ۹۳ھ میں سب سے آخر میں ہوئی(۵۷) اس وقت بصرہ میں کوئی ایسا صحابی نہیں تھا جس کی مرویات میں یہ حدیث شامل ہو۔ لہٰذا مطلب یہ ہے کہ میرے بعد بصرہ میں تم سے کوئی یہ حدیث بیان نہیں کرے گا(۵۸)۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نے یہ اس زمانے میں فرمایا تھا جب زمانہ میں تغیر آچکا تھا، امراء بدل چکے تھے، ان کی طرف سے جور و تعدی کا بازار گرم تھا، لوگ ڈرنے لگے تھے اور حق گوئی کے اظہار سے باز رہتے تھے، گویا حضرت انس رضی اللہ عنہ کے اس فرمان کا مطلب یہ ہے کہ اب زمانہ ایسا ہے کہ میرے بعد کوئی اس طرح کی حدیث بیان نہیں کرے گا، جس میں ان کے اعمال وافعال پر تنقید ہو اور جن سے ان کی تنقیص ہو، یہ تمہید باندھ کر انہوں نے علامات قیامت بیان

---

(۵۴) وبه ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشر ومائة على الصحيح. الكاشف (ج۱ص۵۲۷) رقم (۲۵۴۸)۔

(۵۵) شرح الكرمانی (ج۲ص۲۰)۔

(۵۶) حوالہ سابقہ۔

(۵۷) وآخر من مات منهم بالبصرة أنس بن مالك. علوم الحديث لابن الصلاح (ص ۳۰۱) النوع التاسع والثلاثون معرفة الصحابة رضي الله عنهم. وانظر الكاشف (ج۱ص۲۵۲) رقم (۴۷۷)۔

(۵۸) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۸۴) وفتح الباری (ج۱ص۱۷۹)۔

فرمائیں(۱) واللہ اعلم۔

من أشراط الساعة أن يقل العلم ويظهر الجهل

علامات قیامت میں سے یہ ہے کہ علم ناپید ہوتا جائے اور جہل عام ہو جائے، پچھلی حدیث میں "یرفع" آیا ہے اور یہاں "یقل" دونوں کے درمیان تطبیق وہیں گزر چکی۔

ويظهر الزنا

زنا کا ظہور ہو، یعنی اس کا شیوع ہو جائے۔

وتكثر النساء ويقل الرجال

اور عورتوں کی کثرت ہو جائے گی اور مرد کم ہو جائیں گے۔ اس کثرت کی وجہ یا تو یہ ہو گی کہ فتنے بہت برپا ہوں گے، کثرت سے جنگیں ہوں گی، مرد چونکہ لڑنے والے ہوتے ہیں اس لیے وہ قتل ہو جائیں گے اس طرح عورتوں کی کثرت ہو جائے گی(۲)۔

ابو عبدالملک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ کثرت سے فتوحات ہوں گی، باندیوں کی کثرت ہو گی، ایک ایک آدمی کے پاس کئی کئی موطوآت ہوں گی(۳)۔

لیکن مذکورہ سبب قابل نظر ہے، کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باندیوں اور عورتوں میں تو کثرت ہو گی، جبکہ مردوں کی قلت کا اس میں کوئی اشارہ نہیں(۴)، حالانکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تصریح ہے "ويرى الرجل الواحد يتبعه أربعون امرأة يلذن به، من قلة الرجال و كثرة النساء"۔(۵)

ظاہر یہ ہے کہ یہ ایک مستقل علامت ہے، جو کہ کسی سبب پر مبنی نہیں، ہو گا یوں کہ آخری زمانے

---

(۱) شرح ابن بطال(ج۱ص۱۱۵)۔

(۲) فتح الباری(ج۱ص۱۷۹) وعمدۃ القاری(ج۲ص۸۴)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

(۴) فتح الباری(ج۱ص۱۷۹)۔

(۵) صحیح بخاری(ج۱ص۱۹۰) کتاب الزکاۃ، باب الصدقۃ قبل الرد۔

میں اللہ تعالیٰ کے حکم سے عورتیں کثرت سے پیدا ہوں گی اور مردوں کی پیدائش کم ہوگی (٦)۔

چونکہ عورتوں میں عام طور پر جہل ہوتا ہے، اس لیے اس کثرتِ نساء کی علامت کو رفعِ علم اور ظہورِ جہل کے ساتھ زبردست مناسبت بھی ہے (٧)۔

حتی یکون لخمسین امرأۃ القیم الواحد

حتیٰ کہ پچاس عورتوں کا ایک نگران ہوگا۔

اس کے مطلب میں دو احتمال ہیں: ایک یہ کہ لوگ حدودِ شریعت کا لحاظ نہیں رکھیں گے، جہالت عام ہوگی اور ایک ایک آدمی پچاس پچاس عورتیں اپنے نکاح میں رکھے گا۔ جیسا کہ بعض بے دین امراء سے نقل کیا گیا ہے۔ (٨)

دوسرا مطلب یہ ہے کہ عورتوں کی کثرت کی وجہ سے ان کی خبر گیری کرنے والا کوئی باقی نہیں رہے گا، چنانچہ ایک ایک مرد کے ذمے کوئی پچاس پچاس عورتیں ہوں گی، وہ ان کی دیکھ بھال کرے گا۔ (٩)

پھر "خمسین" کے یہاں حقیقی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں اور مجازی معنی یعنی کنایہ عن الکثرۃ بھی مراد ہو سکتے ہیں (١٠)، دوسرے معنی کی تائید حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں "**ویُری الرجل الواحد یتبعہ أربعون امرأۃ یلذن بہ**" کے الفاظ آئے ہیں (١١)۔

یہاں یہ بات بھی قابلِ غور ہے کہ "**حتی یکون لخمسین امرأۃ قیم واحد**" نکرہ لانے کے بجائے معرفہ ذکر کیا گیا ہے، اگرچہ ظاہر نکرہ ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ دراصل اس میں لام عہد کا ہے اور اشارہ آیت "**الرجال قوامون علی النساء**......" (١٢) کی طرف ہے (١٣)۔

---

(٦) فتح الباری (ج ١ ص ١٧٩)۔

(٧) حوالہ بالا۔

(٨) فتح الباری (ج ١ ص ١٧٩)۔

(٩) حوالہ بالا۔

(١٠) فتح الباری (ج ١ ص ١٧٩) وعمدۃ القاری (ج ٢ ص ٨٤)۔

(١١) صحیح البخاری (ج ١ ص ١٩٠) کتاب الزکاۃ، باب الصدقۃ قبل الرد۔

(١٢) النساء / ٣٤۔

(١٣) فتح الباری (ج ١ ص ١٧٩) وعمدۃ القاری (ج ٢ ص ٨٥)۔

امورِ خمسہ کو مخصوص بالذکر کرنے کی وجہ

یہاں قیامت کی علامات میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے قلتِ علم، ظہورِ جہل، شربِ خمر، ظہورِ زنا، کثرتِ نساء، قلتِ رجال۔

ان پانچ چیزوں کی تخصیص کی وجہ یہ بتائی گئی ہے کہ صلاحِ معاش و معاد پانچ امور کی حفاظت و صیانت پر موقوف ہے، اور حدیث میں مذکور پانچ علاماتِ قیامت کا ظہور اس بات کی دلیل ہے کہ ان پانچ امور میں اختلال پیدا ہو چکا ہے جن کے اوپر معاش و معاد کی صلاح و فلاح موقوف ہے۔

وہ پانچ چیزیں جن کی حفاظت ضروری ہے یہ ہیں: دین، عقل، نسب، نفس، مال، زندگی اور آخرت کو سنوارنے کے واسطے ان میں سے ہر ایک کی حفاظت ضروری ہے۔

لیکن جب حدیث باب میں مذکور اشیاء ظہور پذیر ہوں گی تو ان امور کی حفاظت نہیں ہو گی، چنانچہ رفع علم و شیوع جہل کی صورت میں حفاظتِ دین ممکن نہیں، شرب خمر کی وجہ سے عقل کی حفاظت میں خلل پیدا ہوتا ہے، نیز وہ مال کی حفاظت کے لیے بھی مخل ہے، شیوعِ زنا نسب اور مال کی حفاظت میں مخل ہے اور قلتِ رجال نفس اور مال دونوں کی حفاظت کے لیے مخل ہے (۱۴)۔ واللہ اعلم۔

۲۲ – باب : فَضْلِ الْعِلْمِ

سابق باب کے ساتھ ربط و مناسبت

اس باب میں اور بابِ سابق میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ پچھلے باب میں بھی علم کا ذکر ہے اور اس باب میں بھی، اگرچہ ہر ایک باب میں ایک الگ صفت کے ساتھ مذکور ہے، پچھلے باب میں علم کے رفع کا ذکر ہے اور اس باب میں علم کے فضل کا (۱۵)۔

اسی طرح مناسبت یوں بھی بیان کی جاسکتی ہے کہ پچھلے باب یعنی "باب رفع العلم و ظهور

(۱۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵) و فتح الباری (ج ۱ ص ۱۷۹)۔

(۱۵) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

الجھل" میں تعلیم و تبلیغ کی ترغیب مقصود تھی اور اس باب میں بھی فضیلتِ علم کو بیان کر کے اس کی تعلیم و ترغیب مقصود ہے۔

تکرار فی الترجمۃ کا اعتراض اور ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب مکرر منعقد کیا ہے، کیونکہ کتاب العلم کی ابتدا میں بھی بعینہ یہی باب گزرا ہے، وہیں ہم اس کی پوری تفصیل ذکر کر چکے ہیں۔ فارجع إلیہ إن شئت۔

یہاں اس کا خلاصہ سمجھ لیجئے

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح نسخوں میں کتاب العلم کی ابتدا میں "باب فضل العلم" کا کوئی وجود نہیں۔ لہٰذا تکرار فی التراجم کا اعتراض سرے سے وارد ہی نہیں ہوتا (۱۶)۔

اور اگر تسلیم کر لیں کہ اس باب کا وہاں وجود ہے تو اس صورت میں وہاں "فضل علم" سے فضیلتِ علماء مراد ہے اور مذکورہ باب میں "فضل علم" سے فضیلتِ علم مراد ہے (۱۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کا جواب یوں دیا ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں "فضیلتِ علم" مراد ہے اور یہاں "فضلہ" یعنی زائد علم مراد ہے۔ (۱۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۱۹)۔

اسی طرح علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار کی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "باب فضل العلم" قائم فرمایا مطلب یہ ہے کہ اس "فضل" کے ساتھ کیا کیا جائے؟ حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ اگر کسی کے پاس کچھ زائد علم ہو تو دوسروں کو دینا چاہیے۔ لیکن یہاں سوال یہ ہے کہ کیا اس عالم میں یہ بھی ممکن ہے کہ علم زائد ہو جائے کہ دوسروں کو دینے کی نوبت

---

(۱۶) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۳) و (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۷) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۵)۔

(۱۸) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۳)۔

(۱۹) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

آنے، یا یہ عالم مثال اور عالم خواب کی بات ہے؟ علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم کے زائد ہونے کی صورت ہو سکتی ہے بایں طور کہ کسی کے پاس اگر زائد کتابیں ہیں تو وہ دوسروں کو ملکاً یا عاریۃً دے دے، اسی طرح اگر ایک شیخ سے انتفاع کرتا ہوا خود شیخ کے مرتبے کو پہنچ گیا ہو تو دوسروں کو ان سے انتفاع کا موقع دے (۲۰)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی توجیہ اختیار فرمائی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں "یہ ترجمہ بعینہ شروع کتاب العلم میں گزر چکا ہے، اس لیے شارحین رحمہم اللہ نے فرمایا کہ "فضل" کے دو معنی ہیں "فضیلت" اور "فاضل عن الحاجة" اور اول میں اول معنی اور ثانی میں ثانی مراد ہیں۔ جس سے خدشہ تکرار بسہولت زائل ہو گیا، مگر مقصودِ ترجمہ میں اور حدیث "ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب" جو اس باب میں مذکور ہے اس کی تطبیق میں علماء کے کلمات مختلف ہیں۔

ہمارے نزدیک راجح اور اقرب یہ ہے کہ ترجمہ سے مؤلف کی غرض یہ ہے کہ جو علم کسی کی حاجت اور ضرورت سے زائد ہو اس کا کیا حکم ہے؟ مثلاً کوئی مفلس و معذور و ضعیف و مجبور ایسا ہے کہ اس کو عبادات میں زکوۃ و حج و جہاد کے ادا کرنے کی نہ استطاعت نہ قدرت، بلکہ آئندہ کو بھی بالکل مایوس یا عادۃً مایوس ہے، یا معاملات میں مزارعت و مساقات و مضاربت و تجارت و رہن و اجارہ کی نہ حاجت، نہ توقع، نہ خیال، تو ایسے شخص کو ان عبادات و معاملات کا تعلم کیسا ہے، اور ان کے تعلم کے لیے اپنے اوقات کو صرف کرنا اور ان کے لیے سفر کرنا عبادت میں داخل ہے یا لایعنیہ میں شمار ہوگا، اور تعلم علم کی جو فضیلت و تاکید گزری ہے یہ اس میں داخل ہے یا اس سے مستثنیٰ ہے۔

حدیث مذکور فی الباب سے جو اس علم زائد اور فاضل عن الحاجت کا حکم نکلا وہ یہ ہے کہ علم مطلقاً مفید اور مطلوب ہے، غاية مافي الباب جو علم اس خاص شخص کے حق میں ضروری اور کارآمد نہیں وہ اوروں کو پہنچا دے، تعلم علم سے فقط عمل ہی مقصود نہیں، تبلیغ و تعلیم بھی ایک اہم مقصود ہے۔

خلاصہ یہ ہے کہ مؤلف کو اس باب سے تبلیغ و تعلیم کی اہمیت اور فضیلت بیان کرنی مقصود ہے جیسا

---

(۲۰) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج۱ ص۲۹)۔

کہ ابوابِ سابقہ اور لاحقہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم"۔(۲۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۲۲) کہ اس کی تائید ابن ماجہ میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے بھی ہوتی ہے "یا أباذر، لأن تغدو، فتعلّم آیة من کتاب الله، خیرلك من أن تصلي مائة رکعة ولأن تغدو فتعلم باباً من العلم، عمل به أو لم یعمل، خیر من أن تصلي ألف رکعة"(۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں(۲۴) کہ میرے نزدیک یہاں یہ احتمال بھی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود زیادتِ علم کی ترغیب دینا ہو یعنی یہ نہ ہو کہ صرف بقدرِ حاجت پر آدمی اکتفا کر بیٹھے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں دودھ صرف بقدرِ حاجت نہیں پیا بلکہ اس قدر پیا کہ "حتی خروج من أظفاره" گویا مصنف نے یہاں ترجمۃ الباب سے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث کی تائید کی ہے "منهومان لایشبعان: منهوم في العلم لایشبع منه ....."۔(۲۵)۔

پھر جن حضرات نے یہاں "فضل" سے "فضیلت" کے معنی مراد لئے ہیں ان پر اشکال ہوتا ہے کہ روایت میں تو کسی فضیلت و منقبت کا ذکر ہے ہی نہیں۔

ان حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ روایت میں یہ مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا فضلہ یعنی جھوٹا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عنایت فرمایا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا استعمال کردہ ہونا خود یہ زبردست فضیلت ہے۔

چنانچہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف اس بات پر دال ہے کہ علم کا اخذ و حصول گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی استعمال شدہ چیز کا حصول ہے، ظاہر ہے کہ یہ علم کی بالکل

---

(۲۱) الأبواب والتراجم لشیخ الهند قدس الله روحه (ص۵۰داد)۔

(۲۲) الکنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحیح البخاري (ج۲ص۳۱۰)۔

(۲۳) سنن ابن ماجه، کتاب السنة (المقدمة)، باب فضل من تعلم القرآن وعلمه، رقم (۲۱۹)۔

(۲۴) الکنز المتواري (ج۲ص۳۱۰)۔

(۲۵) شعب الإیمان للبیهقي (ج۷ ص۲۷۱) الحادي والسبعون من شعب الإیمان، باب في الزهد وقصر الأمل، رقم (۱۰۲۷۹)۔

واضح فضیلت ہے(۲۶)۔

اسی طرح ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اس کو بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ حدیث شریف میں "فضیلت" کا اثبات بایں طور ہے کہ اس میں علم کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے "فضل" اور اللہ تعالی نے جو کچھ آپ کو عطا فرمایا ہے اس کے "حصہ" سے تعبیر کیا گیا ہے اور یہی فضیلت کے لیے کافی ہے(۲۷)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس تقریر کے پیش نظر تکرار کا ایک جواب یہ بھی ممکن ہے کہ کتاب العلم کے شروع میں "فضل علم" باعتبار رفع درجات مراد ہے، کیونکہ وہاں آیت کریمہ "......یرفع اللہ الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات"(۲۸) کو لے کر آئے ہیں اور یہاں "فضل علم" اس اعتبار سے ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فضلہ ہے(۲۹)۔ واللہ اعلم

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے شروع میں تو وہی توجیہ اختیار کی جو ہم بیان کر آئے، یعنی وہاں "فضیلت" اور یہاں "فضلہ" مراد ہے، لیکن جب اس باب میں پہنچے تو انہوں نے "فضل" سے "فضیلت" مراد لے کر اس کی تقریر کردی(۳۰) فتنبہ۔

۸۲ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ عُفَيْرٍ قَالَ : حَدَّثَنِي اللَّيْثُ قَالَ : حَدَّثَنِي عُقَيْلٌ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ حَمْزَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ : أَنَّ ابْنَ عُمَرَ(۳۱) قَالَ : سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ : (بَيْنَا أَنَا نَائِمٌ ، أُتِيتُ بِقَدَحِ لَبَنٍ ، فَشَرِبْتُ حَتَّى إِنِّي لَأَرَى الرِّيَّ يَخْرُجُ فِي أَظْفَارِي ، ثُمَّ أَعْطَيْتُ فَضْلِي عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ) . قَالُوا : فَمَا أَوَّلْتَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ : (الْعِلْمَ) .

[۳٤٧٨ ، ٦٦٠٤ ، ٦٦٠٥ ، ٦٦٢٤ ، ٦٩٣٧]

---

(۲۶) لامع الدراری (ج۲ ص۳۱۰)۔

(۲۷) المتواری علی تراجم ابواب البخاری (ص ۶۱)۔

(۲۸) المجادلۃ/۱۱۔

(۲۹) الکنز المتواری (ج۲ ص۳۱۰)۔

(۳۰) شرح الکرمانی (ج۲ ص۶۳)۔

(۳۱) قولہ: "أن ابن عمر": الحدیث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۵۲۰) في كتاب المناقب(فضائل أصحاب النبي

تراجم رجال

(۱)سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عُفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، ان کے حالات "کتاب العلم" ہی میں "باب من یرد الله به خیراً یفقهه في الدین" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۲)اللیث

یہ امام لیث بن سعد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۲)۔

(۳)عُقیل

یہ عُقیل بن خالد بن عَقیل ایلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بہت ہی مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۳)۔ تاہم یہاں ہم قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں گے۔

یہ ابان بن صالح، حسن بصری، اپنے والد خالد بن عقیل، زید بن اسلم، سلمہ بن کہیل، عراک بن مالک، عکرمہ مولی ابن عباس، عمرو بن شعیب، قاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق، نافع مولی ابن عمر، ہشام بن عروہ، یحیی بن ابی کثیر اور خاص طور پر امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے حدیث روایت کرتے ہیں۔

صلی الله علیه وسلم) باب مناقب عمر بن الخطاب ابي حفص القرشي العدوي رضي الله عنه، رقم(۳٦۸۱)وفي(ج ۲ص ۱۰۳۷)کتاب التعبیر، باب اللبن، رقم(۷۰۰٦)وباب إذا جری اللبن في أطرافه أوأظافیره، رقم(۷۰۰۷)و(ج ۲ص ۱۰۴۰) کتاب التعبیر، باب إذا أعطی فضله غیره في النوم، رقم(۷۰۲۷)وفي(ج ۲ ص ۱۰۴۱)باب القدح في النوم، رقم (۷۰۳۲)۔وأخرجه مسلم في صحیحه، في کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم(٦۱۹۰) و(٦۱۹۱)۔ وأخرجه الترمذي في جامعه، في کتاب الرؤیا، باب (في رؤیا النبي صلی الله علیه وسلم اللبن والقمص) رقم (۲۲۸۴)وفي کتاب المناقب، باب (رؤیا النبي صلی الله علیه وسلم في شربه من قدح اللبن وإعطائه عمر فضله) رقم(۳٦۸۷)۔

(۳۲)کشف الباری(ج۱ص ۳۲۴)۔

(۳۳)کشف الباری(ج۱ص۳۲۵)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جابر بن اسمٰعیل حضرمی، ضمام بن اسمٰعیل، عباد بن کثیر ثقفی، عبداللہ بن لہیعہ، امام لیث بن سعد، مفضل بن فضالہ، نافع بن یزید، اور یونس بن یزید ایلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۳۴)۔

امام احمد اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۵)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة"(۳۶)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق ثقة"(۳۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۸)۔

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عقيل ثقة"(۳۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"(۴۰)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "عقيل بن خالد أحب إليك أم يونس؟" فرمایا "عقيل أحب إليّ من يونس، عقيل لا بأس به"۔(۴۱)

اسی طرح جب ان سے عُقیل اور معمر کے بارے میں پوچھا گیا "أيهما أثبت؟" فرمایا "عُقيل أثبت، كان صاحب كتاب....."(۴۲)۔

آجری نے امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ سے عُقیل بن خالد اور قرۃ بن جبریل کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا "عُقيل أعلىٰ منه مائة مرة"(۴۳)۔

---

(۳۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۴۲، ۲۴۳)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۴۳)۔

(۳۶) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۵۱۹)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۴۴)۔

(۳۸) تهذيب التهذيب (ج۷ ص۲۵۶)۔

(۳۹) ميزان الاعتدال (ج۳ ص۸۹) وفي رواية ابن أبي مريم "ثقة حجة" تهذيب التهذيب (ج۷ ص۲۵۶)۔

(۴۰) تقريب التهذيب (ص۳۹۶) رقم (۴۶۶۵)۔

(۴۱) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۴۴)۔

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) تعليقات على تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۲۴۵)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۴)۔

البتہ ان پر ابو حاتم اور یحییٰ بن سعید القطان کی طرف سے کچھ جرح بھی منقول ہے۔

چنانچہ ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم یکن بالحافظ، کان صاحب کتاب، محلہ الصدق" (۴۵)۔

اسی طرح جب یحییٰ القطان کے سامنے عُقیل اور ابراہیم بن سعد کا ذکر آیا تو انہوں نے ایسا انداز ظاہر کیا گویا کہ وہ دونوں ضعیف ہیں (۴۶)۔

جہاں تک ابو حاتم کے کلام کا تعلق ہے سو وہ ان کی ثقاہت اور تثبت کی نفی نہیں کر رہے ہیں، بلکہ "کان صاحب کتاب" اور "محلہ الصدق" سے ان کی توثیق اور تثبیت ظاہر ہو رہی ہے۔ نیز اوپر خود ان سے عقیل کی توثیق نقل کی گئی ہے۔

جہاں تک یحییٰ القطان کے کلام کا تعلق ہے سو امام احمد رحمۃ اللہ علیہ اس کی تردید کرتے ہوئے فرماتے ہیں "أي شيء ینفع هذا؟ هؤلاء ثقات، لم یخبُرهما یحیی" (۴۷)۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ صحیح بخاری میں عُقیل کی تمام روایات امام زہری سے مروی ہیں (۴۸)۔ اور یونس بن یزید اَیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أحد أعلم بحدیث الزهري من عُقیل" (۴۹)۔

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری سے روایت کرنے والے مضبوط راویوں میں سے ذکر کیا ہے (۵۰)۔

خلاصہ یہ ہے کہ عُقیل بن خالد ثقہ ثبت اور حجت ہیں ان پر جن حضرات نے کلام کیا ہے وہ قابلِ قبول نہیں، یہی وجہ ہے کہ اصحابِ اصولِ ستہ نے ان کی روایات بطور احتجاج واستدلال قبول کی ہیں۔

---

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۳۰۵)۔

(۴۵) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹)، رقم (۵۷۰۲)۔

(۴۶) حوالۂ بالا۔

(۴۷) حوالۂ بالا۔

(۴۸) کما یظهر ذلك من رموز المزي في تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۲)۔

(۴۹) میزان الاعتدال (ج ۳ ص ۸۹)، رقم (۵۷۰۲)۔

(۵۰) قال ابن معین: "أثبت من روی عن الزهري مالك بن أنس، ثم معمر، ثم عُقیل" وقال أیضاً: "أثبت الناس في الزهري: مالك بن أنس، ومعمر، ویونس، وعقیل، وشعیب بن أبي حمزة، وسفیان بن عیینة"۔ تهذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۲۴۳)۔ وفي تاریخ الدارمي (ص ۴۵)، رقم (۴۱)"... وعقیل ثقة نبیل الحدیث عن الزهري"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الثقات الأثبات من أصحاب الزهري، اعتمده الجماعة....."(۵۱)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان پر جو کچھ کلام کیا گیا ہے ان کا رد کرتے ہوئے رقم طراز ہیں "عُقیل ثبت حجة، وإنما ذكرناه لئلايتعقب علينا....."(۵۲)۔

ان کی وفات مصر میں ۱۴۱ھ یا ۱۴۲ھ یا ۱۴۴ھ میں ہوئی(۵۳)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعة.

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۵۴)۔

(۵) حمزۃ بن عبد اللہ بن عمر

یہ حمزۃ بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رحمۃ اللہ علیہ ہیں ابو عمارہ ان کی کنیت ہے، یہ سالم بن عبد اللہ بن عمر کے حقیقی بھائی ہیں(۵۵)۔

یہ اپنے والد حضرت عبد اللہ بن عمر، اپنی پھوپی حضرت حفصہ اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبید اللہ بن ابی جعفر مصری، عتبہ بن مسلم، امام زہری اور موسیٰ بن عقبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۵۶)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة قليل الحديث"(۵۷)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدني، تابعي ثقة"(۵۸)۔

---

(۵۱) هدى الساری (ص۴۲۵)۔
(۵۲) میزان الاعتدال (ج۳ ص۸۹)، رقم (۵۷۰۶)۔
(۵۳) تہذیب الکمال (ج۲۰ ص۲۴۵)۔
(۵۴) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۳۲۶)۔
(۵۵) تہذیب الکمال (ج۷ ص۳۳۰ و۳۳۱) وتقریب التہذیب (ص۱۸۰)، رقم (۱۵۲۴)۔
(۵۶) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۷ ص۳۳۱)۔
(۵۷) الطبقات لابن سعد (ج۵ ص۳۰۲)۔
(۵۸) تہذیب الکمال (ج۷ ص۳۳۱)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سمعت یحیی بن سعید یقول: فقهاء أهل المدینة اثناعشر" پھر ان کو ان میں شمار فرمایا(۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام" (۳)۔رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۲) ابن عمر

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الایمان، "باب الإیمان وقول النبی صلی الله علیه وسلم: بنی الإسلام علیٰ خمس" کے تحت گزر چکے ہیں(۴)۔

سمعت رسول الله صلی الله علیه وسلم قال: بینما أنا نائم أوتیت بقدح لبن

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو سنا، آپ نے فرمایا کہ میں سو رہا تھا، میرے پاس دودھ کا پیالہ لایا گیا۔

فشربت حتی إنی لأری الريّ یخرج في أظفاری

پس میں نے اسے خوب پیا حتی کہ میں سیرابی کو دیکھنے لگا کہ وہ میرے ناخنوں سے نکل رہی ہے۔

أری: یہ یا تو "رؤیت" بمعنی العلم یعنی افعالِ قلوب میں سے ہے، اس صورت میں یہ دو مفعولوں کا تقاضا کرے گا، یہاں ایک مفعول "الري" ہے اور دوسرا "یخرج في أظفاری"۔

اور اگر یہ افعالِ قلوب میں سے نہ ہو تو ایک ہی مفعول کو مقتضی ہوگا، وہ یہاں "الري" ہے اور "یخرج في أظفاری" کا یہ جملہ حال ہو جائے گا(۵)۔

---

(۱) تهذیب الکمال (ج۷ص۳۳۲)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج۴ص۱۲۸)۔

(۳) الکاشف (ج۱ص۳۵۱) رقم (۱۲۳۷)۔

(۴) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۳۷)۔

(۵) عمدة القاری (ج۲ص۸۶)۔

"الرِّيّ" رائے مہملہ کے کسرہ اور یاء کی تشدید کے ساتھ۔ یہ رَوِیَ یَرْوِی کا مصدر بھی ہے، اور اسم بھی، مصدر میں "رَيّ" بفتح الراء بھی نقل کیا گیا ہے(۲)۔

يخرج في أظفاري

أظفار: ظُفر۔بضم الظاء المعجمة۔ کی جمع ہے۔

ایک روایت میں "يخرج من أظفاري" کے الفاظ آئے ہیں(۷)۔

جبکہ ایک دوسری روایت میں "يخرج من أطرافي" کے الفاظ ہیں(۸)۔ ان دونوں روایتوں سے معلوم ہوا کہ یہاں "في" "من" کے معنی میں ہے۔

یہ بھی ممکن ہے کہ "في" بمعنی "علی" ہو، جیسے "ولأصلبنكم في جذوع النخل"(۹) "علی جذوع النخل" کے معنی میں ہے(۱۰)۔ لہذا اب مطلب ہو جائے گا کہ میں نے اس قدر دودھ پیا اور میری سیرابی اتنی بڑھ گئی کہ میرے پور پور پر اس کے اثرات ظاہر ہو گئے۔

ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب

پھر میں نے اپنا بچا ہوا عمر بن الخطاب کو دے دیا۔

قالوا: فما أوّلته يا رسول الله؟

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! آپ نے اس کی تعبیر کیا لی؟

قال: العلم

فرمایا اس کی تعبیر علم ہے۔

---

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) كمافي رواية ابن عساكر قاله الحافظ في الفتح(ج۱ ص۱۸۰) والعيني في العمدة(ج ۲ ص ۸۷)۔ وانظر صحيح البخاري(ج۲ص۱۰۳۷) كتاب التعبير، باب اللبن، رقم(۷۰۰۶)۔

(۸) صحيح البخاري(ج۲ص۱۰۳۷) كتاب التعبير، باب إذا جرى اللبن في أطرافه أو أظافيره، رقم(۷۰۰۷)۔

(۹) طٰہٰ/۷۱۔

(۱۰) عمدة القاري(ج۲ص۸۶)۔

دودھ سے علم مراد لینے کی وجہ

دودھ علم کی صورتِ مثالیہ ہے،اس تمثیل کی وجہ یہ ہے کہ دودھ اور علم میں کثرتِ نفع میں اشتراک ہے(۱۱)۔

نیز یہ بات بھی ہے کہ دونوں سببِ صلاح ہیں،دودھ انسان کی غذااور اس کی قوت اور صلاح کا ذریعہ ہے،اسی طرح علم دنیاو آخرت کے صلاح کاذریعہ اور ارواح کی غذا ہے(۱۲)۔

مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں خواب میں دودھ کا دیکھنا سنت، فطرت، علم اور قرآن پر دال ہے،اس وجہ سے بچہ کواس دنیامیں سب سے پہلی چیز یہی ملتی ہے،یہی چیز اس کے معدے میں پہنچتی ہے اوراسی کے ذریعے اس کی زندگی قائم ہوتی ہے۔یہی وصف علم میں بھی ہے جس پر قلوب کی حیات کامدار ہے،چنانچہ اسی حیثیت سے دودھ کو علم سے مناسبت ومشاکلت حاصل ہے۔

پھر دودھ کی دلالت حیات پر بھی ہے،کیونکہ بچپن میں حیات کادارومدار دودھ ہی پر ہوتا ہے۔

کبھی اس کی دلالت ثواب پر بھی ہوتی ہے،کیونکہ یہ جنت کی نعمتوں میں سے ہے،چنانچہ جنت میں دودھ کی نہر بھی دکھائی گئی ہے۔

کبھی اس کی دلالت مالِ حلال پر بھی ہوتی ہے،اس لیے کہ دودھ میں وہ پاکیزگی اور شفافیت ہوتی ہے جو مال حلال کی خاصیت ہے۔

حضوراکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے معاملے میں علم کی تعبیر اس لیے دی کیونکہ آپ کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فطرت اور دین کے درست ہونے کا علم تھا،اور علم فطرت کے اندر زیادتی کانام ہے(۱۳)واللہ اعلم۔

چند فوائد

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جن اکابر کواللہ تعالیٰ نے دولتِ باطنی عطافرمارکھی ہے ان کو چاہیے

(۱۱)عمدۃ القاری(ج۲ص۸۷)وفتح الباری(ج۱ص۱۸۰)۔

(۱۲)عمدۃ القاری(ج۲ص۸۷)۔

(۱۳)دیکھیے شرح ابن بطال(ج۹ص۵۳۰)کتاب التعبیر، باب اللبن۔

کہ وہ اپنے لوگوں میں حسبِ استعداد تقسیم کریں۔

اسی طرح یہ بات بھی سمجھ میں آتی ہے کہ اساتذہ کو چاہیے کہ اپنے تلامذہ کو کبھی کوئی چیز بچی ہوئی کھانے پینے کو دے دیں، اس سے اساتذہ کی محبت پیدا ہوتی ہے، یہ ان کے دل میں برکت کا سبب بنے گی۔

ایک شبہہ کا جواب

یہاں کسی کو یہ شبہہ نہیں ہونا چاہیے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا بچا ہوا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو عطا فرمایا جس سے ان کی فضیلت سب پر حتی کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ پر بھی ثابت ہوئی۔

اس کا جواب یہ ہے کہ بلاشبہہ اس واقعہ میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا کمالِ علمی ثابت ہو رہا ہے لیکن یہ بالنسبة إلى الصديق نہیں ہے، پھر یہ ایک جزئی فضیلت ہے، اس سے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے مقابلے میں افضل ہونا لازم نہیں آتا، کیونکہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو کلی فضیلت حاصل ہے۔

فائدہ

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے "إزالة الخفاء" میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے علمی مقام کو خوب اجاگر کیا ہے۔ (۱۴) من شاء الاطلاع عليه فليراجع ثمه۔

۲۳ — باب : اَلْفُتْيَا وَهُوَ وَاقِفٌ عَلَى الدَّابَّةِ وَغَيْرِهَا .

"فتیا" بضم الفاء اسم مصدر ہے، کسی مسئلے کے جواب کو کہتے ہیں، جیسا کہ "فتویٰ" بھی اسی کو کہتے ہیں (۱۵)۔

"ھو" ضمیر "مفتی" کی طرف راجع ہے (۱۶) جو "فتیا" سے مفہوم ہے۔

---

(۱۴) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء (ج ۲ ص ۸۵-۱۴۰)۔

(۱۵) عمدة القاری (ج ۲ ص ۸۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۱۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

"دابة" اگرچہ لغت میں کل ما مشی علی الأرض کو کہتے ہیں لیکن عرفاً سواری کے جانور پر اطلاق ہوتا ہے(۱۷)۔

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

اس سے پہلے باب میں فضلِ علم مذکور ہے اور "فتوی" بھی علم ہے اس لیے دونوں بابوں کی مناسبت واضح ہے(۱۸)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگرچہ فتویٰ کے لیے مفتی کا کسی مقام پر اطمینان کے ساتھ بیٹھنا، جہاں وہ اپنی مجلس کے علماء کے ساتھ مشورہ بھی کر سکے اولی اور انسب ہے اور تقاضائے احتیاط بھی یہی ہے، لیکن یہ بھی جائز ہوگا کہ کھڑے کھڑے یا چلتے پھرتے سائل کو مسئلہ بتادیا جائے، پھر خواہ کسی سواری پر بیٹھا ہو یا زمین وغیرہ پر کھڑا ہو، سب جائز ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے(۱۹)۔

حضرت شیخ الہند قدس اللہ سرہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی وہ فرماتے ہیں "قضاء و تعلم وافتاء وغیرہ امور متعلقہ بالعلم کا مقتضی چونکہ سکون واطمینان و حسنِ ادب ہے اور حضرت امام مالک وغیرہ ائمہ دین سے بھی ایسا ہی منقول ہے تو غیر اطمینانی حالت مثلاً رکوب وقیام وسیر میں افتاء وغیرہ کی کراہیت کی طرف خیال جاسکتا ہے، غالباً ترجمۃ الباب میں اس کی مدافعت ملحوظ ہے"(۲۰)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا "**إياكم أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر، فإن الله إنما سخرها لكم لتبلغكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس، وجعل لكم الأرض، فعليها فاقضوا حاجاتكم**"۔(۲۱)

---

(۱۷) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

(۱۸) عمدة القاری (ج۲ص۸۸)۔

(۱۹) شرح تراجم أبواب البخاری (ص۱۵)۔

(۲۰) الأبواب والتراجم لشیخ الهند رحمه الله تعالیٰ (ص۵۱)۔

(۲۱) سنن ابی داود کتاب الجهاد، باب فی الوقوف علی الدابة، رقم (۲۵٦۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ سواری کو راستے میں روک کر اس کے اوپر سوار نہیں رہنا چاہیے، اگر کوئی ضرورت پیش آئے تو زمین پر اتر کر پوری کی جائے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتادیا کہ سواری میں سوار ہونے کی حالت میں اگر کوئی عالم سوال کا جواب دیتا ہے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، کہ علم کی اشاعت کی غرض سے ایسا کرنا ضروری ہے(۲۲)۔ یہ اگرچہ واقعہ ہے کہ جواب اور فتویٰ دینے کے لیے ذہن کا مستحضر ہونا ضروری ہے، لیکن یہ اس وقت ضروری ہے جبکہ مسئلہ کو سوچنا پڑے اور اگر مسئلہ مستحضر ہو تو پھر بیان کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی مذکورہ بالا روایت جس میں "دابہ" کو منبر بنانے سے نہی وارد ہوئی ہے اس کا مفہوم یہ ہے کہ خواہ مخواہ دابہ پر بیٹھ کر تقریر مت کیا کرو، اور نہ فتویٰ دینے کے لیے دابہ پر سوار ہو، اس کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ دابہ پر سواری کی حالت میں اگر مسئلہ دریافت کیا جائے یا کسی شرعی مصلحت کی بنا پر وعظ اور تقریر کی غرض سے رکوب دابہ اختیار کیا جائے تو یہ عمل ناجائز ہوگا اور جواب دینے کی غرض سے دابہ سے اترنا لازم ہوگا۔ بہر حال نہی کا تعلق اعتیاد سے ہے کہ اس کی عادت نہیں بنانی چاہیے، مطلق استعمال سے نہیں کہ اگر ضرورۃً اور شرعی مصلحت کے تحت ہو تو یہ نہی وارد نہیں ہوگی(۲۳)۔ واللہ اعلم

۸۳ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي مَالِكٌ ، عَنِ ٱبْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عِيسَى بْنِ طَلْحَةَ بْنِ عُبَيْدِ ٱللّٰهِ ، عَنْ عَبْدِ ٱللّٰهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ ٱلْعَاصِ(۲۴) أَنَّ رَسُولَ ٱللّٰهِ ﷺ وَقَفَ فِي حَجَّةِ ٱلْوَدَاعِ بِمِنًى لِلنَّاسِ يَسْأَلُونَهُ ، فَجَاءَهُ رَجُلٌ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَحَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَقَالَ : (ٱذْبَحْ وَلَا حَرَجَ) . فَجَاءَ آخَرُ فَقَالَ : لَمْ أَشْعُرْ فَنَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (ٱرْمِ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سُئِلَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (ٱفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [۱۲٤ ، ۱٦٤۹-۱٦٥۱ ، ٦۲۸۸]

---

(۲۲) دیکھیے لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۱۲)۔

(۲۳) ایضاح البخاری (ج ۵ ص ۹۳)۔

(۲۴) قوله: "عن عبدالله بن عمرو بن العاص": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳ و ۲٤) كتاب

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابو عبداللہ اسماعیل بن ابی اویس اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان" باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۵)۔

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۶)۔

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۴) عیسی بن طلحہ بن عبیداللہ

یہ ابو محمد عیسی بن طلحہ بن عبیداللہ قرشی تیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۲۸)۔

یہ اپنے والد حضرت طلحہ بن عبیداللہ، حضرت معاویہ، حضرت ابوہریرہ، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

العلم، باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار، رقم(۱۲٤) وفي(ج۱ ص ۲۳٤) كتاب الحج، باب الفتيا على الدابة عند الجمرة، رقم(۱۷۳٦-۱۷۳۸) وفي(ج۲ ص ۹۸٦) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم(٦٦٦٥). وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم(۳۱۵٦-۳۱٦۳). وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب فيمن قدم شيئا قبل شيء في حجه، رقم(۲۰۱٤). وأخرجه الترمذي في جامعه، في كتاب الحج، باب ماجاء فيمن حلق قبل أن يذبح أونحر قبل أن يرمي، رقم(۹۱٦). وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم(۳۰۵۱)۔

(۲۵) دیکھئے کشف الباری (ج۲ ص۱۱۳)۔

(۲۶) کشف الباری (ج۲ ص۸۰)۔

(۲۷) کشف الباری (ج۱ ص۳۲۶)۔

(۲۸) تهذیب الکمال (ج۲۳ ص۲۱۵) وسیر أعلام النبلاء (ج۴ ص۳۶۷)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں محمد بن ابراہیم تیمی، محمد بن عبدالرحمٰن، امام زہری، یزید بن ابی حبیب اور ان کے بھتیجے اسحاق بن یحییٰ اور طلحہ بن یحییٰ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اہلِ مدینہ کے طبقۂ اولیٰ میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "**كان ثقة كثير الحديث**" (۳۰)۔

امام یحییٰ بن معین، نسائی اور عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "**ثقة**" (۳۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**كان من أفاضل أهل المدينة وعقلائهم وأسخيائهم**" (۳۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**من الحكماء العقلاء**" (۳۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ثقة فاضل**"۔ (۳۴)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں غالباً ۱۰۰ھ میں ان کا انتقال ہوا (۳۵)۔

رحمه الله رحمةً واسعةً

(۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات "**كتاب الإيمان**" "**باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده**" کے تحت گزر چکے ہیں (۳۶)۔

فائدہ

"**العاص**" کو یاء کے ساتھ "**العاصي**" پڑھیں گے یا بغیر یاء کے "**العاص**" پڑھیں گے؟

---

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۶۱۵، ۶۱۶) وسير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۶۷)۔

(۳۰) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج ۵ ص ۱۶۴)۔

(۳۱) تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۶۱۶)۔

(۳۲) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۲۱۴)۔

(۳۳) الكاشف (ج ۲ ص ۱۱۰) رقم (۴۳۷۷)۔

(۳۴) تقريب التهذيب (ص ۴۲۹) رقم (۵۳۰۰)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۲۲ ص ۶۱۷)۔

(۳۶) كشف الباری (ج ۱ ص ۶۷۹)۔

اخفش صغیر کہتے ہیں کہ یہ یاء کے ساتھ ہی ہے، اس کا حذف درست نہیں، جب کہ عوام حذف یاء کے ساتھ پڑھتے ہیں۔

نحاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تمام نحاۃ کے خلاف مذہب ہے، مطلب یہ ہے کہ یہ اسماء منقوصہ میں سے ہے، لہٰذا اس میں اثبات یاء اور حذفِ یاء دونوں جائز ہیں (۳۷)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں جمہور کے نزدیک اس کو یاء سے لکھیں گے اور اہل عربیت کے نزدیک یہی فصیح ہے، جبکہ بہت ساری کتابوں میں حذف یاء کے ساتھ واقع ہے، قرآن کریم کی قراءات سبعہ میں بھی اسی طریقہ سے وارد ہے مثلاً "الكبير المتعال" (۳۸) "الداع" (۳۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے اس کو اجوف قرار دیا ہے (۴۰) لہٰذا اس صورت میں آخر میں یاء کے ہونے کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف في حجة الوداع بمنىً للناس يسألونه

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حجۃ الوداع کے موقع پر منیٰ میں لوگوں کے واسطے وقوف کیے ہوئے تھے، لوگ آپ سے سوال کررہے تھے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس آخری حج کو حجۃ الوداع، حجۃ التمام، حجۃ الاسلام اور حجۃ البلاغ کہا جاتا ہے۔ (۴۱)

"حجۃ الوداع" تو اس لئے کہا جاتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج کے موقعہ پر صحابہ کرام کو رخصت کیا تھا اور فرمایا تھا "لعلّي لا أراكم بعد عامي هذا" (۴۲)۔

حجۃ التمام اس لئے کہا جاتا ہے کہ اس موقعہ پر آیت کریمہ "**اليوم أكملت لكم دينكم**

---

(۳۷) دیکھئے تاج العروس (ج ۱۰ ص ۲۴۵) مادہ "عصي"۔ نیز دیکھئے تبصیر المنتبہ بتحریر المشتبہ (ج ۳ ص ۸۸۹، ۸۹۰) و تعلیقات الإكمال، للشيخ عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني (ج ۶ ص ۲۲)۔

(۳۸) الرعد / ۹

(۳۹) القمر / ۶، ۸

(۴۰) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۲۳) و عمدة القاري (ج ۲ ص ۸۹)۔

(۴۱) تاريخ الخميس (ج ۲ ص ۱۴۸) حجة الوداع وعمدة القاري (ج ۱۸ ص ۳۶)۔

(۴۲) جامع الترمذي، كتاب الحج، باب ماجاء في الإفاضة من عرفات۔

وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا"(۴۳)نازل ہوئی تھی۔(۴۴)۔

حجۃ الاسلام اس لئے کہتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حج فریضہ تھا، حج کی فرضیت کے بعد آپ نے یہی حج کیا ہے(۴۵)۔

حجۃ البلاغ اس لئے کہا جاتا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حج میں جو خطبے دیے ان میں فرمایا تھا "اللهم هل بلغت؟اللهم هل بلغت؟"(۴۶) والله أعلم۔

فجاء ه رجل، فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر، فقال، لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، فما سُئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شي ء قُدِّم ولا أُخِّر إلا قال: افعل ولا حرج۔

چنانچہ ایک شخص آیا اور کہنے لگا مجھ کو خیال نہیں رہا میں نے ذبح کرنے سے پہلے حلق کرالیا، آپ نے فرمایا قربانی کرلو، کوئی مضائقہ نہیں پھر ایک اور شخص آیا اور کہنے لگا مجھے خیال نہیں رہا میں نے رمی سے پہلے قربانی کرلی، آپ نے فرمایا رمی کرلو، کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی چیز کی تقدیم وتاخیر سے متعلق جو بات بھی پوچھی گئی آپ نے فرمایا کرلو کوئی حرج نہیں۔

یوم النحر کے چار مناسک اور ان میں ترتیب کا حکم

یوم النحر میں چار کام کئے جاتے ہیں، رمی، نحر، حلق یا قصر، اور طواف زیارت۔

ان چاروں مناسک کی ادائیگی کی ترتیب بھی یہی ہے جو مذکور ہے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کو بالترتیب ادا کرنا ثابت ہے(۴۷) اور یہ ترتیب مقصود ومطلوب بھی ہے۔

---

(۴۳) المائدة/ ۳۔

(۴۴) صحيح البخاري (ج۱ص۱۱) كتاب الإيمان، باب زيادة الإيمان ونقصانه، رقم(۴۵)، (ج۲ص۶۳۲)۔ كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم(۴۴۰۷) وفي (ج ۲ص۶۶۲) كتاب التفسير، سورة المائدة، باب. اليوم أكملت لكم دينكم، رقم(۴۶۰۶)۔ وفي (ج۲ص۱۰۷۹) فاتحة كتاب الاعتصام، رقم(۷۲۶۸)۔

(۴۵) "عن زيد بن أرقم: أن النبي صلى الله عليه وسلم غزا تسع عشرة غزوة، وأنه حج بعد ماهاجر حجة واحدة، لم يحج بعدها، حجة الوداع" صحيح البخاري (ج۲ص۶۳۲) كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم(۴۴۰۴)۔

(۴۶) صحيح البخاري (ج۱ص۲۳۴) كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم(۱۷۳۹)۔

(۴۷) كما في حديث جابر الطويل عند مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم،

البتہ اس بات میں اختلاف ہے کہ یہ ترتیب واجب ہے یا مسنون؟

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک قارن اور متمتع کے لئے پہلی تین چیزوں کو بالترتیب ادا کرنا واجب ہے، طواف میں ترتیب واجب نہیں، چاہے اس کو مقدم کرے، چاہے مؤخر کرے، یا درمیان میں ادا کرے۔ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مفرد کے لیے ذبح اور باقی تین چیزوں کے درمیان ترتیب ضروری نہیں، کیونکہ اس پر قربانی واجب نہیں (۴۸)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حلق کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر دم ہے، لیکن اگر حلق کو نحر پر یا نحر کو رمی پر مقدم کیا تو اس پر کچھ واجب نہیں، گویا ان کے نزدیک رمی اور حلق کے درمیان ترتیب واجب ہے کہ پہلے رمی کی جائے گی اور بعد میں حلق ہوگا، باقی چیزوں میں ترتیب مسنون ہے، واجب نہیں (۴۹)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان چاروں امور میں ترتیب مسنون ہے، اگر ترتیب کے خلاف امور انجام پا جائیں، خواہ نسیاناً ہو یا جہلاً عن الحکم ہو یا عمداً، اصح روایت کے مطابق ان کے نزدیک کچھ واجب نہیں (۵۰)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر امور مذکورہ کے درمیان ترتیب عمداً توڑی گئی ہو تو ایک روایت کے مطابق دم ہے اور ایک روایت کے مطابق اس پر کوئی دم نہیں، اور اگر نسیاناً و جہلاً عن الحکم ترتیب کے خلاف کام ہو گیا ہو تو کچھ واجب نہیں (۵۱)۔

صاحبین رحمہما اللہ کا مسلک بھی یہ ہے کہ ان امور میں ترتیب واجب نہیں، لہٰذا ان امور کو آپس میں مقدم و مؤخر کرنے سے کچھ واجب نہیں۔ (۵۲)۔

رقم (۲۹۵۰) ففیہ ذکر الأمور الثلاثة سوی الحلق، وذکر الحلق فی حدیث أنس عند مسلم فی صحیحہ فی کتاب الحج، باب بیان ان السنة یوم النحر أن یرمی ثم ینحر، ثم یحلق......، رقم (۳۱۵۲)۔

(۴۸) دیکھئے هدایه مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۶۹) باب الجنایات، البحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴) وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

(۴۹) دیکھئے المغنی (ج ۳ ص ۲۳۱)۔

(۵۰) دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج ۸ ص ۶۰) و (ج ۸ ص ۲۱۶)۔

(۵۱) المغنی (ج ۳ ص ۲۳۰)۔

(۵۲) دیکھئے هدایه مع فتح القدیر (ج ۲ ص ۴۶۹) والبحر الرائق (ج ۳ ص ۲۴ و ۲۵) وبدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۵۸)۔

گویا جمہور کے نزدیک کسی نہ کسی درجہ میں ترتیب ساقط ہو جاتی ہے، جبکہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ وجوبِ ترتیب کے قائل ہیں۔

جمہور کی دلیل ایک تو حدیث باب ہے جس میں آپ سے تقدیم حلق علی الذبح کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "اذبح ولا حرج" اسی طرح نحر قبل الرمی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا "ارم ولا حرج" اسی طرح آخرِ حدیث میں راوی کہتے ہیں "فما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن شيء قُدّم ولا أُخّر إلا قال: افعل ولا حرج"۔

ان حضرات کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے بھی ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته، فقال ذبحت قبل أن ارمي، فاوما بيده قال: ولا حرج، قال: حلقت قبل أن أذبح، فاوما بيده: ولا حرج"(۱)۔

یہی مفہوم حضرت علی رضی اللہ عنہ (۲)، حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ (۳)، حضرت جابر رضی اللہ عنہ (۴) اور حضرت قیس بن سعد رضی اللہ عنہ (۵) سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے فتوے سے ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے "من قدم شيئا من حجه أو أخره فليهرق لذلك دمًا"(۶)۔

اس روایت میں ابراہیم بن مہاجر راوی ہیں، اور محدثین نے ان کی تضعیف کی ہے (۷) لیکن یہی

---

(۱) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۱۸) كتاب العلم، باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس، رقم (۸۴) وقد أخرجه في مواضع كثيرة، انظر رقم (۱۷۲۱ و ۱۷۲۳) ورقم (۱۷۳۴ و ۱۷۳۵) ورقم (۶۶۶۶)۔

(۲) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۶)، رقم (۱۴۹۶۶) كتاب الحج، باب في الرجل يحلق قبل أن يذبح۔

(۳) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب فيمن قدم شيئا قبل شيء في حجه، رقم (۲۰۱۵) ومصنف ابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۴۶)، رقم (۱۴۹۶۳)۔

(۴) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۵)، رقم (۱۴۹۵۹)۔

(۵) مصنف ابن ابی شیبة (ج ۳ ص ۳۴۶)، رقم (۱۴۹۶۵)۔

(۶) المصنف لابن أبي شيبة (ج ۳ ص ۳۴۵) كتاب الحج، باب في الرجل يحلق قبل أن يذبح، رقم (۱۴۹۵۴)۔

(۷) قال القطان والنسائي: ليس بالقوي، وقال أحمد: لا بأس به، انظر الكاشف (ج ۱ ص ۲۲۵، ۲۲۶)، رقم (۲۰۹)۔ وانظر

روایت امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح معانی الآثار" میں نقل کی ہے، اس کے ایک طریق میں ابراہیم بن مہاجر کا واسطہ موجود نہیں ہے۔(۸)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے یہی مفہوم ابوالشعثاء جابر بن زید(۹) سعید بن جبیر(۱۰) اور ابراہیم نخعی(۱۱) رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی نقل کیا ہے۔

جہاں تک "افعل ولا حرج" والی حدیث کا تعلق ہے سو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ "حرج" کو "اِثم" کے معنی میں لیتے ہیں، گویا اس طرح فسادِ ترتیب کی صورت میں گناہ کی نفی کی گئی ہے، نہ کہ کفارہ کی(۱۲)۔

یہاں قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ایک طرف "لاحرج" والی روایت کے راوی ہیں، اس کے باوجود وہ وجوبِ جزاء کا فتویٰ دے رہے ہیں، دونوں میں تطبیق کی یہی صورت ہے کہ "لاحرج" میں "نفیِ اثم" مراد ہو۔

اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ جب اس طرح کے سوالات زیادہ ہوئے تو آپ ﷺ نے فرمایا "حرج تو کسی مسلمان کی آبروریزی میں ہے"(۱۳)۔ یہاں حرج گناہ کے معنی میں ہے، چونکہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے جب آپ کا خطبہ سنا تو اپنے افعال کی ترتیب کو اس کے خلاف پایا، اس لئے ان کو گناہ کا

تهذيب التهذيب(ج۱ص۱۶۷و۱۶۸) وميزان الاعتدال(ج۱ص۶۷)، رقم(۲۲۵)۔

هذا، وقد قال الحافظ ابن حجر في "الدراية في تخريج أحاديث الهداية"(ج ۲ ص ۴۱): "وأخرجه ابن أبي شيبة بإسناد حسن..." فالحديث حسن عنده، وكيف لايكون وإبراهيم بن مهاجر من رجال مسلم والأربعة، انظر تهذيب التهذيب، والكاشف وغيرهما من كتب الرجال۔

(۸) شرح معاني الآثار(ج۱ص۴۹۳) كتاب مناسك الحج باب من قدم من حجه نسكاً قبل نسك. قال الحافظ في الدراية(ج۲ص۴۱): وأخرجه الطحاوي من وجه آخر أحسن منه عنه"۔

(۹) مصنف ابن ابی شیبہ(ج۳ص۳۴۵)، رقم(۱۴۹۵۳)۔

(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ(ج۳ص۳۴۵)، رقم(۱۴۹۵۵)۔

(۱۱) مصنف ابن شیبہ(ج۳ص۳۴۵)، رقم(۱۴۹۵۷، ۱۴۹۵۸)۔

(۱۲) دیکھئے فتح القدیر(ج۲ص۳۶۹)۔

(۱۳) عن أسامة بن شريك قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم حاجاً، فكان الناس يأتونه، فمن قال: يا رسول الله،

اندیشہ ہو، اس خیال کی اصلاح کے لیے آپ نے "لاحرج" فرمایا(۱۴)۔

واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صحابۂ کرام کے حج کا یہ پہلا موقع ہے، اور اس وقت تک مناسکِ حج کا صحیح علم لوگوں کو نہیں ہوا تھا، اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھالیا گیا تھا، اس کی تائید شرح معانی الآثار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آپ نے مختلف سوالات کا جواب "لاحرج" فرماکر دیا اور پھر فرمایا "عباداللہ، وضع اللہ عزوجل الحرج والضیق، وتعلموا مناسککم فإنها من دینکم"(۱۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے اس موقع پر جو حرج کی نفی فرمائی وہ اس وجہ سے کہ مناسکِ حج کا علم عام نہیں تھا، لیکن یہ وجوب جزاء ودم کے منافی نہیں(۱۶)۔

یہی وجہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ جو "لاحرج" والی روایت کے راوی ہیں، اپنے فتوی میں وجوب دم کی تصریح فرمارہے ہیں۔

حضرت اسامہ بن شریک رضی اللہ عنہ کی روایت میں بھی اسی طرف اشارہ ہے کہ یہاں "حرج" سے "اثم" مراد ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمارہے ہیں" لاحرج، لاحرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك"(۱۷)۔

دیکھئے حالتِ احرام میں اگر کسی شخص کو تکلیف یا بیماری کی وجہ سے حلق کرانے کی ضرورت پڑے تو بنصِ قرآنی جائز ہے(۱۸) اور اس پر کوئی گناہ نہیں، اس کے باوجود اس پر اس عمل کی وجہ سے بالاتفاق جزاء

سعیت قبل أن أطوف، أوقدمت شیئا، أوأخرت شیئا، فکان یقول: لا حرج، لاحرج، إلا علی رجل اقترض عرض رجل مسلم وهو ظالم، فذلك الذي حرج وهلك" سنن أبي داود، کتاب المناسك، باب فیمن قدم شیئا قبل شيء في حجه، رقم(۲۰۱۵)۔

(۱۴) انظر الکوکب الدری وتعلیقاته(ج۲ص۱۳۰، ۱۳۲)۔

(۱۵) شرح معاني الآثار(ج ۱ ص ۴۹۲) کتاب مناسك الحج، باب من قدم من حجه نسکاً قبل نسك۔

(۱۶) حوالہ بالا۔

(۱۷) سنن أبي داود کتاب المناسك، باب فیمن قدم شیئا قبل شيء في حجه، رقم(۲۰۱۵)۔

(۱۸) قال اللہ تعالی: "ولا تحلقوا رء وسکم حتی یبلغ الهدی محله، فمن کان منکم مریضاً أوبه أذی من رأسه ففدیة من صیام أوصدقة أونسك" البقرة/۱۹۶۔

واجب ہے۔(۱۹)

حجۃ الوداع کے موقعہ پر چونکہ حضرات صحابہ کرام کی ایک کثیر جمعیت آپ کے ساتھ پہلی دفعہ حج کر رہی تھی اور مناسکِ حج سے کما حقہ واقفیت نہیں تھی اس لئے فسادِ ترتیب کا گناہ اٹھالیا گیا تھا، اور "لاحرج" سے اسی رفعِ اثم کو بیان کیا گیا ہے، اگرچہ دم پھر بھی واجب ہے۔

اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوگیا کہ عدمِ اثم کا حکم اس وقت تھا جب مناسکِ حج سے صحیح طور پر واقفیت نہیں تھی، اب چونکہ مناسک کی تمام تر تفصیلات سامنے آچکی ہیں، اس لئے اب "جہل" کوئی عذر نہ ہوگا، لہٰذا آج اگر جہالت کی وجہ سے ترتیب فاسد ہوجائے تو نہ صرف دم واجب ہوگا بلکہ گناہ بھی ہوگا۔ واللہ اعلم

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مسلک پر آیت کریمہ **"ولاتحلقوا رء وسكم حتى يبلغ الهدي محله"**(۲۰) سے بھی استدلال کیا ہے، کہ اس آیت کی رو سے نحر کو حلق پر مقدم کرنا ضروری ہے، تقدیم حلق علی النحر جائز نہیں ہے اور یہ اجماعی مسئلہ ہے، جب محصر کا یہ حکم ہے تو قارن وغیرہ کا بھی یہی حکم ہوگا کہ حلق قبل النحر درست نہ ہو اور مخالف کی صورت میں دم واجب ہو۔(۲۱) واللہ اعلم۔

حدیثِ باب کا ترجمۃ الباب کے ساتھ انطباق

یہاں ترجمۃ الباب **"باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها"** ہے، علامہ عینی اور قسطلانی

---

(۱۹) دیکھئے بدائع الصنائع (ج ۲ ص ۱۹۲) فصل: وأما مايجري مجرى الطيب ...۔

(۲۰) البقرة/ ۱۹۶۔

(۲۱) دیکھئے شرح معاني الآثار (ج ۱ ص ۴۹۳) قال الكاساني رحمه الله في "بدائعه" (ج ۲ ص ۱۵۸): "ولأبي حنيفة الاستدلال بالمحصر، إذا حلق قبل الذبح لأذى في رأسه أنه تلزمه الفدية بالنص، فالذي يحلق رأسه بغير أذى به أولى. ولهذا قال أبو حنيفة بزيادة التغليظ في حق من حلق رأسه قبل الذبح بغير أذى، حيث قال: لايجزئه غير الدم، وصاحب الأذى مخير بين الدم والطعام والصيام، كما خيره الله تعالى. وهذا هو المعقول؛ لأن الضرورة سبب لتخفيف الحكم وتيسيره، فالمعقول أن يجب في حال الاختيار بذلك السبب زيادة غلظ لم يكن في حال العذر. فأما أن يسقط من الأصل في غير حالة العذر، ويجب في حالة العذر، فممتنع"۔

وغیرہ کے نسخوں میں ایسا ہی ہے (۲۲)، جبکہ کرمانی اور حافظ ابن حجر کے نسخوں میں "وغیرھا" کا لفظ نہیں ہے (۲۳)۔ خواہ یہ لفظ موجود ہو یا نہ ہو حدیث باب میں "**وقف في حجة الوداع بمنی للناس**" کے الفاظ تو ہیں، دابہ وغیرہ کا کوئی ذکر نہیں، لہذا ترجمۃ الباب میں اور حدیث مذکور میں مطابقت کس طرح ہوگی؟

علامہ عینی اور قسطلانی رحمہما اللہ تعالیٰ کے نسخوں میں چونکہ "**وغیرھ**" کا لفظ وارد ہے، اس لئے انہوں نے روایت کے اطلاق سے ترجمہ ثابت کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ "**وقف**" اپنے عموم کی وجہ سے وقوف علی الدابۃ وعلیٰ غیر الدابۃ دونوں کو شامل ہے، ہو سکتا ہے کہ آپ دابہ پر ہوں اور ہو سکتا ہے دابہ پر نہ ہوں (۲۴)۔

لیکن حافظ ابن حجر اور کرمانی کے نسخوں میں چونکہ "**وغیرھا**" کا لفظ نہیں ہے، صرف "**باب الفتیا وھو واقف علی الدابة**" مذکور ہے اس لئے ان کو یہ ضرورت پیش آئی کہ وہ اپنے ترجمہ کو روایت سے ثابت کریں اور روایت میں "**وقوف علی الدابة**" کا کوئی ذکر نہیں بلکہ اس میں تو مطلقاً "**وقف**" ہے تو اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ کیسے نکلا؟۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جواب یہ دیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت کے دیگر طرق کی طرف اشارہ کیا ہے، چنانچہ کتاب الحج کی ایک روایت میں ہے "**وقف رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ناقته ....**" (۲۵)۔ لہذا مصنف کا ترجمہ ثابت ہو گیا۔ (۲۶)

اس پر اشکال ہے کہ روایت میں تو "ناقہ" کا ذکر ہے، جبکہ ترجمہ میں "دابہ" کا، ظاہر ہے "دابہ" اور "ناقہ" میں فرق ہے کہ ناقہ تو خاص دابہ کو کہتے ہیں اور "دابہ" کا اطلاق ہر جانور پر کیا جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ لغت میں "دابہ" "**کل مایدب علی الأرض**" پر اطلاق کیا جاتا

---

(۲۲) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۳) دیکھئے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰)۔

(۲۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۸۸) وارشاد الساری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۴) کتاب الحج، باب الفتیا علی الدابة عند الجمرة، رقم (۱۷۳۸)۔

(۲۶) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۰-۱۸۱)۔

ہے، لیکن عرف میں "مرکوب" پر بولا جاتا ہے، اور ناقہ احدی المرکوبات ہے(۲۷)، لہٰذا جب ایک مرکوب پر سوار ہو کر جواب دینے کا جواز نکل آیا تو دیگر مرکوبات پر سوار ہونے کی حالت میں جواب دینے کا جواز خود ثابت ہو گیا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ پر یہ اعتراض کیا ہے کہ یہ کیا بات ہوئی کہ دعویٰ یہاں اور دلیل وہاں ؟! یعنی دعویٰ تو کتاب العلم میں ہے اور دلیل کتاب الحج میں !!(۲۸)۔

لیکن یہ اعتراض درست نہیں، کیونکہ یہ تراجم ابواب کے سلسلے میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اصول مطردہ میں سے ہے(۲۹)۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ یہاں اور اسی طرح "باب السمر في العلم" میں حافظ ابن حجر پر شدید تنقید کی ہے اور اس اصل پر رد کیا ہے(۳۰)، لیکن خود انہوں نے "باب من حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة" کے ترجمۃ الباب میں "على عنقه" کے اثبات کے لئے اسی اصل کا سہارا لیا ہے(۳۱)، اسی طرح باب "تسوية الصفوف عند الإقامة وبعدها" میں اسی اصل کو استعمال کیا ہے،(۳۲) اسی طرح "باب التقاضي والملازمة في المسجد" میں بھی اسی اصل کا ذکر کیا ہے(۳۳)، والله أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

٢٤ - باب : مَنْ أَجَابَ ٱلْفُتْيَا بِإِشَارَةِ ٱلْيَدِ وَٱلرَّأْسِ .

باب سابق اور مذکورہ باب میں مناسبت بالکل واضح ہے کیونکہ دونوں ابواب میں "فتوے" کا ذکر

(۲۷) فتح الباری (ج۱ص۱۸۰)۔

(۲۸) عمدة القاری (ج۲ص۸۸)۔

(۲۹) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص۸) اصل نمبر ۹ ومقدمة لامع الدراری (ص۳۵۷) الأصل الحادی عشر من أصول التراجم۔

(۳۰) دیکھئے عمدة القاری (ج۲ص۸۸)، (ج۲ص۱۷۷ و۱۷۸)۔

(۳۱) دیکھئے عمدة القاری (ج۴ص۳۰۱) کتاب الصلاة، أبواب سترة المصلي۔

(۳۲) عمدة القاری (ج۵ص۲۵۳) کتاب الأذان۔

(۳۳) عمدة القاری (ج۴ص۲۲۸) کتاب الصلاة۔

ہے۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "فتیا بالإشارہ" کا جواز بیان فرمایا ہے، اگرچہ اس زمانے میں احوط یہ ہے کہ اشارہ سے فتویٰ نہ بیان کیا جائے (۳۴)۔

مطلب یہ ہے کہ اصل میں مستفتی بعض اوقات جواب کے اجمال سے غلط فائدہ اٹھالیتا ہے تو اشارہ سے بدرجہ اولیٰ غلط فائدہ اٹھا سکتا ہے اس لئے ہو سکتا ہے کہ کوئی یہ تأمل کرے کہ اشارے سے جواب دینے کی گنجائش نہیں ہوتی، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو بیان فرمادیا اور بتلادیا کہ جہاں کسی خطرے کا اندیشہ نہ ہو وہاں اشارے سے جواب دینے میں کوئی مضائقہ نہیں، لیکن جہاں مستفتی کے گڑبڑ کرنے کا اندیشہ ہو، اور مفتی یہ سمجھتا ہو کہ مستفتی دھوکہ بازی کرے گا تو وہاں اشارے سے جواب نہ دینا چاہئے، صاف صاف بات کہنی چاہئے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تعلیم و تبلیغ کا بہت اہتمام فرماتے تھے، ایضاح و افہام میں ہر ممکن پہلو کو ملحوظ رکھتے تھے، حتی کہ بعض اوقات تین تین مرتبہ ارشاد فرماتے تھے (۳۵) کبھی کسی اور غرض سے اس قدر تکرار کے ساتھ کسی بات کو ارشاد فرماتے کہ صحابہ کرام کو "لیتہ سکت" کہنے کی نوبت آجاتی تھی (۳۶)۔

---

(۳۴) شرح تراجم أبواب البخاری (ص۱۵)۔

(۳۵) "عن أنس، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه" صحيح البخاري (ج ۱ ص ۲۰) كتاب العلم، باب من أعاد الحديث ثلاثاً ليفهم عنه، رقم (۹۵)۔

(۳۶) "عن أبي بكرة قال: كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ ثلاثاً: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وشهادة الزور، أوقول الزور۔ وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئاً فجلس، فما زال يكررها، حتى قلنا: ليته سكت" صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الكبائر وأكبرها، رقم (۲۵۹) وانظر الجامع للترمذي، كتاب الشهادات، باب ماجاء في شهادة الزور، رقم (۲۳۰۱) وأبواب تفسير القرآن، باب ومن سورة النساء، رقم (۳۰۱۹) ومسند احمد (ج ۵ ص ۳۶، ۳۷)۔

اس کا تقاضا یہ تھا کہ سوال کا جواب اور تعلیم و تبلیغ واضح انداز میں، غیر مبہم الفاظ و عبارات میں ادا کی جائے، محض اشاروں پر اکتفا نہ کیا جائے۔ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ جہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے تعلیم میں بہت زیادہ ایضاح وافہام کا اہتمام منقول ہے وہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے اشاروں میں جواب دینا بھی منقول ہے، اصل میں جب جیسا موقعہ ہوتا تھا ویسا کرتے تھے، اگر بات میں غموض ہو تو صاف سمجھاتے تھے اور اگر بات واضح ہو صرف اشارہ کافی ہو جاتا تو آپ اشاروں ہی میں جواب دے دیتے تھے، لہذا اگر مستفتی مفتی سے کوئی واضح بات پوچھتا ہے جس کا جواب اشارے سے دے دینا کافی ہو سکتا ہے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، ہر سخن وقتے وہر نکتہ مکانے دارد (۳۷)۔

۸٤ : حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ قَالَ : حَدَّثَنَا وُهَيْبٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَيُّوبُ ، عَنْ عِكْرِمَةَ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ[۳۸] : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سُئِلَ فِي حَجَّتِهِ فَقَالَ : ذَبَحْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ ، قَالَ : (وَلَا حَرَجَ) . قَالَ : حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَذْبَحَ ؟ فَأَوْمَأَ بِيَدِهِ : (وَلَا حَرَجَ) .

[١٦٣٤-١٦٣٦ ، ١٦٤٧ ، ١٦٤٨ : ٦٢٨٩]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسماعیل

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسمٰعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۳۹) ہم یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کریں

---

(۳۷) الابواب والتراجم (ص ۵۱)۔

(۳۸) قولہ: "عن ابن عباس": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۳۲، ۲۳۳) كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق، رقم (۱۷۲۱، ۱۷۲۳)، و(ج ۱ ص ۲۳۴) كتاب الحج، باب إذا رمى بعد ما أمسى، أو حلق قبل أن يذبح، ناسياً أو جاهلاً، رقم (۱۷۳۴ و ۱۷۳۵)، و(ج ۲ ص ۹۸۶) كتاب الأيمان والنذور، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان، رقم (٦٦٦٦)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب جواز تقديم الذبح على الرمي، والحلق على الذبح وعلى الرمي، وتقديم الطواف عليها كلها، رقم (۳۱٦۴)۔ وأخرجه النسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب الرمي بعد المساء، رقم (۳۰٦۹)۔ وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب الحلق والتقصير، رقم (۱۹۸۳) وأخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب المناسك، باب من قدم نسكاً قبل نسك، رقم (۳۰۴۹، ۳۰۵۰)۔

(۳۹) کشف الباری (ج ۱ ص ۳۳۳، ۳۳۴)۔

گئے۔

یہ ابراہیم بن سعد الزھری، جریر بن حازم، جویریہ بن اسماء، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، داود بن ابی الفرات، سلام بن ابی مطیع، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن المبارک، عبدالعزیز بن مسلم، عبدالوارث بن سعید، معتمر بن سلیمان، مہدی بن میمون اور ابو عوانہ الوضاح بن عبداللہ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابو داود، ابراہیم حربی، احمد بن منصور رمادی، ابو زرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور یعقوب بن شیبہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۴۰)۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مامون" (۴۱)۔

ابوالولید طیالسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق" (۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة کثیر الحدیث" (۴۳)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "کان من المتقنین" (۴۴)۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة إمام مشهور" (۴۵)۔

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصري ثقة" (۴۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت" (۴۷)۔

---

(۴۰) تلامذہ وشیوخ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تهذيب الكمال (ج۲۹ص ۲۲-۲۳)۔

(۴۱) تهذيب الكمال (ج۲۹ص ۲۴)۔

(۴۲) تهذيب الكمال (ج۲۹ص ۲۵)۔

(۴۳) الطبقات لابن سعد (ج۷ص ۳۰۲)۔

(۴۴) الثقات لابن حبان (ج۹ص ۱۶۰)۔

(۴۵) المحلى (ج۲ص ۲۰)۔

(۴۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۹ص ۲۶)۔

(۴۷) الكاشف (ج۲ص ۳۰۱) رقم (۵۶۷۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "الحافظ الحجة أحد الأعلام ....." (۴۸)۔

البتہ ابن خراش نے ان پر کلام کرتے ہوئے مبہم انداز سے کہا ہے "صدوق، وتکلم الناس فیه" (۴۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کذا قال، ولم یفسر ذلك الکلام" (۵۰)۔ مطلب یہ ہے کہ جس کی توثیق موجود ہے اس پر جرح مبہم مؤثر نہیں، لہذا ابن خراش کے کلام کا اعتبار نہیں۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ میزان الاعتدال میں کرنے کے بعد لکھا ہے "لم أذکر أباسلمة للین فیه، لکن لقول ابن خراش فیه: صدوق وتکلم الناس فیه، قلت: القائل الذهبي۔ نعم تکلموا فیه بأنه ثقة ثبت یارافضي" (۵۱)۔

۲۲۳ھ میں ان کا انتقال ہوا (۵۲) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً۔

(۲) وُہیب

یہ وُہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں (۵۳)۔

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب حلاوة الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں (۵۴)۔

(۴) عکرمہ

یہ عکرمہ مولیٰ عبداللہ بن عباس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب العلم ہی میں،

---

(۴۸) میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰۰) رقم (۸۸۴۷)۔

(۴۹) حوالہ بالا۔

(۵۰) هدی الساری (ص۴۴۶)۔

(۵۱) میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰۰) رقم (۸۸۰۷)۔

(۵۲) تهذیب الکمال (ج۲۹ص۲۶)۔

(۵۳) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۱۱۸)۔

(۵۴) کشف الباری (ج۲ص۴۰)۔

"باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی الحدیث الرابع اور کتاب الإیمان، "باب كفران العشير وكفر دون كفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں (۵۵)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل في حجته، فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده، قال: ولا حرج

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حج کے موقع پر پوچھا گیا، چنانچہ ایک شخص نے کہا کہ میں نے رمی سے پہلے ذبح کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا اور کوئی حرج نہیں۔

ہو سکتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارہ اور قول دونوں کو جمع کیا ہو، اس طرح کہ ہاتھ سے اشارہ فرمایا ہو اور زبان سے "لاحرج" فرمایا ہو۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ "لاحرج" یہ ایماء کی شرح ہو، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ہاتھ سے اشارہ فرمایا تھا اس کا مطلب یہ تھا کہ "لاحرج" تقدیم و تاخیر میں کوئی حرج نہیں۔

یہ دوسرے معنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے ترجمے کے زیادہ مناسب ہیں (۵۶)۔

قال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: ولا حرج

ایک شخص نے کہا کہ میں نے ذبح سے پہلے حلق کر لیا ہے، آپ نے ہاتھ سے اشارہ فرمایا اور فرمایا کہ کوئی حرج نہیں۔

۸۵ : حدَّثنا المَكِّيُّ بنُ إبراهيمَ قالَ : أخبرَنا حَنظَلَةُ بنُ أبي سُفيانَ ، عن سالِمٍ ، قالَ : سمِعتُ أبا هُرَيرَةَ(۵۷) عنِ النبيِّ ﷺ قالَ : (يُقبَضُ العِلمُ ، ويَظهَرُ الجَهلُ والفِتَنُ ، ويَكثُرُ الهَرْجُ) . قيلَ : يا رسولَ اللهِ ، وما الهَرْجُ ؟ فقالَ : هٰكذا بيدِهِ فحرَّفَها ، كأنَّهُ يُريدُ القَتلَ .

---

(۵۵) کشف الباری (ج۱ص ۴۳۵)، (ج۲ص۲۰۵)۔

(۵۶) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۱)۔

(۵۷) قوله: "أبا هريرة" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۱۴۰) كتاب الاستسقاء (الصلاة)، ماقيل في الزلازل

تراجم رجال

(۱) المکی بن ابراهیم

یہ امام مکی بن ابراہیم بن بشیر بن فرقد تمیمی حنظلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالسکن ہے۔
بعض حضرات نے ان کے دادا کا نام فرقد بن بشیر بتایا ہے (۵۸)۔

۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے (۵۹)۔

یہ امام ابوحنیفہ، امام مالک، یزید بن ابی عبید، بہز بن حکیم، عبداللہ بن سعید بن ابی ہند، ابن جریج، حنظلہ بن ابی سفیان، ایمن بن نابل، فطر بن خلیفہ، هشام الدستوائی اور عثمان بن الأسود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، امام بخاری، عبیداللہ قواریری، یحیی بن معین، محمد بن بشار

والآيات، رقم (۱۰۳۶) وفي (ج۱ ص ۱۹۰) كتاب الزكاة، باب الصدقة قبل الرد، رقم (۱٤۱۲) وفي (ج۱ ص ۵۰۹) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳٦۰۸ و۳٦۰۹) وفي (ج۲ ص ٦٦۷) كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب: لاينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت من قبل، رقم (٤٦۳۵ و٤٦۳٦) وفي (ج۲ ص ۸۹۲) كتب الأدب، باب حسن الخلق والسخاء و مايكره من البخل، رقم (٦۰۳۷) وفي (ج ۲ ص ۹٦۳) كتاب الرقاق، باب (بلا ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم بعثت أنا والساعة كهاتين) رقم (٦۵۰٦) وفي (ج ۲ ص ۱۰۲۵) كتاب استتابة المرتدين، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاتقوم الساعة حتى يقتتل فئتان دعوتهما واحدة، رقم (٦۹۳۵) وفي (ج ۲ ص ۱۰٤٦) كتاب الفتن، باب ظهور الفتن، رقم (۷۰٦۱) وفي (ج ۲ ص ۱۰۵٤) كتاب الفتن، باب لاتقوم الساعة حتى يغبط أهل القبور، رقم (۷۱۱۵) و باب (بلاترجمة، بعد باب خروج النار) رقم (۷۱۲۱) وأخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب نزول عيسى بن مريم حاكما بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم..... رقم (۳۹٦-۳۹۸) وفي كتاب الزكاة، باب الترغيب في الصدقة قبل أن لايوجد من يقبلها، رقم (۲۳۳۹ و۲۳٤۰) وفي كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه ..... رقم (٦۷۹۲-٦۷۹۵) وفي كتاب الفتن، باب إذا تواجه المسلمان بسيفيهما، رقم (۷۲۵٦ و۷۲۵۷). وأخرجه أبوداود في سننه، في كتاب الفتن، باب ذكر الفتن ودلائلها، رقم (٤۲۵۵) وفي كتاب الملاحم، باب أمارات الساعة، رقم (٤۳۱۲) وأخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، سورة الأنعام، رقم (۳۰۷۲).

(۵۸) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ ص۴۷٦) وسیر أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۴۹)۔

(۵۹) سیر أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۵۰)۔

بندار، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی اور عبدالصمد بن غالب رحمہم اللہ، وغیرہ حضرات ہیں(۱)۔

امام مکی بن ابراہیم، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی اساتذہ میں سے ہیں، حتی کہ امام بخاری کی صحیح بخاری میں جو ثلاثیات ہیں ان میں سے گیارہ حدیثیں انہی سے مروی ہیں(۲)۔

ان کو امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بڑی عقیدت تھی، چنانچہ وہ فرمایا کرتے تھے "کان أبو حنیفة أعلم أهل الأرض"(۳)۔

کردری اور موفق رحمہما اللہ تعالی نے "مناقب" میں نقل کیا ہے کہ ایک دفعہ امام مکی بن ابراہیم رحمۃ اللہ علیہ حدیث کا درس دے رہے تھے چنانچہ انہوں نے فرمایا "حدثنا أبو حنیفة....." ایک شخص کہہ اٹھا "حدّثنا عن ابن جریج ولا تحدثنا عنه" مکی بن ابراہیم سخت ناراض ہوگئے، چہرے پر اس کے آثار ظاہر ہوگئے، اس شخص نے توبہ کی، شرمندگی کا اظہار کیا، لیکن مکی بن ابراہیم نے فرمایا "إنا لا نحدث السفهاء حرمت علیك أن تکتب عني، قم من مجلسي" چنانچہ جب تک وہ مجلس سے اٹھ نہیں گیا حدیث نہیں سنائی، اس کے اٹھنے کے بعد پھر "حدثنا أبو حنیفة....." کہہ کر اپنا درس جاری فرمایا(۴)۔

امام احمد بن حنبل اور امام عجلی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة"(۵)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح"(۶)۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۷۷-۴۷۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۰ و ۵۵۱)۔

(۲) دیکھئے مقدمۂ لامع الدراري (ص ۲۴) و (ص ۱۰۲ و ۱۰۳) وأخرج عنه البخاري الأربعة الأول من الثلاثیات، والسادسة، والسابعة، والحادیة عشرة، والثانیة عشرة، والرابعة عشرة، والسابعة عشرة، والتاسعة عشرة۔ امام مکی بن ابراہیم کی مذکورہ ثلاثیات کے علاوہ دیگر ثلاثیات کی بھی مکمل تخریج آگے "باب إثم من کذب علی النبي صلی الله علیه وسلم" کے تحت پہلی ثلاثی روایت کے ذیل میں آ رہی ہے۔

(۳) البدایة والنهایة (ج ۱۰ ص ۲۳)۔

(۴) مناقب الإمام الأعظم للإمام الموفق بن احمد المکي (ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴) الباب التاسع في حفظ لسانه وورعه وأقواله۔ و مناقب الإمام الأعظم للإمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزاز الکردري (ج ۱ ص ۲۲۵ بذیل مناقب الموفق) الفصل الرابع في أخلاقه۔

(۵) تهذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۴۷۹) و سیر أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۵۵۱)۔

(۶) حوالہ جاتِ بالا۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "محله الصدق"(۷)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به باس"(۸)۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة..... وكان ثبتاً في الحديث"(۹)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مامون"(۱۰)۔

مسلمہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۱)۔

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق عليه"(۱۲)۔

۲۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا(۱۳)۔ رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً۔

(۲) حنظلہ بن ابی سفیان

یہ حنظلہ بن ابی سفیان جُمَحِی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإيمان، "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم بني الإسلام على خمس" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۴)۔

(۳) سالم

یہ سالم بن عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإيمان، "باب الحياء من الإيمان" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۵)۔

(۴) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے

---

(۷) حوالہ جات بالا۔

(۸) حوالہ جات بالا۔

(۹) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۳۷۳)۔

(۱۰) تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۴۸۱) وسير أعلام النبلاء (ج۹ ص۵۵۲)۔

(۱۱) تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۲۹۵)۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) الكاشف (ج۲ ص۲۹۳) رقم (۵۶۲۱)۔

(۱۴) کشف الباری (ج۱ ص۶۳۶)۔

(۱۵) کشف الباری (ج۲ ص۱۲۸)۔

تحت گزر چکے ہیں (۱۶)۔

قال: يقبض العلم ويظهر الجهل والفتن، ويكثر الهرج

آپ نے فرمایا کہ علم اٹھالیا جائے گا، جہالت اور فتنے غالب آجائیں گے اور "ھرج" میں اضافہ ہوگا۔

قيل: يا رسول الله، وما الهرج؟

پوچھا گیا یا رسول اللہ! "ھرج" کیا چیز ہے؟

فقال هكذا بيده، فحرّفها، كأنه يريد القتل

آپ نے ہاتھ سے اس طرح اشارہ فرمایا کہ آپ نے ہاتھ کو ٹیڑھا کر کے دکھایا گویا آپ کی مراد قتل ہے۔

مطلب یہ ہے کہ آپ نے ہاتھوں سے اشارہ فرمایا اور تحریف کر کے یعنی ہاتھوں کو ٹیڑھا کر کے ایسا اشارہ کیا جیسے تلوار مارنے والے کا ہاتھ اٹھتا ہے۔

"كأنه يريد القتل" کا جملہ حنظلہ بن ابی سفیان کے شاگردوں میں سے کسی کا اضافہ کردہ تفسیری جملہ ہے، چنانچہ یہ روایت ابوعوانہ نے "عباس دوری عن ابی عاصم عن حنظلہ" کے طریق سے نقل کی ہے، عباس دوری کہتے ہیں "وأرانا أبوعاصم كأنه يضرب عنق الإنسان" (۱۷)۔

"ھرج" کے معنی

"ھرج" کے اصل معنی کسی چیز کی کثرت واتساع کے ہیں، اس سے اختلاط وفتنہ کے لئے بھی اس کا استعمال ہوا ہے (۱۸)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ھرج" کے معنی فتنہ کے ہیں، اس سے "قتل" کے معنی مراد لینا مجازاً درست ہے، کیونکہ قتل "ھرج" کے لوازم میں سے ہے، البتہ اگر "ھرج" کے معنی "قتل" کے لغت سے ثابت ہوں تو پھر حقیقی معنی ہی ہوں گے (۱۹)۔

---

(۱۶) کشف الباری (ج۴، ص۱۵۹)۔

(۱۷) فتح الباری (ج۱، ص۱۸۲)۔

(۱۸) النہایۃ (ج۵، ص۲۵۷)۔

(۱۹) شرح الکرمانی (ج۲، ص۱۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کو ذہول ہوا ہے کیونکہ آگے کتاب الفتن میں یہ روایت آئی ہے(۲۰) جس میں یہ تصریح بھی راوی نے کردی ہے کہ اہلِ حبشہ کی زبان میں "ھرج" کے معنی "قتل" کے ہیں(۲۱) واللہ تعالیٰ اعلم۔

۸۶ : حدثنا موسى بن إسماعيل قال : حدثنا وهيب قال : حدثنا هشام ، عن فاطمة ، عن أسماء(۲۲) قالت : أتيت عائشة وهي تصلي ، فقلت : ما شأن الناس ؟ فأشارت إلى السماء ، فإذا الناس قيام ، فقالت : سبحان الله ، قلت : آية ؟ فأشارت برأسها : أي نعم ، فقمت حتى تجلاني الغشي ، فجعلت أصب على رأسي الماء ، فحمد الله عز وجل النبي ﷺ وأثنى عليه ، ثم قال : (ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي ، حتى الجنة والنار ، فأوحي إلي : أنكم تفتنون في قبوركم - مثل أو قريب - لا أدري أي ذلك قالت أسماء - من فتنة المسيح الدجال ، يقال ما علمك بهذا الرجل ؟ فأما المؤمن أو الموقن - لا أدري بأيهما قالت أسماء - فيقول : هو محمد رسول الله ، جاءنا بالبينات والهدى ، فأجبنا واتبعنا ، هو محمد ، ثلاثا ، فيقال : نم صالحا ، قد علمنا إن كنت لموقنا به ، وأما المنافق أو المرتاب - لا أدري أي ذلك قالت أسماء - فيقول : لا أدري ، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته) .

[۱۸۲ ، ۸۸۰ ، ۱۰۰۵ ، ۱۰۰۶ ، ۱۰۱۲ ، ۱۱۷۸ ، ۲۳۸۳ ، ۲۳۸٤ ، ٦٨٥٧ ،
وانظر : ۷۱۲]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ بن اسمٰعیل

ان کے حالات ابھی اسی باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔

(۲) وھیب

یہ وہیب بن خالد بن عجلان باہلی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب

---

(۲۰) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۴۳ و ۱۰۴۷) کتاب الفتن، باب ظہور الفتن، رقم (۷۰۶۵) و (۷۰۶۶)۔

(۲۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۲)۔

(۲۲) قوله "عن أسماء": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۳۰ و ۳۱) كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل، رقم (۱۸۴) وفي (ج ۱ ص ۱۲۶) كتاب الجمعة (الصلاة) باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد، رقم (۹۲۲) وفي (ج ۱ ص

تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۳)۔

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروۃ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے اجمالی حالات بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں (۲۴) اور تفصیلی حالات کتاب الإیمان، "باب أحب الدین إلی اللہ أدومہ" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۲۵)۔

(۴) فاطمہ

یہ فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر بن العوام قرشیہ اسدیہ ہیں (۲۶)۔

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام کی اہلیہ اور ان سے عمر میں بڑھیا تیرہ سال بڑی تھیں (۲۷)۔

یہ اپنی دادی حضرت اسماء بنت ابی بکر، حضرت عمرہ بنت عبدالرحمٰن انصاریہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شوہر ہشام بن عروہ کے علاوہ محمد بن اسحاق بن یسار اور

---

۲۳) کتاب الکسوف (الصلاة) باب صلاة النساء مع الرجال في الکسوف، رقم (۱۰۵۳) وباب من أحب العتاقة في کسوف الشمس، رقم (۱۰۵۴) وفي (ج ۱ ص ۱۳۵) کتاب الکسوف، باب قول الإمام في خطبة الکسوف: أما بعد، رقم (۱۰۶۱) وفي (ج ۱ ص ۱۶۵) کتاب السهو (الصلاة) باب الإشارة في الصلاة، رقم (۱۲۳۵) وفي (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۷۳) وفي (ج ۱ ص ۳۴۲) کتاب العتق، باب مایستحب من العتاقة في الکسوف والآیات، رقم (۲۵۱۹)، (۲۵۲۰) وفي (ج ۲ ص ۱۰۸۲) کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، رقم (۷۲۸۷)۔ ومسلم في صحیحه، في کتاب الکسوف، باب ماعرض علی النبي صلی اللہ علیہ وسلم في صلاة الکسوف من أمر الجنة والنار، رقم (۲۱۰۳-۲۱۰۸)۔ والنسائي في سننه، في کتاب الکسوف، باب التشهد والتسلیم في صلاة الکسوف، رقم (۱۴۹۹)۔ وابن ماجه في سننه، في کتاب إقامة الصلوات، باب ماجاء في صلاة الکسوف، رقم (۱۲۶۵)۔

(۲۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲۴) کشف الباری (ج ۱ ص ۲۹۱)۔

(۲۵) کشف الباری (ج ۲ ص ۳۳۲)۔

(۲۶) تهذیب الکمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۷) تهذیب الکمال وتعلیقاته (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

محمد بن سوقہ رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۲۸)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدنية تابعية ثقة" (۲۹)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۱)۔ واللہ اعلم۔

(۵) اسماء

یہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی صاحبزادی حضرت اسماء بنت ابی بکر رضی اللہ عنہما ہیں، حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ کی اہلیہ ہیں (۳۲)۔

ہجرت سے تقریباً ستائیس سال پہلے پیدا ہوئیں (۳۳)، شروع ہی میں تقریباً سترہ آدمیوں کے بعد مشرف باسلام ہوئیں (۳۴)، ہجرت کے موقع پر حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ ان کے بطن میں تھے (۳۵) جو مدینہ منورہ میں مہاجرین کے ہاں "اول مولود" قرار پائے (۳۶)۔

ان کو ذات النطاقین بھی کہا جاتا ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سفر ہجرت کے موقع پر انہوں نے اپنے کمر کے پٹکے کے دو ٹکڑے کئے تھے اور اس کے ایک ٹکڑے سے زاد راہ کو باندھنے کا کام لیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر فرمایا تھا "أبدلكِ الله بنطاقكِ هذا نطاقين في الجنة" (۳۷)۔

---

(۲۸) شیوخ و تلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۲۶۵)۔

(۲۹) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۲۶۶)۔

(۳۰) تقريب التهذيب (ص ۷۵۲)، رقم (۸۶۵۹)۔

(۳۱) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۳۰۱)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۳) الإصابة (ج ۴ ص ۲۳۰)۔

(۳۴) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴ و ۱۲۵)۔

(۳۵) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۳)۔

(۳۶) تقريب التهذيب (ص ۳۰۳)، رقم (۳۳۱۹)۔

(۳۷) تهذيب الكمال (ج ۳۵ ص ۱۲۴)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کے ساتھ جب ان کا نکاح ہوا اس وقت حضرت زبیر کے پاس کچھ نہیں تھا، یہ تمام کام حتی کہ گھوڑے کی دیکھ بھال بھی خود کرتی تھیں، بعد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کو ایک خادم عطا فرمایا تو گھوڑے کی دیکھ بھال سے وہ فارغ ہو گئیں (۳۸)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا عزم وہمت کا پیکر تھیں، حجاج بن یوسف اور حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی لڑائی کے موقع پر جب حجاج نے ان کو قتل کر کے سولی پر لٹکا دیا تو وہاں سے حضرت اسماء کا گزر ہوا، اس وقت وہ نابینا ہو چکی تھیں، کہنے لگیں "اما آن للراکب ان ینزل؟" کیا اس شہسوار کے اترنے کا وقت ابھی نہیں ہوا؟ حجاج نے کہا کہ "اس منافق کی بات کر رہی ہو؟" حضرت اسماء نے فرمایا "واللہ ما کان منافقاً، کان صواماً قواماً براً" اس نے کہا واپس چلی جاؤ، تم سٹھیا گئی ہو، حضرت اسماء نے کہا کہ میں سٹھیائی نہیں ہوں البتہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ قبیلہ ثقیف میں دو شخص پیدا ہوں گے ایک کذاب ہوگا دوسرا "مُبیر" دوسرا پہلے سے بدتر ہوگا، کذاب کو تو ہم دیکھ چکے، البتہ "مبیر" تم ہو (۳۹)۔

کہتے ہیں کہ حجاج نے جب اُن کو سولی سے اتارا تو یہودیوں کے قبرستان میں ڈلوا دیا، اور پھر حضرت اسماء کو بلا بھیجا، حضرت اسماء نے انکار کیا تو حجاج نے دوبارہ قاصد کے ذریعہ کہلا بھیجا کہ آجاؤ ورنہ بالوں سے گھسیٹ کر لائی جاؤ گی، حضرت اسماء نے پھر انکار کیا، حجاج خود آیا اور کہنے لگا کہ دیکھا میں نے اللہ کے دشمن کے ساتھ کیا معاملہ کیا؟ حضرت اسماء نے جواب دیا کہ ہاں میں نے دیکھا کہ تم نے اس کی دنیا برباد کی اور اس نے تمہاری آخرت برباد کر دی، مزید کہا کہ معلوم ہوا ہے کہ تم عبداللہ بن الزبیر کو استہزاءً یا ابن ذات النطاقین کہتے تھے، سن لو! میں واقعی ذات النطاقین ہوں کہ ایک نطاق سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زادِ راہ کو میں نے باندھ کر تیار کیا تھا اور دوسرے نطاق کو عام عورتوں کی طرح کمر پر کس لیتی تھی، اور اب سن لو کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ثقیف میں ایک جھوٹا ہوگا اور ایک مفسد، جھوٹے کو تو ہم دیکھ چکے، مفسد کے بارے میں مجھے یقین ہے کہ تم ہو، کہتے ہیں کہ حجاج کو چپ لگ گئی اور وہاں

---

(۳۸) الاصابۃ (ج ۴ ص ۲۳۰)۔

(۳۹) حوالہ بالا، وسیر أعلام النبلاء (ج ۲ ص ۲۹۴)۔

سے اٹھ کر آگیا(۴۰)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر کی شہادت کے کوئی دس یا بیس دن کے بعد سو سال کی عمر میں ۷۳ھ میں حضرت اسماء رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا(۴۱)، اس وقت تک نہ تو ان کا کوئی دانت گرا تھا اور نہ ہی عقل میں کوئی تغیر آیا تھا(۴۲)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابوالزبیر کے دادا تدرس، طلحہ بن عبداللہ بن عبدالرحمن، عباد بن حمزہ، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن الزبیر، عبداللہ بن عباس، عروہ بن الزبیر، قاسم بن محمد ثقفی، ابو واقد اللیثی، صفیہ بنت شیبہ اور فاطمہ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالی ورضی عنہم ہیں۔(۴۳)۔

حضرت اسماء رضی اللہ عنہا سے کل چھپن احادیث مروی ہیں جن میں سے چودہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، چار حدیثوں میں امام بخاری اور چار حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں(۴۴) رضي الله عنها وأرضاها۔

قالت: أتيت عائشة وهي تصلي

حضرت اسماء کہتی ہیں کہ میں عائشہ کے پاس آئی وہ نماز پڑھ رہی تھیں۔

یہ صلاۃ الکسوف تھی، ۹ھ میں حضرت ابراہیم کی وفات کے دن سورج گرہن ہوا تھا(۴۵)، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لائے، نماز کا وقت نہیں تھا لیکن صلوۃ الکسوف کے لئے صحابہ

---

(۴۰) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب ذكر كذاب ثقيف ومبيرها، رقم (۶۴۹۶)۔

(۴۱) دیکھئے الإصابة (ج۴ ص۲۳۰) وتهذيب الكمال (ج۳۵ ص۱۲۵)۔

(۴۲) حوالہ جات بالا۔

(۴۳) تهذيب الكمال (ج۳۵ ص۱۲۳)۔

(۴۴) خلاصة الخزرجي (ص۴۸۸) وقال الذهبي: "مسندها ثمانية وخمسون حديثا اتفق لها البخاري ومسلم على ثلاثة عشر حديثا، وانفرد البخاري بخمسة أحاديث، ومسلم بأربعة" سير أعلام النبلاء (ج۲ ص۲۹۶)۔ ذخائر المواريث (ج۳ ص ۲۴۷-۲۵۱) کے تتبع سے معلوم ہوتا ہے کہ متفق علیہ حدیثیں چودہ ہیں، جبکہ امام بخاری چار حدیثوں میں اور امام مسلم چار حدیثوں میں متفرد ہیں، واللہ اعلم۔

(۴۵) دیکھئے فتح الباری (ج۲ ص۵۲۹) کتاب الکسوف، باب الصلاة في كسوف الشمس۔

کی بہت بڑی تعداد جمع ہو گئی تھی، اس موقع پر حضرت اسماء اپنی بہن حضرت عائشہ کے حجرے میں داخل ہوئیں، حضرت عائشہ اس وقت نماز پڑھ رہی تھیں اور اپنے حجرے ہی سے نماز کی اقتداء کر رہی تھیں، جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں جماعت کے ساتھ نماز پڑھا رہے تھے۔

فقلت: ماشأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام، فقالت: سبحان الله

میں نے پوچھا کہ لوگوں کو کیا ہوا؟ یعنی بے وقت کیوں نماز پڑھ رہے ہیں؟ انہوں نے آسمان کی طرف اشارہ کیا، یعنی اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ یہ نماز کسوف شمس کی وجہ سے ہو رہی ہے، چنانچہ لوگ حالتِ قیام میں تھے، حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہا، یعنی حضرت عائشہ نے سبحان اللہ کہتے ہوئے آسمان کی طرف اشارہ کیا، اور غالباً سبحان اللہ اس لئے کہا تھا تاکہ حضرت اسماء کو یہ معلوم ہو جائے کہ وہ اس وقت زبان سے جواب نہیں دے سکتیں (۴۶)۔

قلت: آية؟ فأشارت برأسها، أي نعم۔

میں نے پوچھا کہ کوئی آیت یا نشانی ظاہر ہوئی ہے؟ انہوں نے سر کی جنبش سے بتایا کہ ہاں!

فقمت: حتى علاني الغشي فجعلت أصب على رأسي الماء

میں کھڑی ہو گئی، حتی کہ مجھ پر غشی کی حالت غالب ہونے لگی، چنانچہ میں اپنے سر پر پانی ڈالنے لگی۔

اکثر حضرات کے نزدیک یہ "علاني" ہے، جبکہ کریمہ کے نسخے میں "تجلاني" ہے (۴۷) اس کے معنی ڈھانپ لینے کے ہیں۔

غشی: اغماء کی ایک صورت ہے، انسان کے حواس میں سکوت ہو جاتا ہے قوتِ دراکہ کام نہیں کرتی (۴۸) یہاں "علاني الغشي" یا "تجلاني الغشي" سے اس کے ابتدائی مقدمات مراد ہیں، غشی کا تکامل مراد نہیں ہے ورنہ حضرت اسماء اپنے سر پر اس حال میں پانی کیسے ڈال سکتی ہیں۔ حالانکہ وہ فرماتی ہیں

---

(۴۶) قال الکاسانی في بدائع الصنائع (ج۱ص۲۳۵): "..... وإن أخبر بخبر يسره، فقال: الحمدلله، أو أخبر بما يتعجب منه، فقال: سبحان الله، فإن لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته، وإن أراد به جوابه قطع عند أبي حنيفة ومحمد، وعند أبي يوسف لايقطع وإن أراد به الجواب"۔

(۴۷) فتح الباری (ج۱ص۱۸۳)۔

(۴۸) الغشي: هو تعطل أكثر القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو الوجع أو غيره، واجتماع الروح

"حتی علانی الغشي فجعلت أصبُّ علیٰ رأسي الماء"۔

یہیں سے علماء نے یہ اخذ کیا ہے کہ اگر غشی مثقل نہ ہو، یعنی ایسی غشی ہو جس میں حواس سالم رہیں تو وضو نہیں ٹوٹے گا(۴۹)۔ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر کتاب الوضوء میں "باب من لم یتوضأ إلا من الغشي المثقل" ترجمہ منعقد فرمایا ہے(۵۰)۔

فحمدالله عزوجل النبيُّ صلی الله علیه وسلم وأثنی علیه ثم قال: مامن شيء لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي

پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ عزوجل کی حمد وثناء بیان فرمائی اور پھر فرمایا جو چیزیں مجھے پہلے دکھلائی نہیں گئی تھیں وہ تمام چیزیں میں اس مقام پر دیکھ چکا ہوں۔

یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو نمازِ کسوف کے دوران ان تمام غیبی چیزوں کا مشاہدہ کرایا گیا تھا جن کا مشاہدہ عالمِ دنیا میں رہ کر نہیں ہوتا تھا۔

یہ مشاہدہ بظاہر عالمِ مثال کا تھا، اس لئے کہ اس عالم میں جتنی چیزیں ہیں عالمِ مثال میں ان کی شبیہ اور مثال موجود ہے، یہ ایک مستقل عالم ہے جس کو شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے تفصیل سے ذکر کیا ہے(۵۱)۔

حتی الجنة والنار

حتی کہ مجھے جنت اور جہنم کا مشاہدہ بھی کرایا گیا۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ اس طرح کا کلام ترقی کے لئے استعمال ہوتا ہے، کہا جاتا ہے کہ میں نے یہ دیکھا، یہ دیکھا حتی کہ یہ بھی دیکھا۔ اور یہاں ترقی کے معنی سمجھ میں نہیں آتے، اس لئے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لیلۃ المعراج میں جنت وجہنم دیکھ چکے تھے۔

الحیوانی کله إلیه. کشاف اصطلاحات الفنون(ج۱ص۱۱۰۱) وانظر شرح صحیح البخاري لابن بطال(ج ۱ ص ۲۸۱) کتاب الوضوء، باب من لم یتوضأ إلا من الغشي المثقل۔

(۴۹) شرح صحیح البخاري لابن بطال(ج۱ص۲۸۱)۔

(۵۰) دیکھئے صحیح بخاری(ج۱ص۳۰،۳۱)۔

(۵۱) دیکھئے حجة الله البالغة(ج۱ص۵۱۔۵۲) باب ذکر عالم المثال۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بیان عالم سفلی کا ہو رہا ہے کہ اس عالم میں ہوتے ہوئے مجھے بہت سی غیبی اشیاء دکھائی گئیں حتی کہ جنت و جہنم بھی دکھلائی گئیں، جبکہ لیلۃ المعراج میں آپ کو دوسرے عالم میں مشاہدہ کرایا گیا تھا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے کہ جنت و جہنم کا مشاہدہ آپ کو لیلۃ المعراج میں کرایا گیا ہو لیکن نماز کسوف کی حالت میں جس مخصوص صفت کے ساتھ آپ کو دکھایا گیا ہو اس طرح لیلۃ المعراج میں آپ نے نہ دیکھا ہو، اس صورت میں ترقی کا تعلق مخصوص صفت کے ساتھ ہوگا۔

تیسرا جواب یہ بھی ممکن ہے کہ ہو سکتا ہے کہ یہ امورِ عظام کی غایت ہو، مطلب یہ ہے کہ نماز پڑھتے ہوئے مجھے بڑے بڑے امور کا مشاہدہ کرایا ہے حتی کہ جنت اور جہنم کا، تو یہ رؤیت کی غایت نہیں بلکہ امورِ عظام کی غایت ہے (۵۲) واللہ اعلم۔

جنت و جہنم کا وجود

اس روایت سے معلوم ہوا کہ جنت و جہنم دونوں فی الحال موجود ہیں، اہل السنّت والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ جنت و جہنم پیدا شدہ ہیں، معتزلہ اور قدریہ میں سے بعض لوگوں نے اس سے انکار کیا ہے اور کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابھی جنت اور جہنم کو پیدا نہیں کیا، قیامت کے دن ان کو پیدا کریں گے (۵۳)۔

لیکن یہ مسلک بالکل باطل ہے، قرآن و حدیث کی بے شمار نصوص ہیں جو ان کے اس فاسد مذہب کا ابطال کرتی ہیں (۵۴)۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ ہم نے تو دنیا کا سارا جغرافیہ معلوم کر لیا ہمیں تو کہیں جنت نہ ملی اور نہ ہی دوزخ کا پتہ چلا!

---

(۵۲) دیکھئے حاشیۃ السندي علی صحیح البخاري (ج۱ص۵۰)۔

(۵۳) دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ لابن أبي العز الحنفي (ص۴۲۰)۔

(۵۴) دلائل کے لئے دیکھئے شرح العقیدۃ الطحاویۃ (ص۴۲۱-۴۲۴)۔

لیکن ان کا یہ دعویٰ بالکل غلط ہے، آج جبکہ روز نئے نئے انکشافات ہو رہے ہیں، ان ہی مدعیانِ علمِ جدید کا اعتراف ہے کہ ہمیں یہ بات پہلے معلوم نہیں تھی، اب معلوم ہوئی ہے، اس اعتراف کے بعد ان کے اس دعوے کی کیا قیمت رہ جاتی ہے کہ ہم نے دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا ہے ؟!

ابھی کچھ ہی عرصہ تک صرف چھ براعظم تھے، لیکن اب ایک پورا براعظم دریافت ہو گیا جس کا نام انٹارکٹیکا ہے، اور یہ عین امکان ہے کہ کل کلاں ایک ہی نہیں بلکہ کئی اور براعظم دریافت ہوں، کیا ایسی تحقیق کے بل بوتے پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے پوری دنیا کا جغرافیہ معلوم کر لیا اور اس میں کہیں جنت کا نام ونشان نہیں ؟!!

پھر یہاں یہ بات بھی ملحوظِ خاطر رہے کہ اہل السنۃ والجماعۃ کا عقیدہ یہ ہے کہ جنت اور دوزخ دونوں پیدا شدہ ہیں، یہ دعویٰ نہیں ہے کہ اسی دنیا میں ہیں، اگر بالفرض آپ کی بات تسلیم کر لی جائے اور کہا جائے کہ واقعی آپ نے اس دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا ہے تب بھی یہ کہاں لازم آتا ہے کہ جنت و دوزخ کو اس دنیا ہی میں پالو، کیونکہ یہ اس عالم میں ہی نہیں ہیں بلکہ دوسرے عالم میں ہیں جس سے آپ محض لاعلم اور بے خبر ہیں۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تو فرما رہے ہیں کہ مجھے نمازِ کسوف کے دوران جنت اور دوزخ کا مشاہدہ کرایا گیا اور ظاہر ہے کہ صلاۃِ کسوف آپ نے اس دنیا ہی میں پڑھی ہے، لہذا جنت و دوزخ بھی یہیں ہوں گی۔

یہ سوال بالکل لچر اور بے بنیاد ہے، دیکھئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تو اس دنیا میں رہتے ہوئے روزانہ دوسری دنیا کی بہت سی باتیں بتائی جاتی تھیں، جنت و دوزخ کو بھی جو دوسری دنیا کی چیزیں ہیں اس دنیا میں رہتے ہوئے دکھایا گیا تو اس میں نہ کوئی استحالہ ہے اور نہ یہ لازم ہے کہ جنت و دوزخ اسی دنیا سے متعلق ہوں، دوسری دنیا کا ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں روز حاضر ہوتا، پیغامبری کے فرائض انجام دیتا تھا اور آپ کو حقائق سے باخبر کرتا تھا، جبکہ صحابہ کرام کو اس وقت معلوم ہوتا تھا جب آپ خود ان کو خبر دیتے تھے، اس لئے جنت و دوزخ کو اگر آپ پر اس دنیا میں رہتے ہوئے منکشف کر دیا گیا تو اس میں اشکال کی کوئی بات نہیں۔

فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم

مجھے وحی کے ذریعے بتایا گیا ہے کہ اپنی قبروں میں تم آزمائش میں ڈالے جاؤ گے۔

اس سے سوالِ قبر اور عذابِ قبر کا اثبات ہوتا ہے۔

مسئلہ عذابِ قبر

اہل السنۃ والجماعۃ کا متفقہ عقیدہ ہے کہ مرنے کے بعد اہلِ ایمان کو قبر میں لذت و سرور اور نعمتیں ملیں گی اور کفار و منافقین اور گنہگاروں کو عذاب میں مبتلا کیا جائے گا(۱)، چونکہ اہلِ قبور میں کفار اور عصاۃِ مؤمنین کی کثرت ہوگی اس لیے تغلیباً "عذابِ قبر" کا عنوان اختیار کیا جاتا ہے (۲)۔

پھر "قبر" کا اطلاق اس حسی گڑھے پر بھی ہوتا ہے جس میں میت کے جسدِ عنصری کو دفن کیا جاتا ہے، چنانچہ آیتِ کریمہ "ولا تقم علیٰ قبره" (۳) میں اسی معنی کے لئے استعمال ہوا ہے۔

اسی طرح اس کا اطلاق مرنے کے بعد برزخی مقام پر بھی ہوتا ہے، چنانچہ اگر کسی کو حسی گڑھے میں دفن نہ کیا جائے تو اس کے لئے بھی راحت و نعیم اور عذاب و عقاب ثابت ہے۔

گویا اہل السنۃ والجماعۃ کے نزدیک مرنے کے بعد برزخی حیات شروع ہو جاتی ہے، اس حیات میں اگر کسی کو حسی گڑھا نصیب ہو تو اسی میں، ورنہ بغیر کسی گڑھے کے بھی اس عذاب و ثواب کا ترتب ہوتا ہے۔

اس کے مقابلے میں خوارج، بعض معتزلہ مثلاً ضرار بن عمرو، بشر المریسی وغیرہ عذابِ قبر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں (۴)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجنائز میں "عذابِ قبر" پر مستقل باب قائم فرمایا ہے (۵)، انشاء اللہ یہ بحث تفصیلاً وہیں آئے گی۔

---

(۱) دیکھئے العقيدة الطحاوية و شرحها (ص۳۹۶)۔

(۲) دیکھئے شرح العقائد النسفية مع النبراس (ص۳۱۵)۔

(۳) التوبة/۸۴۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج۳ص۲۳۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۵) صحيح بخاری (ج۱ص۱۸۳) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

مثل أو قريب۔ لاأدرى أيّ ذلك قالت أسماء۔من فتنة المسيح الدجال

یہ آزمائش مسیحِ دجال کے فتنہ کے قریب قریب یااس کے مماثل ہوگی یہاں ایک روایت تو یہی ہے یعنی "مثل" اور "قریب" میں سے ہرایک غیر منون ہے(۶)،اس صورت میں "مثل" اور "قریب" دونوں کی اضافت "فتنة المسيح الدجال" کی طرف ہوگی البتہ اس صورت میں مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان "من" کااضافہ ہوگا، سو بعض حضرات نے مضاف اور مضاف الیہ کے درمیان حرف جار کے اظہار کو جائز قرار دیا ہے(۷)۔

دوسری روایت یہ ہے کہ "مثل" غیر منون ہے اور "قریباً" منون ہے(۸)،اس صورت میں "مثل" کی اضافت بغیر واسطہ "من" کے "فتنہ......" کی طرف ہوگی، یعنی "مثل فتنة الدجال" اور "قریباً" چونکہ منون ہےاس لئے اس کے ساتھ "من" پڑھیں گے، یعنی "قريباً من فتنة الدجال"

"لاأدرى أي ذلك قالت أسماء" یہ جملہ معترضہ ہے، یہ شک اسماء کو نہیں بلکہ اسماء سے روایت کرنے والے کو ہے، ممکن ہے "فاطمہ" کو شک ہو اور یہی راجح ہے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ شک ہشام کو ہو، اس لئے کہ کتاب الجمعہ کی ایک روایت میں اسی حدیث میں آگے جملہ ہے "فاما المؤمن أو قال الموقن" اس میں "شك هشام" کی تصریح ہے(۹) لیکن چونکہ اس جملہ میں، نیز اکثر روایات میں کوئی تصریح نہیں اس لئے بظاہر یہ شک فاطمہ کو لاحق ہوا ہے، جیسا کہ "لا أدرى أى ذلك قالت اسماء" سے ظاہر ہے۔ واللہ اعلم۔

المسيح الدجال

مسیح۔ بفتح الميم و كسر السين المهملة وبعدها ياء ساكنة ثم حاء مهملة۔ دو ہیں، ایک مسیح الهداية اور ایک مسیح الضلالة۔

---

(۶) فتح الباری (ج۱ص۱۸۳)۔

(۷) فتح الباری (ج۱ص۱۸۳) وهمع الهوامع (ج۲ص۵۲) مبحث الإضافة، مسألة: لايفصل بين المتضايفين۔

(۸) فتح الباری (ج۱ص۱۸۳)۔

(۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۱۲۶) كتاب الجمعة، باب من قال في الخطبة بعد الثناء: أما بعد، رقم (۹۲۲)۔

مسیح الہدایہ تو حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام ہیں اور مسیح الضلالہ دجال کو کہتے ہیں۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "مسیح" کا اطلاق تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ہوتا ہے اور دجال پر "مِسّیح" بکسر المیم وتشدید السین المهملة المکسورة کسکین۔ کا اطلاق ہوتا ہے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ دجال پر "مسیح" بالحاء المهملة کا اطلاق نہیں ہوتا بلکہ اسے "مسیخ" بالخاء المعجمة کہا جاتا ہے، لیکن بظاہر یہ تحریف ہے۔

بعض کہتے ہیں کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور دجال دونوں پر مسیح بالتخفیف کا اطلاق بھی ہوتا ہے اور مسیح بالتشدید کسکین کا اطلاق بھی ہوتا ہے۔

"دجال" کو مسیح کہنے کی وجہ یا تو یہ ہے کہ وہ ممسوح العین ہوگا یا اس لئے کہ وہ مسح ارض کرے گا یعنی ادھر سے اُدھر بھاگتا اور منتقل ہوتا پھرے گا اور یا اس لئے کہ وہ ممسوح عن کل خیر وبرکة ہوگا یعنی اس سے ہر خیر وبرکت صاف کردی گئی ہوگی (۱۰)۔

اس کو "دجال" اس لئے کہا جائے گا کہ یہ سب سے بڑا ملمع ساز اور دروغ گو ہوگا کیونکہ یہ "دجل" سے نکلا ہے جس کے معنی ملمع سازی اور دروغ گوئی کے ہیں (۱۱)۔

حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو جو "مسیح" کہتے ہیں اس میں اختلاف ہے، بعض تو کہتے ہیں کہ یہ عبرانی زبان کا لفظ ہے، اصل میں یہ "مشیحا" ہے جس کے معنی "مبارک" کے ہیں، بعض حضرات نے اس کے معنی "صدیق" کے بتائے ہیں (۱۲)۔

صاحبِ قاموس علامہ مجد الدین فیروز آبادی نے "مسیح" کے اشتقاق کے سلسلے میں اپنی کتاب "شوارق الأسرار العلية شرح مشارق الأنوار النبوية للصاغاني" میں نیز اپنی شرح بخاری میں پچاس اقوال ذکر کیے ہیں جبکہ انہوں نے اپنی تفسیر "بصائر ذوي التمييز في لطائف كتاب الله العزيز" میں چھپن اقوال ذکر کیے ہیں (۱۳) من أراد التفصیل فلیرجع إلی هذه الکتب۔

---

(۱۰) تفصیل کے لیے دیکھئے تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳) مادة "مسح"۔

(۱۱) دیکھئے تاج العروس (ج ۷ ص ۳۱۸) مادة "دجل"۔

(۱۲) تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۴ و ۲۲۵)۔

(۱۳) دیکھئے القاموس المحیط مع شرحه تاج العروس (ج ۲ ص ۲۲۳-۲۲۶)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا مطلب یہ ہے کہ قبر میں اہل قبر زبردست آزمائش میں مبتلا کیے جائیں گے، آپ نے اس آزمائش کو دجال کے فتنہ سے تشبیہ دے کر واضح فرمایا ہے، کیونکہ دجال کا فتنہ عظیم فتنہ ہوگا، اللہ تعالیٰ اس کو بہت ساری چیزوں پر قدرت دے گا، ایک شخص کو وہ قتل کرے گا اس کو دو ٹکڑے کر کے پھر دوبارہ زندہ ہونے کا حکم دے گا تو وہ زندہ ہو جائے گا، بعد میں اس پر اسے پھر قدرت حاصل نہیں رہے گی، اس کے ہاتھوں کبھی زمین سرسبز و شاداب ہوگی اور کبھی خشک ہوگی، وہ اپنے ساتھ جنت و جہنم کی شبیہ لئے پھرے گا، زمین کے خزانے اس کے ساتھ چلیں گے، آسمان سے اس کے اشارے سے پانی برسے گا، زمین اس کے حکم سے سبزہ اگائے گی، یہ تمام کام دراصل اللہ عزوجل کے حکم سے ہوگا۔

وہ ایک شخص سے کہے گا کہ اگر میں تمہارے والدین کو زندہ کردوں تو تم مجھ پر ایمان لاؤ گے؟ وہ ہاں کہے گا، چنانچہ اس کے حکم سے دو شیطان اس کے ماں باپ کی شکل میں متشکل ہو کر ظاہر ہوں گے اور کہیں گے کہ ہاں بیٹے یہ تمہارا رب ہے اس کو مانو (۱۴)

قبر کی آزمائش یا فتنہ یہ ہے کہ جب قبر میں انسان کو دفن کیا جائے گا تو دو فرشتے آئیں گے جن کے نام منکر اور نکیر ہیں، وہ دونوں اس شخص سے اس کے رب، دین اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں پوچھیں گے، صاحب ایمان شخص تو درست جوابات دے گا لیکن جو ایمان دار نہیں ہوگا وہ جواب نہیں دے پائے گا، اس وقت سے اس پر ثواب و نعیم اور عقاب و عذاب کا سلسلہ شروع ہو جائے گا (۱۵)۔

یقال: ما علمك بهذا الرجل

کہا جائے گا کہ تمہیں اس شخص کے بارے میں کیا علم ہے؟

یہاں "رسول الله" کے الفاظ کے بجائے "هذا الرجل" کی جو تعبیر اختیار کی جائے گی اس سے

---

(۱۴) دجال سے متعلق احادیث تقریباً تمام کتب حدیث میں موجود ہیں، یہاں جو باتیں لکھی گئی ہیں ان کے لیے نیز دیگر تفصیلات کے لیے دیکھئے سنن ابن ماجہ، کتاب الفتن، باب فتنة الدجال وخروج عيسى بن مريم وخروج يأجوج ومأجوج، رقم (۴۰۷۷)۔

(۱۵) "عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا قبر الميت۔ أو قال: أحدكم۔ أتاه ملكان أسودان أزرقان يقال لأحدهما المنكر والآخر النكير ..." جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱) وانظر السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه۔

ابتلاء وامتحان مقصود ہوگا، کیونکہ "رسول اللہ" کہنے کی صورت میں جواب اور حجت کی تلقین ہوگی (۱۶) یہاں خدانخواستہ اہانت مقصود نہیں ہے۔

"هذا الرجل"

"هذا" محسوس کی طرف اشارہ کے لیے ہے، جبکہ یہاں کوئی محسوس چیز نہیں ہے، لہٰذا اس کا مشار الیہ کیا ہوگا؟

اس مسئلے میں علماء کے مختلف اقوال ہیں:

۱۔ بعض حضرات فرماتے ہیں کہ یہاں ھذا کا اشارہ اس چیز کی طرف ہے جو ذہن میں معہود و مرتسم ہے، گویا معنوی طور پر حاضر رہنے والی چیز کو مبالغۃً محسوس ومبصر قرار دے کر اس کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (۱۷)۔

۲۔ بعض علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ میت اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان پردے ہٹا دیے جائیں گے، آپ کا مشاہدہ کرایا جائے گا اور آپ کی طرف اشارہ کر کے پوچھا جائے گا (۱۸)۔

اور اس رفعِ حجب میں کوئی استبعاد نہیں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب لیلۃ الاسراء والمعراج کے بعد اہلِ مکہ کے سامنے اس واقعہ کا ذکر فرمایا تو کفار نے امتحاناً مسجد اقصیٰ کے بارے میں پوچھا تھا، اللہ تعالیٰ نے حجابات رفع فرما دیے اور آپ نے بتایا کہ مسجد اقصیٰ کے اوصاف یہ ہیں (۱۹)۔

اگرچہ یہ احتمال درست ہے لیکن کسی روایت سے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے حافظ ابن حجر اور علامہ قسطلانی فرماتے ہیں کہ ایسی باتیں احتمال سے ثابت نہیں ہوتیں، خاص طور پر اس وجہ سے کہ یہ مقام مقامِ امتحان بھی ہے، یہاں اگر رفعِ حجاب کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مشاہدہ کرا دیا گیا تو امتحان کیا رہ جائے گا؟! (۲۰)

---

(۱۶) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۲۹)۔

(۱۷) مرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص ۱۹۹) باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۱۸) شرح القسطلانی (ج ۲ ص ۴۶۴) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر۔

(۱۹) دیکھیے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۱ ص ۳۷۵) باب ذکر الإسراء والمعراج وفرض الصلوات الخمس۔

(۲۰) دیکھیے ارشاد الساری للقسطلانی (ج ۲ ص ۴۶۴) کتاب الجنائز، باب ماجاء فی عذاب القبر، ومرقاۃ المفاتیح (ج ۱ ص

۳۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ وہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شبیہ مبارک دکھائی جائے گی، آپ کی مثال اور صورت روبرو کر کے پوچھا جائے گا جو محسوس ومبصر ہوگا(۲۱)۔

۴۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کا نام لے کر پوچھا جائے، جیساکہ یہ احتمال بھی ہے کہ آپ کی مثال اور صورت سامنے کر دی جائے (۲۲)۔

۵۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ان میں سے کوئی بات نہ ہو بلکہ آپ کے اوصاف بیان کئے جائیں، جس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں "ماھذا الرجل الذي بُعث فیکم" (۲۳)۔ ظاہر ہے کہ اوصاف ذکر کرنے کے بعد معقول بمنزلۃ المحسوس ہو جائے گا اس لئے یہاں اشارہ استعمال کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

حاصل یہ کہ بدیہی اور علم ضروری کے طور پر میت کو یہ علم ہو جائے گا کہ سوال محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں ہو رہا ہے۔

فاما المؤمن أوالموقن۔ لا أدری بایھما قالت اسماء۔ فیقول: ھو محمد رسول اللہ، جاء نا بالبینات والھدی، فأجبنا واتبعنا، ھومحمد، ثلاثا

سو مومن یا یقین رکھنے والا شخص۔ اسماء نے کیا کہا مجھے معلوم نہیں۔ تو کہے گا کہ یہ اللہ کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، جو ہمارے پاس معجزات اور ہدایت لے کر آئے تھے سو ہم نے ان کو قبول کیا اور ان کی اتباع کی، وہ محمد ہیں، اس طرح تین مرتبہ کہے گا۔

"**ھو محمد**" کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ سوال کرتے ہوئے نام نہیں لے گا، ورنہ "**ھومحمد**" کہنے کی کیا ضرورت ہے؟!

تنبیہ

یہاں روایت میں اختصار ہے کہ صرف ایک سوال مذکور ہے ورنہ روایات میں تین سوالات کا ذکر

---

۱۹۹)باب إثبات عذاب القبر، الفصل الأول۔

(۲۱)دیکھئے الکنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحیح البخاری (ج ۲ ص ۳۱۵)۔

(۲۲)دیکھئے إکمال المعلم للأبي (ج ۳ ص ۵۸)۔

(۲۳)السنن لأبي داود، کتاب السنۃ، باب المسألۃ في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

وارد ہوا ہے "ماذينك؟" اور "مَن ربك؟" کو راوی نے اختصاراً حذف کردیا ہے (۲۴)۔

فيقال: نم صالحاً

کہا جائے گا کہ آرام سے اور مزے سے سو جاؤ

"صالحاً" صلاح سے ہے اور اس میں فائدہ کا مضمون ملحوظ ہے، کوئی چیز صالح اسی وقت ہوگی جب اس میں فائدہ ہو، یہاں "صالحا" کا مطلب یہ ہے کہ تم اطمینان اور آرام سے سو جاؤ، اللہ تعالیٰ تمہیں فی الجملہ فائدہ پہنچائیں گے، اگرچہ کامل فائدہ جنت میں جانے کے بعد ہوگا لیکن اس کا سلسلہ ابھی سے شروع ہو جائے گا۔

چنانچہ حضرت ابو سعید کی روایت میں یہاں "نم نومة العروس، فيكون في أحلى نومة نامها أحد حتى يبعث" کے الفاظ آئے ہیں (۲۵)، جبکہ حضرت ابوہریرہ کی حدیث میں ہے "نم، نومة العروس الذي لايوقظه إلا أحب أهله إليه، حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك" (۲۶)۔

قدعلمنا إن كنت لموقناً به

ہمیں تو معلوم تھا کہ تم اس بات پر یقین رکھتے ہو۔

یہ علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے عطا کیا گیا ہے، ہوسکتا ہے کہ یہ فرشتے ہر مومن کے حالات کو دیکھتے رہتے ہوں اس طرح انہیں یہ علم حاصل ہوا۔ اور ہوسکتا ہے کہ اس کے چہرے سے اندازہ ہو جاتا ہو، ایمان کا نور یہ بتا دیتا ہو کہ یہ شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان رکھتا تھا۔

وأما المنافق أوالمرتاب۔ لاأدري أيّ ذلك قالت أسماء۔ فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا، فقلته

رہا منافق یا مرتاب (جو شک میں پڑا ہوتا ہے)۔ معلوم نہیں کہ اسماء نے کیا کہا۔ سو وہ کہے گا مجھے نہیں معلوم، البتہ میں نے لوگوں کو کہتے ہوئے سنا تھا سو میں نے بھی یوں ہی کہہ دیا تھا۔

---

(۲۴) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر و عذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۲۵) رواه سعيد بن منصور، كذا في فتح الباري (ج ۳ ص ۲۳۸) كتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۲۶) جامع الترمذي، كتاب الجنائز، ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۰۷۱)۔

منافق وہ ہے جس کے دل میں ایمان نہ ہو، ظاہراً ایمان دار ہو، اور مرتاب وہ ہے جو چند وجوہ سے اسلام کو پسند کرتا ہو لیکن کچھ وجوہ اس سے رکنے کے بھی ہوں (۲۷)۔

جب منافق یا مرتاب سے پوچھا جائے گا کہ یہ کون ہیں؟ تو وہ کہے گا کہ مجھے نہیں معلوم کہ یہ کون ہیں، البتہ اتنے لوگ ایک بات کہا کرتے تھے سو میں نے بھی ان کی اتباع میں کہہ دی، یعنی گویا وہ یہ کہے گا کہ میرا ایمان جذرِ قلب سے نہیں تھا، لوگوں کی دیکھا دیکھی اپنی غرض اور مفاد کے تحت میں نے بھی محمد رسول اللہ کہہ دیا تھا۔

کیا قبر کا سوال اس امت کے ساتھ مختص ہے؟

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ قبر میں سوال کیا جاتا ہے، آیا یہ سوال اس امت کے ساتھ خاص ہے یا عام ہے؟

حکیم ترمذی صاحبِ نوادر الأصول کی رائے یہ ہے کہ سوالِ قبر اس امت کے ساتھ مختص ہے، ان کا کہنا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہلے جتنے انبیاء مبعوث ہوئے تھے وہ اپنی امت کو دینِ حق کی طرف بلاتے، اگر وہ قبول کرلے تو فبہا ورنہ عذابِ الٰہی نافرمانوں کو ختم کر دیتا تھا، جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت ہوئی تو اللہ تعالیٰ نے دنیا کا عذاب اٹھا دیا، ہاں عذابِ قبر کا سلسلہ رکھا گیا ہے، لہٰذا جب عالمِ برزخ سے آدمی گزرتا ہے تو اس سے یہ سوال کیا جاتا ہے مومن کامیاب ہوتا ہے اور جو غیر ہوتا ہے وہ عذاب میں مبتلا ہو جاتا ہے (۲۸)۔

کچھ احادیث کے ظاہر سے بھی اسی رائے کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے "إن هذه الأمة تبتلیٰ في قبورها" (۲۹)۔

---

(۲۷) دیکھئے ایضاح البخاری (ج۵ ص۹۹)۔

(۲۸) دیکھئے کتاب الروح لابن القیم (ص۱۲۷) المسألة الثانية عشرة: وهي ان سؤال منكر ونكير هل هو مختص بهذه الأمة أو يكون لها ولغيرها (طبعة مكتبة نصير بجوار إدارة الأزهر الشريف، تحقيق و تعليق د: محمد أنيس عبادة و محمد فهمي السرجاني)۔

(۲۹) صحیح مسلم، کتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، رقم (۷۲۱۳)۔

اسی طرح مسند احمد میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی مرفوع روایت میں ہے "**وأما فتنة القبر فبي تُفتنون، وعني تُسئلون**"(۳۰)۔

ابن عبدالبر نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے(۳۱)۔

جبکہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال اس امت کے ساتھ مختص نہیں بلکہ پچھلی امت سے بھی یہ سوال ہوگا(۳۲)۔

جہاں تک ان احادیث کا تعلق ہے جن سے ظاہراً یہ معلوم ہوتا ہے کہ سوال اس امت سے ہوگا سو ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبر کی کیفیتِ امتحان کو بیان کیا ہے، گزری ہوئی امتوں سے سوال کی نفی مقصود نہیں ہے(۳۳)۔

آیا قبر کا سوال ہر شخص سے ہوگا یا صرف مؤمن سے؟

پھر اس میں اختلاف ہے کہ آیا یہ سوال ہر مؤمن و کافر سے ہوتا ہے یا صرف ان ہی لوگوں سے جو اسلام کے دعوے دار ہیں چاہے حق پر ہوں یا باطل پر ہوں، چنانچہ عبید بن عمیر۔جو بہت بڑے تابعی ہیں۔سے امام عبدالرزاق نے نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں "**إنما يفتن رجلان، مؤمن ومنافق وأما الكافر فلا يسأل عن محمد ولا يعرفه**"(۳۴)۔

حافظ ابن عبدالبر اور حافظ سیوطی رحمہما اللہ تعالیٰ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے(۳۵)۔

جبکہ علامہ ابن القیم، حکیم ترمذی اور حافظ ابن حجر رحمہم اللہ کی رائے یہ ہے کہ یہ سوال مؤمن و کافر

---

(۳۰) مسند احمد (ج۶ص۱۴۰)۔

(۳۱) کتاب الروح (ص۱۳۷)۔

(۳۲) کتاب الروح (ص۱۳۸)۔

(۳۳) کتاب الروح (ص ۱۳۸ و ۱۳۹) وفتح الباری (ج ۳ ص ۲٤٠) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۴) انظر المصنف لعبدالرزاق (ج۳ص۵۹۰) کتاب الجنائز، باب فتنة القبر۔

تنبیہ: وقع في المصنف ههنا "عبدالله بن عمر" بدل "عبيد بن عمير" والثاني هو الصواب، والأول تصحيف، وانظر التمهيد (ج۲۲ص۲۵۲) وفتح الباری (ج۳ص۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر۔ وانظر أيضاً "طلوع الثريا بإظهار ما كان خفيا" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوی (ج۲ص۱۷۸)۔

(۳۵) دیکھئے التمهيد (ج ۲۲ ص ۲۵۲۔۲۵۳) و"طلوع الثريا بإظهار ما كان خفية" المطبوع في ضمن الحاوي للفتاوی (ج ۲ ص

ہر ایک سے ہوگا (۳۶)۔

ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آثار و روایات اس بات پر دال ہیں کہ قبر میں سوال کی آزمائش صرف مؤمن کے لیے ہوگی یا اس منافق کے لیے جس کا شمار اہل قبلہ میں سے ہوتا رہا ہے، جہاں تک کافر جاحد کا تعلق ہے سو اس سے رب، دین اور نبی کے بارے میں کوئی سوال نہیں کیا جائے گا، اہل اسلام اور اہل قبلہ سے یہ سوال ہوگا پھر ایمان والوں کو اللہ تعالی کی طرف سے تثبیت حاصل ہوگی اور اہل باطل ڈگمگا جائیں گے (۳۷)۔

ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سوال ہر شخص سے ہوگا خواہ مؤمن ہو یا کافر۔

اس کی پہلی دلیل یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کا ارشاد ہے "یثبّت الله الذین آمنوا بالقول الثابت فی الحیوة الدنیا وفی الآخرۃ ویضل الله الظالمین ویفعل الله مایشاء" (۳۸)۔

یہ آیت کریمہ عذاب قبر کے بارے میں نازل ہوئی ہے، جیسا کہ بخاری شریف میں اس کی تصریح ہے (۳۹)، اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالی مؤمنین کی تثبیت فرماتے ہیں اور ظالمین کو گمراہ کردیتے ہیں، ظالم اپنے عموم کی وجہ سے کافروں کو شامل ہے۔

دوسری دلیل صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے جس میں ہے "وأما المنافق والکافر فیقال له: ما کنت تقول في هذا الرجل؟......" (۴۰)۔

تیسری دلیل حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے، وہ فرماتے ہیں "شهدت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم جنازة، فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: یا أیها الناس،

---

۱۷۸) رد المحتار (ج۱ ص۱۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملکین هل هو عام لکل أحد أو لا۔

(۳۶) دیکھئے کتاب الروح (ص ۱۳۲) المسألة الحادیة عشرة۔ وفتح الباری (ج ۳ ص ۲۳۹) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر۔

(۳۷) التمهید (ج ۲۲ ص ۲۵۲)۔

(۳۸) إبراهیم/۲۷۔

(۳۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ماجاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۶۹) و (ج ۲ ص ۶۸۲) کتاب التفسیر، سورة إبراهیم، باب: یثبت الله الذین آمنوا بالقول الثابت......، رقم (۴۶۹۹)۔

(۴۰) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۸۳) کتاب الجنائز، باب ما جاء في عذاب القبر، رقم (۱۳۷۴)۔

إن هذه الأمة تبتلي في قبورها، فإذا الإنسان دفن فتفرق عنه أصحابه، جاء ه ملك في يده مطراق، فأقعده، قال: ماتقول في هذا الرجل؟ فإن كان مؤمناً قال: أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدًا عبده و رسوله.....وإن كان كافراً أومنافقا يقول له: ما تقول في هذا الرجل؟......"(۴۱)۔

چوتھی دلیل حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہ کی طویل حدیث ہے اس میں ہے "......وإن الکافر۔ فذکر موته۔ قال: وتعاد روحه في جسده ويأتيه ملكان فيجلسانه، فيقولان له: من ربك؟......"۔(۴۲)

کیا قبر میں بچوں سے سوال ہوگا؟

اس مسئلے میں بھی اختلاف ہے کہ آیا بچوں سے قبر میں سوال ہوگا یا نہیں؟۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ بچوں سے سوال ہوگا، کیونکہ ان پر نمازِ جنازہ پڑھی جاتی ہے، ان کے لیے دعا کی جاتی ہے، اللہ تعالیٰ سے یہ مانگا جاتا ہے کہ ان کو عذابِ قبر اور فتنۂ قبر سے بچائے(۴۳)۔

چنانچہ مؤطا میں امام مالک نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے ایک چھوٹے بچے کی نمازِ جنازہ پڑھی اور پھر دعا کی "اللهم أعذه من عذاب القبر"(۴۴)۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں منقول ہے کہ ان کے پاس سے ایک بچہ کا جنازہ گزرا تو وہ رو پڑیں، جب ان سے وجہ پوچھی گئی تو فرمایا "هذا الصبي، بكيت له شفقة عليه من ضمة القبر"(۴۵)۔

---

(۴۱) مسند احمد (ج۳ ص۳،۴)۔ قال ابن القیم: "الذي رواه ابن ماجه والإمام أحمد" (کتاب الروح ص۱۳۲)۔ هكذا قال، وقد تتبعت سنن ابن ماجه، فلم أجد الحديث عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عنده. والله أعلم۔

(۴۲) السنن لأبي داود، كتاب السنة، باب المسألة في القبر وعذاب القبر، رقم (۴۷۵۳)۔

(۴۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القیم (ص۱۳۹) المسألة الثالثة عشرة۔

(۴۴) مؤطا إمام مالك، كتاب الجنائز، باب مايقول المصلي على الجنازة، رقم (۱۸)۔

(۴۵) کتاب الروح (ص۱۳۹)۔

البتہ اس رائے کے قائلین کا کہنا یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عقلوں کو مکمل کردیں گے جس سے وہ معاملہ کو جان لیں گے اور ان کو جواب کا الہام کردیا جائے گا(۱)۔

دوسرے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس بچہ سے کوئی سوال نہیں ہوگا جو ممیز نہ ہو، البتہ جو صبی ممیز ہو اور رسول و مرسل کو پہچانتا ہو تو اس سے پوچھا جائے گا کہ تم میں مبعوث ہونے والا یہ شخص کون ہے؟(۲)۔

یہ حضرات کہتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی روایت میں جس "عذابِ قبر" کا ذکر ہے، اس سے مراد عقوبت اور سزا نہیں ہے بلکہ بغیر عقوبت و سزا کے تکلیف محسوس کرتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے "**إن المیت لیعذب ببکاء أهله علیه**"(۳) یہاں یہ مراد نہیں ہے کہ زندہ آدمی کے گناہ کی وجہ سے مردے کو عذاب دیا جائے گا کیونکہ "**لا تزر وازرة وزر أخری**"(۴) ایک مسلّم قانون ہے، البتہ اس بکاء اور نوحہ کی وجہ سے میت، الم اور تکلیف محسوس کرے گا، اسی طرح قبر ظاہر ہے ھموم و آلام اور حسرتوں کا مرکز ہے، ممکن ہے بچہ پر اس کا اثر ہو، اس لئے اس سے بچانے کی دعا کی جاتی ہے، اسی کو "**أعذه من عذاب القبر**" سے تعبیر کردیا، جیسا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "**السفر قطعة من العذاب**"(۵) ظاہر ہے کہ اس حدیث میں "عذاب" سے عقوبت مراد نہیں ہے بلکہ سفر کی تکالیف اور مشقتیں مراد ہیں، گویا عذاب میں عقوبت کے مقابلے میں "عموم" ہے(۶)۔

بعض حضرات نے اس سلسلے میں توقف اختیار کیا ہے، علامہ دسوقی فرماتے ہیں "**وهو الحق لأنه لم یرد نص بشيء**"(۷)۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) صحیح البخاري (ج۱ص۱۷۱) کتاب الجنائز، باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: یعذب المیت ببعض بکاء أهله علیه إذا کان النوح من سنته، رقم (۱۲۸٦)۔

(۴) فاطر/۱۸۔

(۵) صحیح البخاري (ج۱ص۲۴۲) کتاب العمرة (الحج) باب السفر قطعة من العذاب، رقم (۱۸۰۴)۔

(٦) کتاب الروح لابن القیم (ص۱۴۰، ۱۴۱)۔

(۷) دیکھئے أوجز المسالك (ج۴ص۲۲۹) کتاب الجنائز، باب مایقول المصلي علی الجنازة۔

صاحبِ در مختار فرماتے ہیں "والأصح أن الأنبیاء لایسئلون، ولا أطفال المؤمنین، وتوقف الإمام فی أطفال المشرکین"(۸)۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صاحبِ در مختار کے قول "ومن لایسئل ینبغی أن لایلقن" سے اشارۃً یہ معلوم ہوگیا کہ قبر میں سوال سب سے نہیں ہوگا، البتہ "السراج الوهاج" میں اس کے خلاف کہا گیا ہے، چنانچہ اس میں ہے کہ "کل ذي روح من بني آدم یسئل في القبر بإجماع أهل السنة، لکن یلقن الرضیعَ الملکُ، وقیل: لا، بل یلهمه الله تعالیٰ کما ألهم عیسیٰ في المهد"(۹)۔

علامہ شامی فرماتے ہیں کہ "اجماع کی بات محل نظر ہے، کیونکہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ تو فرماتے ہیں کہ سوال صرف مؤمن اور منافق سے ہوگا، کافر سے ہوگا ہی نہیں....."(۱۰)۔

فائدہ

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہیں کہ درج ذیل آدمیوں سے قبر میں سوال نہیں ہوگا۔ "الشهید، والمرابط، والمطعون، والمیت زمن الطاعون بغیره إذا کان صابرًا محتسبا، والصدّیق، والأطفال، والمیت یوم الجمعة أولیلتها، والقارئ کل لیلة: تبارك الملك، وبعضهم ضم إلیها السجدة، والقارئ في مرض موته: قل هو الله أحد"۔

بعض حضرات نے انبیاء کو بھی ان میں شمار کیا ہے، کیونکہ ان کا درجہ ظاہر ہے کہ صدیقین سے بڑھ کر ہے(۱۱)۔ واللہ اعلم

احادیثِ باب کا ترجمۃ الباب پر انطباق

اس باب میں جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں اور باب قائم فرمایا ہے "باب من أجاب الفتیا بإشارة الید والرأس"۔

(۸) الدر المختار مع رد المحتار (ج۱ ص۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب في سؤال الملکین هل هو عام لکل أحد أو لا۔

(۹) رد المحتار (ج۱ ص۶۲۹)۔

(۱۰) حوالہ بالا۔

(۱۱) دیکھئے رد المحتار (ج۱ ص۶۲۹) کتاب الجنائز، مطلب: ثمانیة لایسئلون في قبورهم۔

ان میں سے پہلی حدیث میں ہے "فاوما بیدہ، قال: ولا حرج" اور دوسری حدیث میں ہے "فقال ھکذا بیدہ فحرّفھا" یہ دونوں حدیثیں مرفوع ہیں اور ان میں صراحۃً اشارہ بالید کا ثبوت ہے۔

تیسری حدیث میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اشارہ بالرأس مذکور ہے۔ اس پر اشکال ہو سکتا ہے کہ مصنف کا مدعیٰ ثابت نہیں ہوا، کیونکہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا نہ فعل ہے اور نہ ہی اس پر تقریر ثابت ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے نماز کی حالت میں اشارہ کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب آگے دیکھتے تھے پیچھے بھی دیکھتے تھے، لہذا حضرت عائشہ کے فعل پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تقریر ثابت ہو گئی (۱۲)۔

یہ بھی بہت ممکن ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے بعد میں سارا قصہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں گوش گزار کیا ہو، اس صورت میں کوئی اشکال نہیں رہتا۔ واللہ اعلم

٢٥ – بَاب : تَحْرِيضِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ وَفْدَ عَبْدِ ٱلْقَيْسِ عَلَى أَنْ يَحْفَظُوا ٱلْإِيمَانَ وَٱلْعِلْمَ ، وَيُخْبِرُوا مَنْ وَرَاءَهُمْ .

وَقَالَ مَالِكُ بْنُ ٱلْحُوَيْرِثِ : قَالَ لَنَا ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (ٱرْجِعُوا إِلَى أَهْلِيكُمْ فَعَلِّمُوهُمْ). [ر: ٦٠٢]

بابِ سابق سے ربط

اس باب کو بابِ سابق کے ساتھ یہ مناسبت ہے کہ سابق باب میں سوال وجواب کے ذریعہ علم سیکھا اور سکھایا گیا ہے، ظاہر ہے کہ یہ سوال وجواب جو درحقیقت تعلیم اور تعلم ہیں، تحریض وترغیب سے خالی نہیں (۱۳)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے بھی تبلیغ وتعلیم کی تاکید مقصود ہے

---

(۱۲) دیکھئے الکنز المتواری (ج۲ص۳۱۳)۔

(۱۳) عمدۃ القاری (ج۲ص۹۹)۔

اور تعلیم و تبلیغ بدون حفظ ممکن نہیں، اس لیے حفظ کی بھی تاکید فرمادی اور معلوم ہو گیا کہ اہل علم کو چاہیے کہ متعلم کو حفظ و تبلیغ کی تاکید میں قصور نہ کریں، واللہ اعلم (۱۴)۔

بعض حضرات فرماتے ہیں کہ "بلغوا عني ولو آية" سے جوابہام ہوتا تھا کہ صرف آیاتِ قرانی کی تبلیغ کی جائے، اس کے رد کی طرف اشارہ ہے کہ تعلیم و تبلیغ میں تعمیم ہے، خواہ آیتِ قرآنی ہو یا حدیث نبوی ہو۔

لیکن حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ غرض درست معلوم نہیں ہوتی کیونکہ اس کے لیے آگے "باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب" مستقل قائم فرمایا ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ سے غرض میرے نزدیک یہ ہے کہ تبلیغ کے لیے مبلغ کا عالم کامل ہونا ضروری نہیں، اگر کوئی شخص پورا عالم نہ ہو تو اس کے لیے بھی تبلیغ کرنا جائز ہے، کیونکہ مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ اور وفد عبدالقیس حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چند دن رہے، ان دنوں میں یہ لوگ جو کچھ سیکھ سکے، ان کی تبلیغ و تعلیم کا آپ نے انہیں حکم دیا ہے، وفدِ عبدالقیس کو یہاں صرف آٹھ باتوں کی تبلیغ کا حکم فرمایا ہے (۱۵)۔ واللہ اعلم

وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي صلى الله عليه وسلم: ارجعوا إلى أهليكم فعلّموهم

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ اپنے گھر والوں کی طرف لوٹ جاؤ اور انہیں علم سکھاؤ۔

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ

یہ صحابیِ رسول حضرت مالک بن الحویرث بن حُشیش بن عوف بن جُندع لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوسلیمان ان کی کنیت ہے، ان کے نسب نامہ کے بیان میں بعض حضرات نے کچھ اختلاف کیا ہے (۱۶)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے کچھ ہم عمر جوان ساتھیوں کے ساتھ حاضر

---

(۱۴) الأبواب والتراجم (ص ۵ و ۵۲)۔

(۱۵) دیکھیے الکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۱۶) و تقریر بخاری شریف (ج ۱ ص ۱۸۷)۔

(۱۶) دیکھیے تهذيب الكمال (ج ۲۷ ص ۱۳۲ و ۱۳۳) و تهذيب التهذيب (ج ۱۰ ص ۱۳ و ۱۴)۔

ہوئے تھے اور تقریباً بیس دن رہے تھے، اس کے بعد آپ نے ان کو تعلیم دے کر اپنے وطن بھیج دیا تھا۔(۱۷)۔

آپ بصرہ میں اقامت پذیر رہے(۱۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے سوار جرمی، نصر بن عاصم لیثی، ابوعطیہ اور ابوقلابہ جرمی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں(۱۹)۔

ان سے اصحاب اصول ستہ نے حدیثیں لی ہیں(۲۰)۔

ان سے کل پندرہ حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ایک حدیث میں متفرد ہیں(۲۱)۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے "سکن البصرة ومات بها سنة أربع وتسعين" (۲۲)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تجريد أسماء الصحابة" میں "سنة أربع وسبعين" فرمایا ہے، (۲۳)۔ نیز ابن السکن رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی پر جزم کیا ہے (۲۴)۔

وجہ یہ ہے کہ بصرہ میں باتفاقِ محدثین سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت انس رضی اللہ عنہ ہیں اور ان کا انتقال ۹۳ھ میں ہوا ہے، لہٰذا البصرہ میں حضرت مالک بن الحویرث کا انتقال اگر ۹۴ھ میں ہو تو آخری صحابی مالک بن الحویرث ہوتے ہیں نہ کہ حضرت انس، اس لیے "أربع وتسعين" "أربع وسبعين" سے تصحیف ہے(۲۵) واللہ اعلم۔ رضي الله عنه وأرضاه

---

(۱۷) الإصابة (ج۳ ص۳۴۲)۔

(۱۸) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۳ ص۳۷۴)۔

(۱۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۷ ص۱۳۳)۔

(۲۰) حوالہ بالا۔

(۲۱) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۸۰) و خلاصة الخزرجي (ص۳۶۷)۔

(۲۲) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۳ ص۳۷۴)۔

(۲۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۱۴) وحاشية سبط ابن العجمي على الكاشف (ج۲ ص۲۳۳) رقم (۵۲۴۶)۔

(۲۴) دیکھئے الإصابة (ج۳ ص۳۴۲) و تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۱۴)۔

(۲۵) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۱۰ ص۱۴)۔

مذکورہ تعلیق کی تخریج

حضرت مالک بن الحویرث رضی اللہ عنہ کی یہ تعلیق ان کی ایک طویل حدیث کا ٹکڑا ہے، یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تقریباً نو مقامات پر مطولاً و مختصراً نقل کی ہے(۲۶)، یہاں جو الفاظ مذکور ہیں وہ بعینہ "كتاب الأدب"، "باب رحمة الناس والبهائم" میں موجود ہیں(۲۷)۔

مذکورہ تعلیق کا مقصد

مذکورہ تعلیق سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود ترجمۃ الباب کا اثبات ہے، کہ اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت مالک بن الحویرث اور ان کے ساتھیوں کو اپنے گھروں کی طرف بھیجا اور جو کچھ یہاں دیکھا اور سیکھا اسے اپنے گھر والوں اور علاقہ والوں کو سکھانے کا حکم دیا۔

٨٧ : حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حدَّثنا غُنْدَرٌ قَالَ : حدَّثنا شُعْبَةُ عَنْ أَبِي جَمْرَةَ قَالَ : كُنْتُ أُتَرْجِمُ بَيْنَ ٱبْنِ عَبَّاسٍ وَبَيْنَ ٱلنَّاسِ(۲۸) ، فَقَالَ : إِنَّ وَفْدَ عَبْدِ ٱلْقَيْسِ أَتَوُا ٱلنَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ : (مَنِ ٱلْوَفْدُ أَوْ مَنِ ٱلْقَوْمُ) . قَالُوا : رَبِيعَةُ . فَقَالَ : (مَرْحَبًا بِالْقَوْمِ أَوْ بِالْوَفْدِ ، غَيْرَ خَزَايَا وَلَا نَدَامَى) . قَالُوا : إِنَّا نَأْتِيكَ مِنْ شُقَّةٍ بَعِيدَةٍ ، وَبَيْنَنَا وَبَيْنَكَ هٰذَا ٱلْحَيُّ مِنْ كُفَّارِ مُضَرَ ، وَلَا نَسْتَطِيعُ أَنْ نَأْتِيَكَ إِلَّا فِي شَهْرٍ حَرَامٍ ، فَمُرْنَا بِأَمْرٍ نُخْبِرُ بِهِ مَنْ وَرَاءَنَا ، نَدْخُلُ بِهِ ٱلْجَنَّةَ ، فَأَمَرَهُمْ بِأَرْبَعٍ وَنَهَاهُمْ عَنْ أَرْبَعٍ : أَمَرَهُمْ بِالْإِيمَانِ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ وَحْدَهُ ، قَالَ : (هَلْ تَدْرُونَ مَا ٱلْإِيمَانُ بِاللهِ وَحْدَهُ) . قَالُوا : ٱللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ ، قَالَ : (شَهَادَةُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا ٱللهُ ، وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ ٱللهِ ، وَإِقَامُ ٱلصَّلَاةِ ، وَإِيتَاءُ ٱلزَّكَاةِ ، وَصَوْمُ رَمَضَانَ ، وَتُعْطُوا ٱلْخُمُسَ مِنَ ٱلْمَغْنَمِ) . وَنَهَاهُمْ عَنِ ٱلدُّبَّاءِ وَٱلْحَنْتَمِ وَٱلْمُزَفَّتِ . قَالَ شُعْبَةُ : رُبَّمَا قَالَ : (ٱلنَّقِيرِ) . وَرُبَّمَا قَالَ : (ٱلْمُقَيَّرِ) . قَالَ : (ٱحْفَظُوهُ وَأَخْبِرُوهُ مَنْ وَرَاءَكُمْ) . [ر : ٥٣]

---

(۲۶) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۸۷) كتاب الأذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد، رقم (۶۲۸)، (ج۱ص۸۸) باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة...، رقم (۶۳۰)، (۶۳۱)، (ج۱ص۹۰) باب اثنان فما فوقهما جماعة، رقم (۶۵۸)، (ج۱ص۹۵)، باب إذا استووا في القراءة فليؤمهم أكبرهم، رقم (۶۸۵)، (ج۱ص۱۱۳) باب المكث بين السجدتين، رقم (۸۱۹)، (ج۱ص۳۹۹) كتاب الجهاد والسير، باب سفر الاثنين، رقم (۲۸۴۸)، (ج۲ص۸۸۸) كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، رقم (۶۰۰۸)، وكتعة كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق، رقم (۷۲۴۶)۔

(۲۷) انظر التعليقة السابقة۔

(۲۸) اس حدیث کی تخریج کشف الباری (ج۲ص۱۹۹) كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان کے تحت ہوچکی ہے۔

تراجم رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور امام حدیث محمد بن بشار بن عثمان عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو بکر اور لقب "بندار" ہے۔

ان کے حالات پیچھے کتاب العلم ہی میں "باب ما کان النبي صلی الله علیه وسلم یتخولهم بالموعظة والعلم کي لا ینفروا" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) غندر

یہ بھی مشہور امام حدیث ابو عبداللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں جو "غندر" کے لقب سے معروف ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۹)۔

(۳) شعبہ

یہ امیر المومنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو بسطام ان کی کنیت ہے۔

ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۳۰)۔

(۴) ابو جمرہ

یہ ابو جمرہ نصر بن عمران ضبعی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں(۳۱)۔

---

(۲۹) کشف الباری (ج۲ص۲۵۰)۔

(۳۰) کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۳۱) کشف الباری (ج۲ص۱۷۰)۔

(۵) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ

ان کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے تحت (۳۲) اور کتاب الإیمان "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۳)

قالوا: إنا نأتیك من شقة بعیدة

وفد عبدالقیس نے کہا کہ ہم آپ کے پاس دور دراز کی مسافت سے یا دور دراز کا سفر طے کر کے آتے ہیں۔

"شقة" بضم الشین وبکسرها اس کے معنی "بُعد" کے ہیں، بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفر بعید یا مسافت بعیدہ کو کہتے ہیں، اس صورت میں یہاں "بعیدة" کی صفت، صفتِ کاشفہ ہوگی۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "شقة" سفر کو کہتے ہیں، کہا جاتا ہے "فلان بعید الشقة" یعنی "بعید السفر"۔

"شقة" کے معنی "ناحیة" کے بھی ہیں۔

ان صورتوں میں یہ صفت احترازی ہوگی، کیونکہ سفر یا ناحیہ کبھی قریب ہوتا ہے اور کبھی بعید (۳۴)۔

ونهاهم عن الدباء والحنتم والمزفت، قال شعبة: ربما قال: النقیر، وربما قال: المقیر

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میرے استاذ ابوجمرہ "دباء" "حنتم" اور "مزفت" کو ذکر کرنے کے بعد کبھی "نقیر" ذکر کرتے اور کبھی اس کے بجائے "مقیر" کا لفظ کہتے تھے۔

بلکہ مطلب یہ ہے کہ میرے استاذ ابوجمرہ تین چیزیں حنتم، دباء اور مزفت ذکر کیا کرتے تھے اور کبھی "النقیر" کا اضافہ فرما کر چار چیزیں بیان کرتے تھے اور کبھی "مزفت" کی جگہ "مقیر" کہہ دیا کرتے

---

(۳۲) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)

(۳۳) کشف الباری (ج ۲ ص ۲۰۵)۔

(۳۴) دیکھئے النہایۃ (ج ۲ ص ۴۹۲) و مجمع بحار الأنوار (ج ۳ ص ۲۴) و تاج العروس (ج ۶ ص ۴۰۶)۔

تھے، کیونکہ "مزفت" اور "مقیر" دونوں ایک ہی چیز ہیں(۳۵)۔ واللہ اعلم بالصواب

حدیث عبدالقیس کی مکمل تشریح پیچھے کتاب الإیمان "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گزر چکی ہے(۳۶) فارجع إلیه إن شئت۔

۲٦ – باب : اَلرِّحْلَةِ فِي الْمَسْأَلَةِ النَّازِلَةِ ، وَتَعْلِيمِ أَهْلِهِ .

"رحلة" بکسر الراء ارتحال اور سفر کو کہتے ہیں، جبکہ "رُحلة" بالضم اس جہت کو کہتے ہیں جس کی طرف سفر کیا جاتا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ یہاں "رِحلة" بکسر الراء بھی آیا ہے اور "رَحلة" بفتح الراء بمعنی المرة الواحدة بھی آیا ہے(۳۷)۔

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں تحریض علی العلم ہے، تحریض کے نتیجے میں طالب علم مختلف مقامات کا سفر کرتا ہے، خاص طور پر جب کوئی حادثہ اور واقعہ پیش آجائے تو نکلنا ناگزیر ہو جاتا ہے، اس لیے یہاں "رحلة في المسألة النازلة" کا باب قائم فرمایا ہے(۳۸)۔

تکرار فی الترجمہ کا شبہہ اور اس کا ازالہ

اس سے پہلے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ "باب الخروج في طلب العلم" کا باب قائم کر چکے ہیں اور اب انہوں نے "باب الرحلة في المسألة النازلة" قائم فرمایا ہے، بظاہر یہ تکرار ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ سابقہ باب عام ہے، مطلق خروج فی طلب العلم پر دال ہے، جبکہ یہ ترجمہ خاص ہے، اس میں کسی واقعہ اور حادثہ کے پیش آنے پر نکلنا مقصود ہے، لہذا تکرار نہ رہا(۳۹)۔

---

(۳۵) فتح الباری (ج۱ص۱۸۴) وعمدة القاری (ج۲ص۱۰۰)۔

(۳٦) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص ۲۹۳-۷۲۹)۔

(۳۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۴)۔

(۳۸) عمدة القاری (ج۲ص۱۰۰)۔

(۳۹) شرح الکرمانی (ج۲ص۷۳و۷۴)۔

مقصدِ ترجمہ

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مطلب یہ ہے کہ اگر کسی مسئلہ کی ضرورت پیش آگئی اور حکم معلوم نہیں تو ضروری ہے کہ سفر کرکے عالم سے جاکر معلوم کرے اور اپنے اہل کو بھی تعلیم کرے، یہ نہیں کہ سکوت کرکے بیٹھ رہے، اس سے تعلم و تعلیم کی تاکید و ضرورت ثابت ہوئی۔ واللہ اعلم (۴۰)۔

مطلب یہ ہے کہ احکام شرعیہ میں جہل چونکہ عذر نہیں اس لیے کوشش کرکے علم حاصل کرنا چاہیے، فإنما شفاء العيّ السؤال (۴۱)۔

تنبیہ

یہاں آپ دیکھ رہے ہیں کہ ترجمہ کے آخر میں "وتعليم أهله" بھی ہے، یہ صرف کریمہ کے نسخہ میں ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی وغیرہ کہتے ہیں کہ اس کا حذف کرنا ہی درست ہے، کیونکہ تعلیم اہل کے سلسلہ میں امام بخاری نے آگے "باب تعليم الرجل أمته وأهله" مستقلا قائم کیا ہے (۴۲)۔

لیکن یہاں کہا جاسکتا ہے کہ وہ ترجمہ جو آنے والا ہے عام ہے، اور مذکورہ ترجمہ خاص ہے، اس کا مقصد تو یہ ہے کہ ضروری مسئلہ کے لیے جو سفر کیا گیا، مسئلہ معلوم ہوجانے کے بعد اس کی تعلیم اپنے گھر والوں کو بھی دینی چاہیے، جبکہ آئندہ ترجمہ میں مطلقاً یہ بتلایا ہے کہ اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہیے۔ واللہ اعلم

۸۸ : حدثنا مُحَمَّدُ بْنُ مُقَاتِلٍ أَبُو الْحَسَنِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ قَالَ : أَخْبَرَنَا عُمَرُ بْنُ سَعِيدِ ابْنِ أَبِي حُسَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنِي عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ ، عَنْ عُقْبَةَ بْنِ الْحَارِثِ (۴۳) : أَنَّهُ تَزَوَّجَ ابْنَةً لِأَبِي إِهَابِ بْنِ عَزِيزٍ ، فَأَتَتْهُ امْرَأَةٌ فَقَالَتْ : إِنِّي قَدْ أَرْضَعْتُ عُقْبَةَ وَالَّتِي تَزَوَّجَ ، فَقَالَ لَهَا عُقْبَةُ : مَا أَعْلَمُ أَنَّكِ أَرْضَعْتِنِي ، وَلَا أَخْبَرْتِنِي ، فَرَكِبَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ بِالْمَدِينَةِ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (كَيْفَ وَقَدْ قِيلَ) . فَفَارَقَهَا عُقْبَةُ ، وَنَكَحَتْ زَوْجًا غَيْرَهُ .

[۱۹٤۷ ، ۲٤۹۷ ، ۲٥۱٦ ، ۲٥۱۷ ، ٤٨١٦]

---

(۴۰) الأبواب والتراجم (ص ۵۴)۔

(۴۱) الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۱۸)۔

(۴۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۱۸۴) وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۰۰)۔

(۴۳) قوله: "عن عقبة بن الحارث" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۱ ص ۲۷۶) كتاب البيوع باب تفسير المشبهات،

تراجم رجال

۱۔ محمد بن مقاتل ابوالحسن

یہ ابوالحسن محمد بن مقاتل مروزی بغدادی مکی ہیں، ان کا لقب "رخ" ہے ان کے حالات کتاب العلم میں "باب مایذکر في المناولة وکتاب أهل العلم بالعلم إلی البلدان" کے تحت گزر چکے ہیں۔

۲۔ عبداللہ

یہ امام عبداللہ بن المبارک حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۴۴)۔

۳۔ عمر بن سعید بن ابی حسین

یہ عمر بن سعید بن ابی حسین قرشی نوفلی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۴۵)۔

یہ طاؤس بن کیسان، عبداللہ بن ابی ملیکہ، القاسم بن محمد، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد، محمد بن المنکدر اور عطاء بن ابی رباح رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سعید بن سلام سفیان ثوری، روح بن عبادہ، ابوعاصم النبیل، عبداللہ بن داود خریبی، عبداللہ بن المبارک، عیسیٰ بن یونس اور یحییٰ القطان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۴۶)۔

رقم(۲۰۵۲)،و(ج۱ ص۳۶۰)کتاب الشهادات، باب إذا شهدشاهد أوشهود بشيء،رقم(۲۶۴۰)،(ج۱ص۳۶۳)کتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد، رقم(۲۶۵۹)وباب شهادة المرضعة،رقم(۲۶۶۰)،(ج۲ص۷۶۴و۷۶۵)کتاب النكاح، باب شهادة المرضعة،رقم(۵۱۰۴).والنسائي في سننه، في كتاب النكاح، باب الشهادة في الرضاع، رقم(۳۳۳۲)وأبوداود في سننه، في كتاب القضاء، باب الشهادة على الرضاع،رقم(۳۶۰۳و۳۶۰۴)والترمذي في جامعه، في كتاب الرضاع، باب ماجاء في شهادة المرأة الواحدة في الرضاع،رقم(۱۱۵۱)۔

(۴۴)کشف الباری(ج۱ص۴۶۲)۔

(۴۵)تهذيب الكمال(ج۲۱ص۳۶۴)۔

(۴۶)شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال(ج۲۱ص۳۶۵)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، من أمثل من یکتبون عنه" (۱)۔

امام یحیی بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة" (۲)۔

امام عجلی، ابن البرقی اور محمد بن مسعود بن العجمی رحمہم اللہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۳)۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق" (۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵)۔ رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

۴۔ عبداللہ بن ابی ملیکہ

یہ ابو بکر عبداللہ بن عبید اللہ بن ابی ملیکہ زہیر بن عبداللہ بن جدعان تیمی قرشی ہیں، ابو محمد بھی ان کی کنیت ہے۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن أن یحبط عمله وهولایشعر" کے تحت گزر چکے ہیں (۶)۔

۵۔ عقبہ بن الحارث

یہ عقبہ بن الحارث بن عامر بن نوفل قرشی نوفلی مکی رضی اللہ عنہ ہیں، فتح مکہ کے موقع پر یہ مسلمان ہوئے۔

محدثین کہتے ہیں کہ ان کی کنیت ابو سروعہ ہے۔ علم الانساب کے علماء کہتے ہیں کہ ابو سروعہ عقبہ کے بھائی ہیں، اور دونوں فتح مکہ کے موقع پر مشرف باسلام ہوئے۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابو سروعہ عقبہ بن الحارث یہ حضرت خبیب بن عدی کے

---

(۱) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۳۲۶)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۳۲۶) و تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۳)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۵۳)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۲۶۱، ۲۶۷)۔

(۶) کشف الباری (ج ۲ ص ۵۴۸)۔

قائل ہیں، یہ متقدم ہیں جبکہ عقبہ بن الحارث جن سے ابن ابی ملیکہ روایت کرتے ہیں، یہ متأخر ہیں۔

بعض حضرات نے عقبہ بن الحارث اور ابو سروعہ دونوں کو ماں شریک بھائی قرار دیا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے محدثین کے قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ابو سروعہ حضرت عقبہ ہی کی کنیت ہے، اور یہ ایک شخصیت ہیں (۷)۔

حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہما سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف، عبداللہ بن ابی ملیکہ اور عبید بن ابی مریم مکی رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں (۸)۔

ان سے معدودے چند حدیثیں مروی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تین حدیثیں روایت کی ہیں، جبکہ امام مسلم نے ان کی کوئی روایت نہیں لی (۹)۔

امام مسلم اور ابن ماجہ کے سوا باقی اصحاب اصول ستہ نے ان کی احادیث کی تخریج کی ہے (۱۰)۔ رضی اللہ عنہ وأرضاہ

أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز

حضرت عقبہ بن حارث نے ابو إهاب بن عزیز کی بیٹی سے نکاح کیا۔

اس خاتون کا نام غنیّۃ ہے اور کنیت ام یحییٰ، (۱۱) یہ کنیت کتاب الشہادات کی ایک روایت میں آئی ہے (۱۲)۔

ابو اھاب بن عزیز بن قیس تمیمی، یہ صحابی ہیں، کہا جاتا ہے کہ مسجد حرام میں سب سے پہلا جنازہ

---

(۷) تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۲۔۱۹۴) وتہذیب التہذیب (ج ۷ ص ۲۳۸، ۲۳۹) والإصابۃ (ج ۲ ص ۴۸۸) وتہذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۳۳۶)۔

(۸) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۹) دیکھئے ذخائر المواریث في الدلالۃ علی مواضع الحدیث (ج ۲ ص ۳۱۷) وخلاصۃ الخزرجي (ص ۲۶۹)۔

(۱۰) تہذیب الکمال (ج ۲۰ ص ۱۹۳)۔

(۱۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۴)۔

(۱۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۶۳) کتاب الشہادات، باب شہادۃ الإماء والعبید، رقم (۲۶۵۹)۔

ان ہی کا پڑھا گیا تھا(۱۳)۔

عزیز (بفتح العین المهملة وزايين منقوطين بينهما ياء تحتانية) بروزن کریم ہے، یہ تصغیر نہیں ہے(۱۴)۔

فأتته امرأة

ایک خاتون ان کے پاس آئیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کا نام مجھے معلوم نہیں ہوسکا(۱۵)۔

فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج

اس نے کہا کہ میں نے عقبہ کو اور اس لڑکی کو جس سے اس نے نکاح کیا ہے دودھ پلایا ہے۔

مطلب یہ کہ دونوں آپس میں رضاعی بھائی بہن ہیں۔

فقال لها عقبة: ما أعلم انكِ أرضعتني ولا اخبرتني

عقبہ نے اس سے کہا کہ نہ مجھے معلوم ہے کہ تم نے مجھے دودھ پلایا ہے اور نہ تم نے پہلے بتایا۔

مطلب یہ ہے کہ دستور کے مطابق اگر رضاعت کی ضرورت پڑی تھی اور ہمیں دودھ پلایا تھا تو کم از کم مجھے بتانا تو تھا کہ میں تیری رضاعی ماں ہوں۔

فركب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله

وہ مدینہ منورہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سفر کر کے پہنچے اور آپ سے مسئلہ پوچھا۔

چونکہ شبہ پڑ جانے کی وجہ سے دل کو تسلی نہیں ہو رہی تھی اس لیے وہ مکہ مکرمہ جہاں مقیم تھے وہاں سے مدینہ منورہ کا سفر کیا تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت حال کر کے عمل کر سکیں۔(۱۶)

---

(۱۳) انظر الإصابة (ج۲ ص۱۰۴)۔

(۱۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۴ و۱۸۵) والإصابة (ج۳ ص۱۱)۔

(۱۵) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۵)۔

(۱۶) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۵)۔

فقال رسول الله صلی الله علیه وسلم: کیف وقد قیل؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، تو اس عورت کو کیونکر اپنے نکاح میں رکھے گا جب ایسی بات کہی گئی کہ وہ تیری بہن ہے۔

کیا رضاعت میں ایک عورت کی شہادت معتبر ہے؟

اس بات میں اختلاف ہے کہ اگر مرضعہ شہادت دے تو صرف اس کی تنہا شہادت معتبر ہے یا نہیں۔

امام احمد، امام اسحاق، امام اوزاعی، اور امام زہری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ مرضعہ کی شہادت تنہا معتبر ہے، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور طاؤس سے بھی یہی مروی ہے۔

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر مرضعہ قبل التزوج شہادت دے تو معتبر ہے ورنہ معتبر نہیں۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے دو عورتوں کی شہادت معتبر ہے، کسی مرد کا ہونا ضروری نہیں۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے باب میں کم از کم چار عورتوں کی گواہی ضروری ہے، یہ امام شعبی اور عطاء رحمہما اللہ سے بھی مروی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ رضاعت کے اثبات کے لیے بھی نصابِ شہادت ضروری ہے، یعنی دو مرد، یا ایک مرد اور دو عورتیں، اس کے بغیر رضاعت ثابت نہیں ہوگی(۱۷)۔

امام احمد وغیرہ نے حدیثِ باب سے استدلال کیا ہے کہ یہاں صرف ایک مرضعہ کی شہادت ہے اور اس بنا پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عقبہ کو فرمایا کہ اپنی بیوی کو چھوڑ دے۔

حنفیہ اس باب میں آیت کریمہ **"واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان"**(۱۸) سے استدلال کرتے ہیں۔

---

(۱۷) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲۰ ص۹۹) کتاب النکاح، باب شہادۃ المرضعۃ۔

(۱۸) البقرۃ/۲۸۲۔

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے سو جمہور اس کو تنزہ اور تورّع واحتیاط پر محمول کرتے ہیں۔

اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ تنہا مرضعہ کی شہادت سے تفریق کرانا عام قانون نہیں اور نہ شریعت حرمت ثابت کرتی ہے، ہاں اس سے ایک قسم کا شک اور شبہہ ضرور پیدا ہو جاتا ہے، ظاہر ہے کہ شبہہ پیدا ہو جانے کے بعد اس بیوی سے مخالطت میں انبساط نہ ہوگا، چونکہ عمر بھر کا معاملہ ہے اس لئے ہمیشہ ہمیشہ کے لئے انقباض رہے گا جس کا امورِ معاشرت و تربیتِ اولاد پر برا اثر پڑنا بھی ظاہر ہے، بنا بریں **"الحلال بیّن والحرام بیّن وبینھما مشبھات"**(۱۹) اور **"دع مایریبك إلیٰ مالا یریبك"**(۲۰) کا لحاظ کر کے تقویٰ وورع کی بنا پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے **"کیف وقد قیل"** اور **"دعھا عنك"**(۲۱) فرمایا۔

محقق ابن الہمام اور علامہ سرخسی رحمہما اللہ تعالیٰ نے اسی کو اختیار کیا ہے (۲۲)۔

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ نے شیخ خیر الدین رملی رحمۃ اللہ علیہ کے حاشیہ البحر الرائق کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے لکھا ہے کہ تنہا ایک عورت کی شہادت دیانۃً معتبر ہے، قضاءً معتبر نہیں۔

قضاء اور دیانت میں فرق یہ ہے کہ جب تک معاملہ محکمہ میں نہ پہنچے تب تک دیانت ہی کا اعتبار ہوگا اور مفتی سے اگر اس معاملے کے متعلق استفتاء کیا جائے تو مفتی دیانت کے مطابق ہی فتویٰ دے گا، ہاں! محکمۂ عدالت میں پہنچنے کے بعد قاضی اس کا اعتبار نہیں کرے گا، کیونکہ فیصلہ قضاء تنہا مرضعہ کی شہادت پر نہیں ہو سکتا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم میں دونوں حیثیتیں جمع تھیں، آپ مفتی بھی تھے اور قاضی بھی، اب دیکھنا یہ ہے کہ یہ فیصلہ آپ نے کس حیثیت سے فرمایا؟

---

(۱۹) صحیح البخاری (ج۱ص۱۳) کتاب الإیمان، باب فضل من استبرأ لدینہ، رقم (۵۲)۔

(۲۰) جامع الترمذی، کتاب صفۃ القیامۃ، باب (بدون ترجمۃ) رقم (۲۵۱۸) وسنن النسائی، کتاب الأشربۃ، باب الحث علیٰ ترك الشبھات، رقم (۵۷۱۳)۔

(۲۱) کما فی روایۃ أخرجھا البخاری فی صحیحہ (ج۱ص۳۶۳) کتاب الشھادات، باب شھادۃ المرضعۃ، رقم (۲۶۶۰)۔

(۲۲) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج۱۰ص۱۶۹) کتاب الاستحسان، وفتح القدیر (ج۳ص۳۲۴) اواخر کتاب الرضاع۔

اگر قضاء کی حیثیت سے کیا تو بے شک جواب دہی کی ضرورت ہوگی، مگر قرائن اس کو مقتضی ہیں کہ آپ نے بحیثیت قضاء یہ فیصلہ نہیں فرمایا بلکہ بحیثیت افتاء کے آپ نے یہ فیصلہ فرمایا ہے۔

اگر قضاءً یہ فیصلہ ہوتا تو آپ حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ کے خبر دینے کے بعد اعراض نہ فرماتے بلکہ فوراً فیصلہ فرماتے، جبکہ روایات میں ہے کہ آپ نے خبر سننے کے بعد اعراض فرمایا (۲۳) جب انہوں نے دوبارہ بلکہ بعض روایات کے مطابق تیسری اور چوتھی مرتبہ باصرار کہا تو آپ نے فرمایا "کیف وقد قیل!" (۲۴)۔

اسی طرح اگر یہ فیصلہ قضاءً ہوتا تو آپ شاہد کو باقاعدہ مجلس قضاء میں طلب فرماتے اور پھر حکم نافذ فرماتے، لیکن یہاں کچھ بھی نہیں ہوا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ علامہ خیر الدین رملی کے بقول یہاں آپ نے قضاءً نہیں بلکہ دیانۃً فیصلہ فرمایا ہے، گویا کہ ایسی صورت میں قضاءً تو نہیں دیانۃً تفریق ضروری ہے۔

جبکہ محقق ابن الہمام اور امام سرخسی رحمہما اللہ کے بقول یہاں دیانۃً بھی تفریق ضروری نہیں، محض تورعاً وتنزہاً تفریق کا حکم دیا گیا ہے۔ (۲۵)

پھر امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ یہ بھی فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب میں شہادت دینے والی عورت کی شہادت کسی کے نزدیک معتبر نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ روایت میں آتا ہے کہ حضرت عقبہ بن الحارث رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "**تزوجت بنت أبي إهاب، فجاء ت امرأة سوداء تستطعمنا، فأبينا أن نطعمها، فجاء ت من الغد تشهد على الرضاع.....**" امام سرخسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "**ومثل هذه الشهادة تكون عن ضغن، فلا تتم الحجة بها**" (۲۶)۔

ففارقها عقبة

---

(۲۳) ففي رواية للبخاري في صحيحه (ج۱ص ۳۶۳، كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد): "فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم، فأعرض عني، قال: فتنحيت فذكرت ذلك له ..."۔

(۲۴) كما في رواية الدارمي في سننه (ج۲ص۲۱۰) كتاب النكاح، باب شهادة المرأة الواحدة على الرضاع، رقم (۲۲۵۵)۔

(۲۵) دیکھئے فضل الباری (ج۲ص۸۸، ۸۹)۔

(۲۶) المبسوط للسرخسي (ج۱۰ص۱۹۹) كتاب الاستحسان۔

حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو جدا کردیا۔"فارق" کے اندر یہ احتمال بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تفریق کرادی ہو۔ یہ احتمال بھی ہے کہ خود حضرت عقبہ نے طلاق دے کر جدا کردیا ہو(۲۷)۔

ونکحت زوجاً غیرہ

اور ان کی بیوی نے کسی اور شخص سے نکاح کرلیا۔

اس شخص کا نام "ظُرَیب" بتایا گیا ہے(۲۸)۔

ترجمۃ الباب کا اثبات

حدیثِ باب سے ترجمۃ الباب واضح طور پر ثابت ہورہا ہے "فرکب إلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدینة" یعنی حضرت عقبہ رضی اللہ عنہ نے پیش آمدہ مسئلہ کا حکم معلوم کرنے لیے مکہ مکرمہ سے مدینہ منورہ کا سفر کیا۔ اکثر نسخوں میں چونکہ ترجمۃ الباب صرف "باب الرحلة في المسألة النازلة" ہی ہے اور مزید اضافہ نہیں ہے اس لیے حدیث باب سے ترجمہ کا اثبات بالکل ظاہر ہے۔

البتہ کریمہ کے نسخہ میں چونکہ "وتعلیم أهله" کا اضافہ ہے اس لیے اگر اس نسخہ کو خطا قرار دیا جائے جیسا کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے کیا ہے تو پھر کسی جواب دہی کی ضرورت نہیں۔

اور اگر اس اضافہ کو مان لیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ حضرت عقبہ نے واپس آکر اپنے گھر والوں کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب سے یقیناً مطلع کیا ہوگا اور پھر مفارقت اختیار کی ہوگی۔ واللہ أعلم وعلمه أتم وأحكم.

۲۷ - باب : اَلتَّنَاوُبِ فِي الْعِلْمِ .

"تناوب" باب تفاعل کا مصدر ہے، اس کے معنی نوبت بہ نوبت یعنی باری باری کام کرنے کے

(۲۷) فضل الباری (ج۲ص۸۹)۔

(۲۸) فتح الباری (ج۱ص۱۸۵)۔

ہیں، لہذا التناوب فی العلم کا مطلب ہوا، علم حاصل کرنے کے لیے باری مقرر کرنا (۲۹)۔

بابِ سابق سے مناسبت

سابق باب میں طلب علم کے سلسلے میں رحلہ کا ذکر تھا، ظاہر ہے کہ طلبِ علم کے لیے سفر کا باعث حرص کی شدت ہی ہے، اس باب میں نوبت بہ نوبت یعنی باری مقرر کر کے علم کی طلب کے لیے جانا مذکور ہے، جو شدتِ حرص فی طلب العلم کی دلیل ہے (۳۰)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ ہے کہ بوجہ مشاغلِ ضروری اگر فرصتِ تحصیلِ علم نہ ہو تو بطریقِ تناوب، علم سیکھنا چاہیے اور عالم کی خدمت میں خود نہ رہ سکے تو کسی معتمد کے ذریعے اس سے علم حاصل کرے (۳۱)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ طلبِ علم اگرچہ فرض ہے، لیکن اس کی فرضیت اس بات کو لازم نہیں کرتی کہ دوسری ضروریات سے آدمی بالکل فارغ ہو، بلکہ دوسرے مشاغل کے ساتھ بھی طلبِ علم درست ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس بات کی تائید ہوتی ہے، حافظؒ فرماتے ہیں (۳۲) کہ طالبِ علم کو طلبِ علم میں امرِ معاش سے غافل نہیں ہونا چاہیے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیشِ نظر رہے کہ جس روز وہ مجلسِ علم سے غائب ہو، اس روز کے پیش آمدہ احوال کو حاصل کرنے کا انتظام کر چکا ہو، وجہ یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا جو واقعہ یہاں مذکور ہے اس کے ایک طریق میں یہ تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تجارت کیا کرتے تھے۔ (۳۳)

---

(۲۹) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۳۰) حوالۂ بالا۔

(۳۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

(۳۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۶)۔

(۳۳) الکنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحیح البخاري (ج ۲ ص ۲۱۹)۔

٨٩ : حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ : أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ ، عَنِ الزُّهْرِيِّ (ح) قَالَ : أَبُو عَبْدِ اللّٰهِ : وَقَالَ ابْنُ وَهْبٍ . أَخْبَرَنَا يُونُسُ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللّٰهِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ أَبِي ثَوْرٍ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عَبَّاسٍ ، عَنْ عُمَرَ (۳۴) قَالَ : كُنْتُ أَنَا وَجَارٌ لِي مِنَ الْأَنْصَارِ ، فِي بَنِي أُمَيَّةَ بْنِ زَيْدٍ ، وَهِيَ مِنْ عَوَالِي الْمَدِينَةِ ، وَكُنَّا نَتَنَاوَبُ النُّزُولَ عَلَى رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ ، يَنْزِلُ يَوْمًا وَأَنْزِلُ يَوْمًا ، فَإِذَا نَزَلْتُ جِئْتُهُ بِخَبَرِ ذَلِكَ الْيَوْمِ مِنَ الْوَحْيِ وَغَيْرِهِ ، وَإِذَا نَزَلَ فَعَلَ مِثْلَ ذَلِكَ ، فَنَزَلَ صَاحِبِي الْأَنْصَارِيُّ يَوْمَ نَوْبَتِهِ ، فَضَرَبَ بَابِي ضَرْبًا شَدِيدًا ، فَقَالَ : أَثَمَّ هُوَ ؟ فَفَزِعْتُ فَخَرَجْتُ إِلَيْهِ ، فَقَالَ : قَدْ حَدَثَ أَمْرٌ عَظِيمٌ . قَالَ : فَدَخَلْتُ عَلَى حَفْصَةَ فَإِذَا هِيَ تَبْكِي ، فَقُلْتُ : طَلَّقَكُنَّ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ؟ قَالَتْ : لَا أَدْرِي ، ثُمَّ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُلْتُ وَأَنَا قَائِمٌ : أَطَلَّقْتَ نِسَاءَكَ ؟ قَالَ : (لَا) . فَقُلْتُ : اللّٰهُ أَكْبَرُ .

[٢٣٣٦ : ٤٦٢٩-٤٦٣١ : ٤٨٩٥ . ٤٩٢٠ : ٥٥٠٥ . ٦٨٢٩ . ٦٨٣٥]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔ (۳۵)۔

---

(۳۴) قوله: "عن عمر": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۳۳۴) كتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم (۲۴۶۸) و(ج۲ص۷۲۹،۷۳۰) كتاب التفسير، سورة التحريم، باب: تبتغي مرضات أزواجك، رقم (۴۹۱۳) وباب: وإذ أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثا... رقم (۴۹۱۴)، (ج۲ص۷۳۱) باب قوله: إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما، رقم (۴۹۱۵) وفي (ج۲ص۷۸۰-۷۸۲) كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) و(ج۲ص۷۸۵) كتاب النكاح، باب حب الرجل بعض نسائه أفضل من بعض، رقم (۵۲۱۸) وفي (ج۲ص۸۶۸،۸۶۹) كتاب اللباس، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۴۳) وفي (ج۲ص۱۰۷۷) كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاء في إجازة خبر الواحد الصدوق رقم (٧٢٥٦) وفي (ج ٢ ص ١٠٧٨) كتاب أخبار الآحاد، باب قول الله تعالى: لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم رقم (۷۲۶۳) ومسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء وتخييرهن وقوله تعالى: وإن تظاهرا عليه، رقم (۳۶۹۱-۳۶۹۶)۔ والنسائي في سننه، في كتاب الصيام، باب كم الشهر وذكر الاختلاف على الزهري في الخبر عن عائشة، رقم (۲۱۳۴) وفي كتاب الطلاق، باب الإيلاء، رقم (٣٤٨٥) والترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، باب و من سورة التحريم، رقم (۳۳۱۸)۔

(۳۵) کشف الباری (ج۱ص۴۷۹)۔

(۲)شعیب

یہ ابوبشر شعیب بن أبی حمزہ قرشی اموی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۶)۔

(۳)الزھری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدءالوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۷)۔

ابو عبد اللہ

اس سے مراد امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۴)ابن وھب

یہ امام عبد اللہ بن وہب مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ فی الدین" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵)یونس

یہ یونس بن یزید أیلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں،ان کے حالات مختصراً بدءالوحی کی پانچویں حدیث کے ذیل میں(۳۸)اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں باب من یرد اللہ بہ خیراً یفقھہ في الدین کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۶)عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور

یہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بنی نوفل سے ان کا تعلق ہے(۳۹)۔

یہ حضرت عبد اللہ بن عباس اور حضرت صفیہ بنت شیبہ رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے محمد بن جعفر بن الزبیر اور امام زہری روایت کرتے ہیں(۴۰)۔

---

(۳۶)کشف الباری(ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۷)کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۳۸)کشف الباری(ج۱ص۴۶۳)۔

(۳۹)دیکھئے تھذیب الکمال(ج۱۹ص۶۸)۔

(۴۰)شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال(ج۱۹ص۶۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثق" (۴۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۴۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۴۳)۔

فائدہ

یہ راوی ایک دوسرے راوی عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود کے ساتھ اپنے نام، والد کے نام اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت کرنے میں مشترک ہیں، البتہ دوسرے راوی کی صحیحین میں حضرت ابن عباس کے طریق سے بہت سی روایتیں مروی ہیں، جبکہ صحیحین میں عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور کی حضرت ابن عباس سے سوائے حدیث باب کے اور کوئی حدیث نہیں (۴۴)۔

ایک اور فائدہ

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن ابی ثور سوائے ابن عباس کے کسی اور سے روایت نہیں کرتے، اور ان سے سوائے زہری کے اور کوئی روایت کرنے والا نہیں (۴۵)۔

لیکن آپ اوپر کی تفصیل سے جان چکے ہیں کہ یہ حضرت ابن عباس کے علاوہ صفیہ بنت شیبہ سے بھی روایت کرتے ہیں، نیز ان سے روایت کرنے والے امام زہری کے علاوہ محمد بن جعفر بن الزبیر بھی ہیں (۴۶) واللہ أعلم. رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۷) عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات بدء الوحی کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۴۷)

---

(۴۱) الکاشف (ج ۱ ص ۶۸۱)، رقم (۳۵۶۰)۔

(۴۲) تقریب التہذیب (ص ۳۷۲)، رقم (۴۳۰۷)۔

(۴۳) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۹۵)۔

(۴۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۲۰۳) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۵)۔

(۴۵) قاله الخطيب في المكمل. انظر تهذيب التهذيب (ج ۷ ص ۲۱)۔

(۴۶) محمد بن جعفر بن الزبیر عن عبید اللہ بن ابی ثور عن صفیہ بنت شیبہ کی روایات کے لئے دیکھئے سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الطواف الواجب، رقم (۱۸۷۸) وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من استلم الركن بمحجنه، رقم (۲۹۴۷)۔

(۴۷) کشف الباری (ج ۱ ص ۴۳۵)۔

کتاب الإیمان "باب کفران العشیر و کفر دون کفر" کے تحت(۱)، نیز کچھ حالات کتاب العلم" باب متی یصح سماع الصغیر "میں" وأنا یومئذ قد ناهزت الاحتلام" کی تشریح کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۸) حضرت عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں(۲) اور کتاب الایمان، "باب زیادة الإیمان و نقصانه" کے تحت گزر چکے ہیں(۳)۔

قال أبو عبدالله: وقال ابن وهب: أخبرنا یونس

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث یہاں دو طریق سے ذکر کی ہے ایک ابو الیمان عن شعیب عن الزہری کے طریق سے جو موصولاً ہے، دوسرا ابن وھب عن یونس عن الزہری کے طریق سے، جو معلقاً ہے۔

یہاں جو الفاظ ذکر کیے ہیں وہ ابو الیمان عن شعیب کے طریق سے منقول الفاظ ہیں، ابن وھب عن یونس کے الفاظ نہیں ہیں، کیونکہ یہاں اصل مقصود "کنت انا و جارلي من الأنصار في بني أمية بن زید۔ وھي من عوالي المدینة۔ وکنا نتناوب النزول علی رسول الله صلی الله علیه وسلم" کے الفاظ ہیں، اور یہ ابو الیمان عن شعیب والے طریق سے تو منقول ہیں، ابن وھب عن یونس والے طریق میں "تناوب" والی بات موجود نہیں ہے بلکہ وہ "عن ابن عباس قال: لم أزل حریصاً علیٰ أن أسأل عمر بن الخطاب عن المرأتین......" کے الفاظ سے شروع ہو رہا ہے(۴)۔

ابن وہب والی اس تعلیق کو ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں "محمد بن الحسن بن قتیبة عن حرملة بن یحیی عن ابن وھب" کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔(۵)

---

(۱) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ص۲۳۹)۔

(۳) کشف الباری (ج۲ص۴۷۳)۔

(۴) نص علی ذلك الثعلبي والدارقطني والحاکم وغیرهم، دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۵) وعمدة القاری (ج۲ص۱۰۳)۔

(۵) دیکھئے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان (ج۷ص۱۹۲۔۱۹۴) کتاب النکاح، باب معاشرة الزوجین، ذکر البیان بأن المرء جائز له أن یؤدب امرأته بهجرانها مدة معلومة، رقم (۴۱۷۵)۔

ایک سوال یہاں یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب یہاں الفاظ "ابوالیمان عن شعیب" کے طریق کے ہیں تو "ابن وھب عن یونس" کے طریق کو تعلیقاً ذکر کرنے کا کیا مقصد ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ تعلیق لاکر یہ بتانا مقصود ہے کہ اس روایت کو مکمل نقل کرنے میں شعیب متفرد نہیں ہیں بلکہ یونس بن یزید بھی ان کے ساتھ شریک ہیں(۶) واللہ اعلم۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ روایت یہاں مختصر ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آگے کتاب المظالم اور کتاب النکاح میں بہت تفصیل سے اس کو نقل کیا ہے(۷)۔

قال: كنت أنا وجار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد، وهي من عوالي المدينة۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں اور میرے ایک انصاری پڑوسی ہم بنی امیہ بن زید میں جو عوالی مدینہ میں واقع ہے، رہتے تھے۔

یہ "جار" کون ہے؟

یہ "جار" کون تھے؟ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی(۸) کہتے ہیں کہ یہ حضرت عتبان بن مالک رضی اللہ عنہ تھے، ابن القسطلانی نے تو کوئی دلیل ذکر نہیں کی، البتہ ابن بشکوال نے اس قول کی توجیہ کی کوشش کی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان مؤاخات کا رشتہ قائم فرمایا تھا، اس لیے قوی امکان ہے کہ اس "جار" سے مراد حضرت عتبان رضی اللہ عنہ ہوں۔

لیکن علامہ برماوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے مراد حضرت اوس بن خولی بن عبداللہ رضی اللہ عنہ ہیں(۹)۔

---

(۶) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۱۰۳) وفتح الباری (ج۱ص۱۸۵)۔

(۷) امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مطولاً و مختصراً جہاں جہاں نقل کیا ہے ان تمام مقامات کی نشان دہی پیچھے حاشیہ میں کر دی گئی ہے، فارجع إليه إن شئت۔

(۸) یہ علامہ قطب الدین ابن القسطلانی حافظ ابن حجر سے متقدم بزرگ ہیں، جبکہ علامہ شہاب الدین قسطلانی صاحب ارشاد الساری شرح بخاری یہ دوسرے صاحب ہیں اور یہ حافظ سے متأخر ہیں، یہاں وہ متقدم بزرگ مراد ہیں۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۵) و (ج۹ص۲۸۱) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، وإرشاد الساری (ج۱ص۱۸۸)۔

ان کی دلیل یہ ہے کہ ابن سعد کی ایک روایت میں "وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي، لايسمع شيئاً إلا حدثه، ولايسمع عمر شيئاً إلا حدّثه" کی تصریح آئی ہے۔(۱۰)

علامہ قسطلانی شارح بخاری کہتے ہیں: "لكن لايلزم من المؤاخاة الجوار" (۱۱) یعنی اگر دونوں کے درمیان مؤاخات کا رشتہ ہو تو یہ کہاں لازم آتا ہے کہ دونوں جار بھی ہوں۔

لیکن اس کا جواب حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے مل جاتا ہے کہ ابن سعد کی روایت میں "وكان عمر مؤاخياً أوس بن خولي" کا مطلب "مؤاخات" کا معروف رشتہ نہیں، بلکہ "مصادقہ" اور دوستی مراد ہے، کیونکہ ابن سعد نے حضرت عمر اور حضرت عتبان بن مالک کی مؤاخات (۱۲) اور حضرت اوس بن خولی اور حضرت شجاع بن وھب رضی اللہ عنہم کی مؤاخات (۱۳) کی تصریح کی ہے۔(۱۴)

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے قسطلانی شارح بخاری کی ذکر کردہ دلیل کو اس بات کی تردید کے لئے استعمال کیا ہے کہ اس جار سے مراد حضرت عتبان بن مالک ہیں، وہ فرماتے ہیں "لكن لايلزم من الإخاء أن يتجاور" (۱۵)۔ یعنی حضرت عمر اور حضرت عتبان رضی اللہ عنہما کے درمیان اگر مؤاخات کا رشتہ ہو تب بھی یہ لازم نہیں کہ دونوں پڑوسی بھی ہوں۔

خاص طور پر جب ایک روایت میں اس "جار" کی تصریح بھی آگئی ہو تو استنباط سے کام لینے کے بجائے تصریح کو تسلیم کرنا چاہیے۔

بنی أمیۃ بن زید

یہ مدینہ منورہ کے ایک محلّہ کا نام ہے، جہاں یہ قبیلہ آباد تھا قبائل کے نام سے محلات کے نام

---

(۱۰) دیکھئے الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۸ ص۱۹۰) ذكر المرأتين اللتين تظاهرتا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وتخييره نساءه۔

(۱۱) إرشاد الساري (ج۱ ص۱۸۸)۔

(۱۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۳ ص۲۷۲) ذكر هجرة عمر بن الخطاب وإخائه وفيه أقوال أخر، فراجعه۔

(۱۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۳ ص۹۲) ترجمة شجاع بن وهب۔

(۱۴) فتح الباري (ج۹ ص۲۸۰) كتاب النكاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔

(۱۵) حوالۂ بالا۔

ہوتے تھے(۱۶)۔

عوالیِ مدینہ

عوالی: عالیہ کی جمع ہے، عوالی سے وہ بستیاں مراد ہیں جو مدینہ منورہ کے بالائی حصہ یعنی مدینہ کے مشرقی حصے میں آباد تھیں، عوالی کی ابتدا دو میل سے اور انتہا آٹھ میل پر ہو جاتی ہے(۱۷)۔

وکنانتناوب النزول علیٰ رسول صلی اللہ علیہ وسلم ینزل یوما وأنزل یوماً

ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوتے تھے، ایک دن وہ حاضر ہوتے اور دوسرے دن میں۔

فإذا نزلت جئتہ بخبر ذلك الیوم من الوحي وغیرہ، وإذا نزل فعل مثل ذلك۔

جس دن میں حاضر ہوتا تو اس دن کی وحی وغیرہ کی خبر میں ان کو دیتا اور جب وہ حاضر ہوتے تو اسی طرح کرتے۔

مطلب یہ ہے کہ اگر اس دن کوئی وحی نازل ہوئی ہوتی، یا کوئی مسئلہ پیش آیا ہوتا، یا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی لشکر بھیجا ہوتا، یا آپ نے کسی بات کی تعلیم و تبلیغ فرمائی ہوتی تو سب آ کر میں اپنے ساتھی کو بیان کر دیتا اور جب میرا ساتھی آتا تو وہ بھی ایسا ہی کرتا۔

فنزل صاحبي الأنصاري یوم نوبتہ، فضرب بابي ضرباً شدیدًا فقال: أثَمّ ھو؟ ففزعت، فخرجت إلیہ، فقال: قد حدث أمر عظیم، قال: فدخلت علیٰ حفصة، فإذا ھي تبکي، فقلت: طلّقکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم؟قالت: لا أدري، ثم دخلت علی النبي صلی اللہ علیہ وسلم، فقلت وأنا قائم: أطلقت نساءك ؟ قال: لا. فقلت: اللہ أکبر

میرے انصاری ساتھی ایک روز اپنی باری میں حاضر ہوئے،(جب واپس آئے تو) میرے دروازہ کو بہت زور سے پیٹا اور کہا کہ وہ یہاں ہیں؟ میں گھبرا کر نکلا، کہا کہ ایک بہت بڑا حادثہ پیش آگیا ہے، حضرت

---

(۱۶) عمدۃ القاری ج۲ ص۱۰۶)۔

(۱۷) حوالۂ بالا۔

عمر کہتے ہیں کہ میں حفصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے پوچھا کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دے دی ہے؟ انہوں نے کہا کہ مجھے معلوم نہیں، پھر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا اور میں نے کھڑے ہو کر پوچھا کیا آپ نے اپنی ازواج کو طلاق دے دیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ نہیں، میں نے کہا اللہ اکبر!

یہاں یہ واقعہ بہت مختصر ہے، آگے مفصل روایت آرہی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایک دن اپنے کسی مسئلہ میں غور فرمارہے تھے کہ ان کی اہلیہ نے یہ کہہ دیا کہ آپ یوں کرلیجئے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ذہن میں یہ بات تھی کہ مکہ مکرمہ میں قریش کے مردوں کے سامنے ان کی بیویاں دبی رہتی تھیں اور آمنے سامنے جواب نہیں دیتی تھیں، لیکن ہجرت کے بعد انصار کے ہاں معاملہ اس کے برعکس تھا کہ یہاں عورتیں قدرے جری تھیں اور اپنے شوہروں کو جواب دیا کرتی تھیں، اس بات کے پیش نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ ناراض ہوگئے اور فرمانے لگے کہ تم عورتیں ہمارے معاملات میں کب سے دخل دینے لگیں؟ ان کی اہلیہ نے کہا کہ آپ بھی عجیب آدمی ہیں، اتنا بھی گوارا نہیں کہ ہم آپ سے کسی مسئلہ میں مراجعت کریں، جبکہ آپ کی بیٹی کا تو یہ حال ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے بات بات میں مراجعت کرتی ہیں اور کبھی دن بھر کے لیے بات چیت تک بند کردیتی ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے اور حضرت حفصہ سے پوچھا کہ کیا واقعی تم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کا جواب دیا کرتی ہو اور کبھی دن بھر بات چیت بند رہتی ہے؟ حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا نے جواب دیا کہ ہاں! حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ دیکھو ایسا مت کرنا اور عائشہ کی حرص نہ کرنا وہ تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت کی وجہ سے بے فکر ہیں، اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ کچھ نہ مانگنا، جس چیز کی ضرورت ہو مجھ سے کہہ دینا۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے پاس گئے اور یہی سوال کیا، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا "واعجباه! ومالك وللدخول في أمر رسول الله ونسائه! إي والله، إنا لنكلمه، فإن حمل ذلك كان أولىٰ به، وإن نهانا كان أطوع عندنا منك"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ "فندمت على كلامي لنساء النبي بما

قلت"(۱۸)۔

پھر فرماتے ہیں کہ میں نے اور میرے ایک ساتھی نے آپس میں طے کر لیا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں باری باری حاضر ہوں گے، جو آدمی اپنی باری میں جائے اس دن کے سارے واقعات آکر اپنے ساتھی کو سنائے۔

ایک دن میرا یہ ساتھی اپنی باری پر پہنچا اور جب واپس آیا تو دروازہ کو بہت سے زور سے کھٹکھٹایا، میں گھبرا کر نکلا اس نے کہا کہ ایک بہت بڑا واقعہ پیش آگیا ہے، ان دنوں مدینہ منورہ میں یہ افواہ اڑ رہی تھی کہ غسانی قبیلہ مدینہ منورہ پر چڑھائی کی تیاری کر رہا ہے، اس افواہ کے پیش نظر میں نے پوچھا کہ کیا غسانی سردار حارث بن ابی شمر نے حملہ کر دیا ہے؟ انہوں نے کہا کہ معاملہ اس سے بھی بڑا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ گھبرا گئے، جلدی سے کپڑے وغیرہ پہن کر نکلے اور فجر کی نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے جا کر پڑھی، آپ نماز سے فارغ ہو کر بالاخانہ میں چلے گئے، حضرت عمر فرماتے ہیں کہ میں حفصہ کے پاس آیا وہ رو رہی تھیں، میں نے رونے کا سبب پوچھا اور کہا کہ میں نے پہلے ہی تمہیں متنبہ نہیں کیا تھا؟ پھر دریافت کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تم سب کو طلاق دیدی ہے؟ انہوں نے کہا کہ معلوم نہیں، آپ بالاخانہ میں ہیں، میں وہاں سے نکلا، منبر کی طرف آیا، وہاں کچھ صحابہ کرام بیٹھے رو رہے تھے، ان کے ساتھ کچھ وقت گزارنے کے بعد میں بالاخانہ کی طرف گیا، وہاں رباح نامی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا غلام بیٹھا تھا، میں نے ان سے کہا کہ میرے لیے اجازت لو، میں آپ کے پاس جانا چاہتا ہوں، انہوں نے اجازت طلب کی، آپ نے سکوت فرمایا، اس طرح وقفہ وقفہ سے کئی دفعہ اجازت طلب کی، آخر میں اجازت مل گئی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے داخل ہو کر سلام کیا اور پوچھا کہ کیا آپ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی ہے؟ آپ نے میری طرف دیکھا اور فرمایا کہ نہیں! میں نے زور سے "اللہ اکبر" کہا۔

---

(۱۸)، دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۸ ص۱۸۹) ذکر المراتین اللتین تظاهرتا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وتخییره نساءه۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہاں "اللہ اکبر" بطور تعجب کے فرمایا کہ لوگوں نے کیا سے کیا بات بنادی اور پھیلادی، یہی رائے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ہے، کیونکہ انہوں نے "کتاب الأدب" میں "باب التکبیر والتسبیح عندالتعجب" قائم فرمایا ہے، اس کے تحت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کا حوالہ بھی پیش کیا ہے(۱۹)۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ انہوں نے خوشی کے اظہار کے لیے بطور شکر یہ الفاظ ادا کیے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طلاق نہیں دی، ظاہر ہے کہ اگر آپ طلاق دے دیتے تو دوسری امہات المؤمنین کے ساتھ ساتھ حضرت عمر کی اپنی بیٹی کو بھی طلاق ہو جاتی۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے غم کو ہلکا کرنے کے لیے اور جو سوگوار ماحول طاری ہو گیا تھا اس کو دور کرنے کے لیے آپ کے ساتھ کچھ ایسی باتیں کیں کہ آپ مسکرانے لگے۔

اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ازواج مطہرات سے ایک ماہ مکمل معتزل رہے، انتیس دنوں کے بعد جب مہینہ مکمل ہو گیا آپ امہات المومنین سے ملے(۲۰)۔

۲۸ - باب : اَلْغَضَبِ فِي اَلْمَوْعِظَةِ وَاَلتَّعْلِيمِ ، إِذَا رَأَى مَا يَكْرَهُ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں "تناوب في العلم" کا ذکر ہے جو صفاتِ متعلمین میں سے ہے، اس باب میں بھی متعلم ہی کے نفع کی بعض صفات واحوال کا ذکر ہے کہ معلم جب متعلم کے اندر کوئی ناپسندیدہ بات محسوس

---

(۱۹) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۹۱۸) رقم الحدیث (۶۲۱۸)۔

(۲۰) یہ روایت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں (ج ۱ ص ۳۳۴، ۳۳۵) کتاب المظالم والغصب، باب الغرفة والعلية المشرفة وغير المشرفة في السطوح وغيرها، رقم (۲۴۶۸) و(ج ۲ ص ۷۲۹، ۷۳۰) کتاب التفسير، سورة التحريم، باب تبتغي مرضات أزواجك...... رقم (۴۹۱۳) و(ج ۲ ص ۷۸۰-۷۸۲) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها، رقم (۵۱۹۱) اور (ج ۲ ص ۸۶۸، ۸۶۹) کتاب اللباس، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸۴۳) کے تحت تفصیلاً تخریج کی ہے۔ حدیث کی مکمل تخریج گذشتہ باب میں گزر چکی ہے۔

کرے تو اس کی اصلاح کرے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت واضح ہو جاتی ہے (۲۱)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ احادیث میں منصوص ہے کہ آپ موقع تعلیم ووعظ میں رفق وملائمت کو پسند فرماتے تھے، چنانچہ ایک اعرابی نے جب مسجد میں پیشاب کر دیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا "إنما بعثتم میسرین ولم تبعثوا معسرین" (۲۲)۔

اسی طرح آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری اور حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہما کو جب یمن بھیجا تو فرمایا "یسّرا ولا تعسّرا وبشّرا ولاتنفرا" (۲۳)۔

اسی طرح آپ نے فرمایا "یسروا ولا تعسروا و بشروا ولا تنفروا" (۲۴)۔

اسی طرح حضرت معاویہ بن الحکم سلمی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "فلما صلّیٰ رسول الله صلی الله علیه وسلم، فبأبي هو وأمي، ما رأیت معلماً قبله ولا بعده أحسن تعلیماً منه، فوالله، ماكهرني ولاضربني، ولاشتمني....." (۲۵)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ ان نصوص کو دیکھ کر یہ نہ سمجھ لینا چاہیے کہ "غضب" کی گنجائش ہی نہیں، بلکہ بعض مواقع میں غضب اور شدت نہ صرف جائز بلکہ مستحسن ہے (۲۶)۔

مذکورہ روایت کی تشریحات کے لیے دیکھئے: فتح الباری (ج ۹ ص ۲۷۹۔ ۲۹۳) کتاب النکاح، باب موعظة الرجل ابنته لحال زوجها۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج ۸ ص ۱۸۴۔ ۱۹۲) ذکر المرأتین اللتین تظاهرنا علی رسول الله صلی الله علیه وسلم وتخییره نساءه۔

(۲۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۵)۔

(۲۲) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۳۵) کتاب الوضوء، باب صب الماء علی البول في المسجد، رقم (۲۲۰) و (ج ۲ ص ۹۰۴ و ۹۰۵) کتاب الأدب، باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: یسّروا ولاتعسروا، رقم (۶۱۲۸)۔

(۲۳) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۴۲۶) کتاب الجهاد والسیر، باب مایکره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصی إمامه، رقم (۳۰۳۸)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۶) کتاب العلم، باب ما كان النبي صلی الله علیه وسلم یتخولهم بالموعظة والعلم کي لاینفروا، رقم (۶۹)۔

(۲۵) صحیح مسلم، کتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحریم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، رقم (۵۳۷)۔

(۲۶) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

یہ شدت اس تیسیر اور رفق کے منافی نہیں ہے، بعض اوقات اظہار ناراضگی بہت مفید ہوتا ہے، طالب علم سنبھل جاتا ہے، آئندہ کے لیے احتیاط شروع کر دیتا ہے۔

بہت سے شراح جیسے ابن المنیر، علامہ برماوی اور علامہ عینی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے وعظ و تعلیم اور قضاء میں فرق بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ وعظ و تعلیم میں اظہار غضب جائز ہے بلکہ واعظ کے لیے اظہار غضب مقصود ہوتا ہے تاکہ لوگوں میں بیداری پیدا ہو، جبکہ قضاء میں غضب کی اجازت نہیں ہے (۲۷) کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "لایقضین حکم بین اثنین وھو غضبان" (۲۸)۔

علامہ بدرالدین دمامینی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں یہ اعتراض کیا ہے کہ وعظ میں تو اظہار غضب ٹھیک ہے لیکن تعلیم میں تو یہ مضر ہے، کیونکہ اس سے قوت فکریہ منتشر ہو جاتی ہے، طالب علم گھبرا جاتا ہے، ہوش بجا نہیں رہتا اور عقل صحیح طور پر کام نہیں کرتی، تو جو تعلیم کا مقصد ہے، یعنی طالب علم کو علم حاصل ہو جائے، غضب کی وجہ سے وہ مقصد ہی فوت ہو جائے گا (۲۹)۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ اول تو یہ قاعدۂ کلیہ نہیں کہ ہر بچے کے ہوش و حواس مختل ہو جاتے ہوں، پھر جس پر کچھ اثر پڑتا ہے اور جو استاذ کی ناراضگی سے بہت زیادہ خائف رہتے ہیں، ان کی قوت فکریہ اگرچہ اس وقت کام نہیں کرتی لیکن ان کے لیے غضب آئندہ مفید ہوگا، وہ یہ سوچیں گے کہ آئندہ اگر بے توجہی اور بے احتیاطی کی گئی تو استاذ کی ڈانٹ پڑے گی اور ناراضگی برداشت کرنی پڑے گی، وہ پہلے ہی سے احتیاط کرنا شروع کر دیں گے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ہر موقع پر اظہار غضب ہی کرنا چاہیے بلکہ جب غضب کا واقعی موقع ہو تو وہاں اظہار ہونا چاہیے۔

تنبیہ

یہاں اگرچہ حضرات شراح کرام نے قضاء کا مسئلہ ذکر کیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ امام بخاری

---

(۲۷) دیکھئے ارشاد الساری (ج۱ص۱۸۸و۱۸۹)۔

(۲۸) صحیح البخاری (ج۲ص۱۰۶۰) کتاب الأحکام، باب هل یقضي الحاکم أو یفتي وهو غضبان، رقم (۷۱۵۸)۔

(۲۹) ارشاد الساری (ج۱ص۱۸۹)۔

رحمۃ اللہ علیہ کا اس مقام پر قضاء و تعلیم میں فرق بیان کرنا بظاہر مقصود نہیں ہے، یہاں تو انہوں نے صرف یہ بتلایا ہے کہ معلم اور واعظ بوقتِ ضرورت غضب کا اظہار کر سکتے ہیں۔

رہا قضاء کا مسئلہ، سو وہ کتاب الأحکام میں آرہا ہے وہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مستقل طور پر ترجمہ قائم کیا ہے "هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان" (۳۰) اور پھر اس معنی میں حدیث نقل کی ہے جو ابھی پیچھے گزری ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ قاضی کو غصہ کی حالت میں فیصلہ کرنے سے کیوں منع کیا گیا ہے؟

سو اس کا جواب یہ ہے کہ غصے سے انسان کی قوتِ فکریہ مفلوج ہو جاتی ہے، آدمی کی قوت ادراک پورا کام نہیں کرتی، اگر اسی حال میں فیصلہ کیا گیا تو ہو سکتا ہے کہ مسئلہ کا صحیح جواب اور مقدمہ کا صحیح فیصلہ نہ ہو پائے، اس لیے منع کیا گیا۔

۹۰ - حدّثنا محمّد بن كثير قال: أخبرنا سفيان، عن ابن أبي خالد، عن قيس بن أبي حازم، عن أبي مسعود الأنصاري(۳۱) قال: قال رجل: يا رسول الله، لا أكاد أدرك الصّلاة ممّا يطوّل بنا فلان، فما رأيت النّبيّ ﷺ في موعظة أشدّ غضبًا من يومئذ، فقال: (أيّها النّاس، إنّكم منفّرون، فمن صلّى بالنّاس فليخفّف، فإنّ فيهم المريض والضّعيف وذا الحاجة).

[۶۷۰، ۶۷۲، ۵۷۵۹، ۶۷۴۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن کثیر

یہ محمد بن کثیر عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو عبداللہ ان کی کنیت ہے، سلیمان بن کثیر ان کے بھائی ہیں جو ان سے پچاس سال بڑے ہیں (۳۲)۔

---

(۳۰) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۶۰)۔

(۳۱) قوله "عن أبي مسعود الأنصاري" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۱ ص ۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود، رقم (۷۰۲) و (ج ۱ ص ۹۸) كتاب الأذان، باب من شكا إمامه إذا طوّل، رقم (۷۰۴) و (ج ۲ ص ۹۰۲) كتاب الأدب، باب مايجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۰) و (ج ۲ ص ۱۰۶۰) كتاب الأحكام، باب هل يقضي الحاكم أو يفتي وهو غضبان، رقم (۷۱۵۹)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم (۱۰۴۰) و (۱۰۴۵) وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب من أم قوما فليخفف، رقم (۹۸۴)۔

(۳۲) تهذيب الكمال (ج ۲۶ ص ۳۳۴، ۳۳۵)۔

واضح رہے کہ محمد بن کثیر کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں جو صنعانی ہیں، ان کی کوئی روایت صحیحین میں نہیں البتہ سنن نسائی، ابوداؤد اور ترمذی میں ہے(۳۳)، جبکہ محمد بن کثیر عبدی کی روایتیں نہ صرف صحیحین میں ہیں، بلکہ ان کے علاوہ سنن اربعہ میں بھی ہیں(۳۴)۔

یہ ابراہیم بن نافع مکی، اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن عیاش، جعفر بن سلیمان ضبعی، سفیان ثوری، اپنے بھائی سلیمان بن کثیر، شعبہ بن الحجاج، عمرو بن مرزوق واشحی، ھمام بن یحیی اور ابو عوانہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، ابو مسلم ابراہیم بن عبداللہ کجی، امام دارمی، عبد بن حمید، علی بن المدینی، امام محمد بن یحیی ذہلی، ابوحاتم رازی اور ابوزرعہ رازی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں(۳۵)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۳۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وکان تقیًا فاضلاً....."(۳۷)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۸)۔

سلیمان بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"(۳۹)۔

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاتکتبوا عنه، لم یکن بالثقة"۔(۴۰)

نیز وہ فرماتے ہیں "لم یکن یستأهل أن یکتب عنه"۔(۴۱)۔

---

(۳۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۲۹)۔

(۳۴) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۴)۔

(۳۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۵،۳۳۶)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶)۔

(۳۷) الثقات لابن حبان (ج۹ص۷۷،۷۸)۔

(۳۸) تہذیب التہذیب (ج۹ص۴۱۸)۔

(۳۹) حوالہ بالا۔

(۴۰) تہذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶) ومیزان الاعتدال (ج۴ص۱۸) رقم (۸۰۹۹)۔

(۴۱) سیر اعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۴)۔

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تذہیب" میں لکھا ہے کہ امام یحیی بن معین کا پہلا قول "لاتکتبوا عنہ، لم یکن بالثقۃ" ان کے بارے میں نہیں بلکہ ایک اور راوی محمد بن کثیر فہری(۱) کے بارے میں ہے(۲) البتہ دوسرا قول "لم یستأھل أن یکتب عنہ" ان سے ثابت ہے، لیکن وہ فرماتے ہیں "الرجل ممن طفر القنطرۃ وما علمنا لہ شیئا منکراً یلین بہ......"(۳)۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقۃ لم یصب من ضعفہ"(۴)۔

۲۲۳ھ میں نوے سال کی عمر میں ان کی وفات ہوئی(۵)۔ رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ

(۲) سفیان

یہ امیر المومنین فی الحدیث امام سفیان بن سعید ثوری رحمۃ اللہ علیہ ہیں ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب علامۃ المنافق" کے تحت گزر چکے ہیں۔(۶)

(۳) ابن ابی خالد

یہ اسمعیل بن ابی خالد احمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گزر چکے ہیں(۷)۔

(۴) قیس بن ابی حازم

یہ مخضرم تابعی قیس بن ابی حازم احمسی بجلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب قول النبي صلی اللہ علیہ وسلم: الدین النصیحۃ للہ ولرسولہ ولأئمۃ المسلمین وعامتھم" کے تحت گزر چکے ہیں(۸)۔

---

(۱) انظر ترجمتہ وقول ابن معین فیہ في میزان الاعتدال (ج۴ص۲۰) رقم (۸۱۰۱)۔
(۲) انظر حاشیۃ السبط ابن العجمي علی الکاشف (ج۲ص۲۱۳) رقم (۵۱۲۷)۔
(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۳)۔
(۴) تقریب التھذیب (ص۵۰۳) رقم (۶۲۵۲)۔
(۵) تھذیب الکمال (ج۲۶ص۳۳۶)۔
(۶) کشف الباری (ج۲ص۲۷۸)۔
(۷) کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔
(۸) کشف الباری (ج۲ص۷۶۱)۔

(۵) حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت ابو مسعود بدری انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا نام عقبہ بن عمرو ہے، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ماجاء أن الأعمال بالنیة والحسبة ولکل امرئ مانوی" کے تحت گزر چکے ہیں (۹)۔

قال: قال رجل: یا رسول اللہ، لا أکادأدرك الصلاة مما یطول بنا فلان

حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے کہا یا رسول اللہ! مجھے جماعت کی نماز ملنی مشکل ہو گئی ہے کیونکہ فلاں صاحب ہمیں لمبی نماز پڑھاتے ہیں۔

یہ "رجل" کون ہے؟ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر تو اس کا نام حزم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے (۱۰)، لیکن آگے "کتاب الأذان" میں جاکر اس نام کی تردید کی ہے، اور کہا ہے کہ اس شخص کا نام معلوم نہیں ہو سکا (۱۱)۔

اسی طرح "فلان" یعنی امام کے بارے میں بعض حضرات نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کا نام لیا ہے، جبکہ صحیح یہ ہے کہ یہاں امام حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ ہیں (۱۲)، حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا واقعہ عشاء کے وقت کا ہے (۱۳) جبکہ حدیثِ باب کا واقعہ فجر کے وقت کا (۱۴)، اسی طرح حضرت معاذ کا واقعہ مسجد بنی سلمہ کا ہے اور حضرت اُبی کا واقعہ مسجد قبا سے متعلق ہے (۱۵)۔

یہاں شکایت کرنے والا کہہ رہا ہے "لا أکادأدرك الصلاة مما یطول بنا فلان" کہ فلاں آدمی کی تطویل کی وجہ سے میں نماز پا نہیں سکتا۔

---

(۹) کشف الباری (ج۲ص۴۸)۔

(۱۰) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

(۱۱) فتح الباری (ج۲ص۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام، وإتمام الرکوع والسجود۔

(۱۲) حوالہ بالا۔

(۱۳) حوالہ بالا۔

(۱۴) صحیح البخاری (ج۱ص۹۷) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام رقم (۷۰۲)۔

(۱۵) فتح الباری (ج۲ص۱۹۸) کتاب الأذان، باب تخفیف الإمام فی القیام

اس پر اشکال یہ ہے کہ تطویل تو ادراکِ صلوٰۃ کا سبب ہے نہ کہ عدم ادراک کا۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تصحیف ہوئی ہے، دراصل یہ "لأكاد أ ترك الصلاة" تھا کسی نے "لأكاد" کے لامِ تاکید کے بعد "أكاد" کے ہمزۂ متکلم کو "الف" سے بدل دیا اور اس کے بعد "أكاد" کا ہمزہ بڑھادیا، اور "أترك" کو "أدرك" بنادیا۔ "لأكاد أترك الصلاة" کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ فلاں کی تطویل کی وجہ سے میں جماعت کی نماز چھوڑنے لگا ہوں (۱۶)، اس کی تائید دوسرے طریق کے ان الفاظ سے ہوتی ہے "إني لأتأخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا" (۱۷)۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ معنی اچھے ہیں لیکن روایت اس کی تائید نہیں کرتی (۱۸)۔

ابو الزناد بن سراج کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ فلاں شخص کی تطویل کی وجہ سے میں نماز میں اس کا ساتھ نہیں دے پاتا طویل قیام کی وجہ سے تھک جاتا ہوں، اگر وہ رکوع میں جاتا ہے تو میں رکوع میں تھکان کی وجہ سے جا نہیں پاتا، اسی طرح جب وہ سجدے میں جاتا ہے تو میں تھکان کی وجہ سے اس کے ساتھ سجدہ نہیں کرپاتا، گویا "لا أكاد أدرك الصلاة" کے معنی ہیں "لا أكاد أتم الصلاة مع الإمام" (۱۹) یہ معنی بھی درست ہیں، لیکن چونکہ دوسری روایت میں "إني لأتأخر عن صلاة الغداة......" (۲۰) کے الفاظ ہیں، ان کی روشنی میں حدیثِ باب میں "لا أكاد أدرك الصلاة" کے جملہ کا مطلب یہ ہوگا کہ "لا أقرب من الصلاة في الجماعة، بل أتأخر عنها أحياناً من أجل التطويل" (۲۱)۔

فما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً من يومئذ

(۱۶) فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۱۷) صحيح البخاري (ج۱ص۹۷) كتاب الأذان، باب تخفيف الامام ...... رقم (۷۰۲)۔

(۱۸) فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۱۹) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

(۲۰) كما سبق تخريجه آنفاً۔

(۲۱) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

میں نے آپ کو کسی وعظ میں اس دن سے زیادہ غصہ کی حالت میں نہیں دیکھا۔

چونکہ آپ پہلے ہی تطویلِ صلوٰۃ سے منع کر چکے تھے اور بتا چکے تھے کہ اس طرح لوگ متنفر ہوں گے، اس کے باوجود شکایت ہو رہی تھی اس لیے آپ سخت ناراض ہوئے (۲۲)۔

اس سے ترجمۃ الباب کا اثبات ہو رہا ہے جو واضح ہے۔

فقال: أيها الناس، إنكم منفرون، فمن صلى بالناس فليخفف

آپ نے فرمایا، اے لوگو! تم لوگ تنفر پھیلاتے ہو، جو شخص لوگوں کو نماز پڑھائے وہ تخفیف کرے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم افادۂ عام کے واسطے، نیز تاکہ مخاطبِ مخصوص کو شرمندگی نہ ہو خطاب خاص کے بجائے عام خطاب فرمایا کرتے تھے (۲۳)، چنانچہ یہاں بھی آپ نے عام خطاب فرما کر متنبہ فرمایا ہے کہ اس طرح تطویل سے لوگ نماز سے متنفر ہوں گے، اس لیے چاہیے کہ نماز میں تخفیف ہو۔

تخفیف کا مطلب یہ ہے کہ جن جن نمازوں میں جو سورتیں مسنون ہیں وہ پڑھی جائیں۔

مسنون سورتیں منہی عنہ تطویل میں داخل نہیں ہیں (۲۴)۔

فإن فيهم المريض والضعيف وذا الحاجة

اس لیے کہ ان نمازیوں میں بیمار، کمزور اور حاجت مند لوگ بھی ہو سکتے ہیں۔

"المریض" اور اس کے معطوفات "إن" کا اسم ہونے کی وجہ سے منصوب ہیں۔

ایک روایت میں "ذا الحاجة" کے بجائے "ذو الحاجة" بھی آیا ہے، اس صورت میں یا تو اس کو مستقل جملہ استئنافیہ قرار دیا جائے، یا اس کو "المریض" اور "الضعیف" کے محل پر عطف کیا

---

(۲۲) حوالہ بالا۔

(۲۳) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۰۶)۔

(۲۴) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۹۳)۔

جائے(۲۵)۔ واللہ اعلم

۹۱ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَامِرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ الْمَدِينِيُّ ، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمٰنِ ، عَنْ يَزِيدَ مَوْلَى الْمُنْبَعِثِ ، عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ(۲۶) : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنِ اللُّقَطَةِ ، فَقَالَ : (اعْرِفْ وِكَاءَهَا ، أَوْ قَالَ وِعَاءَهَا ، وَعِفَاصَهَا ، ثُمَّ عَرِّفْهَا سَنَةً ، ثُمَّ اسْتَمْتِعْ بِهَا ، فَإِنْ جَاءَ رَبُّهَا فَأَدِّهَا إِلَيْهِ) . قَالَ : فَضَالَّةُ الْإِبِلِ ؟ فَغَضِبَ حَتَّى احْمَرَّتْ وَجْنَتَاهُ ، أَوْ قَالَ احْمَرَّ وَجْهُهُ ، فَقَالَ : (وَمَا لَكَ وَلَهَا ، مَعَهَا سِقَاؤُهَا وَحِذَاؤُهَا ، تَرِدُ الْمَاءَ وَتَرْعَى الشَّجَرَ ، فَذَرْهَا حَتَّى يَلْقَاهَا رَبُّهَا) . قَالَ : فَضَالَّةُ الْغَنَمِ ؟ قَالَ : (لَكَ أَوْ لِأَخِيكَ أَوْ لِلذِّئْبِ) . [۲۲۴۳ ، ۲۲۹۵ - ۲۲۹۷ ، ۲۳۰۴ ، ۲۳۰۶ ، ۴۹۸۶ ، ۵۷۶۱]

تراجم رجال

(۱) عبداللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبداللہ بن محمد مسندی جعفی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب الإیمان" "باب أمور الإیمان" کے تحت گزر چکے ہیں(۲۷)۔

---

(۲۵) فتح الباری (ج۱ص۱۸۶)۔

(۲۶) قوله: "عن زيد بن خالد الجهني" الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۳۱۹) كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، رقم (۲۳۷۲)، و(ج۱ص۳۲۷و۳۲۸) كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، وباب ضالة الغنم، وباب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۴۲۷-۲۴۲۹)، و(ج۱ص۳۲۹) كتاب اللقطة، باب إذا جاء صاحب اللقطة بعد سنة ردها عليه لأنها وديعة عنده، وباب من عرف اللقطة ولم يدفعها إلى السلطان، رقم (۲۴۳۶،۲۴۳۸)، و(ج۲ص۷۹۷) كتاب الطلاق، باب حكم المفقود في أهله وماله (رقم۵۲۹۲)، و(ج۲ص۹۰۲،۹۰۳) كتاب الأدب، باب مايجوز من الغضب والشدة لأمر الله، رقم (۶۱۱۲)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب اللقطة باب معرفة العفاص والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۴۹۸-۴۵۰۵) وابوداود في سننه، في كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۴-۱۷۰۸) والترمذي في جامعه، في كتاب الأحكام، باب ماجاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم (۱۳۷۲و۱۳۷۳)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۴) وباب اللقطة، رقم (۲۵۰۷)۔

(۲۷) کشف الباری (ج۱ص۶۵۷)۔

(۲) ابو عامر

یہ ابو عامر عبدالملک بن عمرو بن قیس عَقَدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں(۲۸)۔

(۳) سلیمان بن بلال مدنی

یہ ابو محمد یا ابو ایوب سلیمان بن بلال قریشی تیمی مدنی ہیں، ان کے مختصر حالات بھی کتاب الإیمان کے مذکورہ باب کے تحت گزر چکے ہیں(۲۹)۔

(۴) ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن

یہ امام ربیعۃ بن ابی عبدالرحمٰن المعروف بہ "ربیعۃ الرأی" رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب رفع العلم و ظهور الجهل" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۵) یزید مولی المنبعث

یہ یزید مولی المنبعث۔ بضم المیم وسکون النون وفتح الموحدة وکسر المهملة بعدها مثلثة۔(۳۰) مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۱)۔

حضرت ابوہریرہ اور حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبداللہ بن یزید کے علاوہ بسر بن سعید، ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن، عبدالملک بن عیسی ثقفی اور یحیی بن سعید انصاری رحمہم اللہ تعالی ہیں(۳۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۳۳)۔

---

(۲۸) کشف الباری (ج۱ص۶۵۸)۔

(۲۹) حوالہ بالا۔

(۳۰) تقریب التهذیب (ص۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)

(۳۱) تهذیب الکمال (ج۳۲ص۲۹۱)۔

(۳۲) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے حوالہ بالا۔

(۳۳) تقریب التهذیب (ص۶۰۶) رقم (۷۷۹۸)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۳۵)۔

ان کی روایات اصول ستہ میں موجود ہیں (۳۶)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً۔

(۶) زید بن خالد الجہنی رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں ان کی کنیت میں اختلاف ہے ابوزرعہ، ابوعبدالرحمٰن اور ابوطلحہ کی کنیتیں منقول ہیں (۳۷)۔

غزوۂ حدیبیہ میں شریک رہے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلۂ جہینہ کا پرچم آپ ہی کے ہاتھ میں تھا (۳۸)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت ابوطلحہ انصاری اور ام المومنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن سعید، خالد بن زید بن خالد جہنی، خلاد بن السائب، سعید بن المسیب، سعید بن یسار، صالح مولی التوأمت، یزید مولی المنبعث، عبداللہ بن یزید مولی المنبعث، عطاء بن ابی رباح، ابوسالم جیشانی اور ابوعمرہ مولیٰ زید بن خالد جہنی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں (۳۹)۔

ان سے تقریباً اکیاسی (۸۱) حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے پانچ متفق علیہ ہیں اور تین حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔ (۴۰)

ان کی وفات کہاں ہوئی؟ اس میں متعدد اقوال ہیں، مدینہ منورہ میں یا مصر میں یا کوفہ میں، یہ تین

---

(۳۴) الکاشف (ج ۱ ص ۳۹۲) رقم (۲۔۲۳)۔

(۳۵) الثقات لابن حبان (ج ۵ ص ۵۴۳)۔

(۳۶) تہذیب الکمال (ج ۳۲ ص ۲۹۱)۔

(۳۷) دیکھئے الاستیعاب بہامش الاصابۃ (ج ۱ ص ۵۵۸، ۵۵۹) اور الاصابۃ (ج ۱ ص ۵۶۵)۔

(۳۸) حوالہ جات بالا۔

(۳۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۰ ص ۶۳، ۶۴)۔

(۴۰) خلاصۃ الخزرجی (ص ۱۲۸)۔

اقوال ہیں(۴۱)۔

اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی متعدد اقوال ہیں، ۶۸ھ یا ۷۸ھ میں پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی(۴۲)۔رضي الله عنه وأرضاه

أن النبي صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن اللقطة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک شخص نے "لقطہ" کے بارے میں پوچھا۔

حدیث باب میں "رجل" سے کون مراد ہے؟

اس حدیث میں "رجل" سے کون مراد ہے؟اس بارے میں مختلف اقوال منقول ہیں۔

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کے بعض متبعین نے اس "رجل" کا مصداق حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو قرار دیا ہے،اور اس کو ابوداؤد کی طرف منسوب کیا ہے(۴۳)۔

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھے ابوداؤد کے کسی نسخہ میں یہ تصریح نہیں ملی، ویسے بھی یہاں حضرت بلال کا ہونا اس وجہ سے بھی بعید ہے کہ ایک روایت میں "جاء أعرابي......" کے الفاظ آئے ہیں(۴۴)، ظاہر ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو "اعرابی" سے موصوف کرنا بعید ہے(۴۵)۔

بعض حضرات نے کہا ہے کہ یہ خود راوی یعنی حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ ہیں(۴۶)اس قول کا مستند یہ ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں جو ربیعہ ہی کے واسطہ سے مروی ہے اس کے الفاظ ہیں "أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم......"(۴۷)۔

---

(۴۱)الاستيعاب بهامش الإصابة(ج۱ص۵۵۹)۔

(۴۲)تهذيب الكمال(ج۱۰ص۶۴)وتقريب التهذيب(ص۲۲۳)،رقم(۲۱۴۳)۔

(۴۳)فتح الباري(ج۵ص۸۰)كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۴۴)صحيح البخاري(ج۱ص۳۲۷)كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل رقم(۲۴۲۷)۔

(۴۵)فتح الباري(ج۵ص۸۰)۔

(۴۶)حوالہ بالا۔

(۴۷)حوالہ بالا۔

لیکن یہ دلیل زیادہ کارآمد نہیں کیونکہ اس روایت کے ایک طریق میں جس کو امام احمد نے روایت کیا ہے "أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم أو أن رجلاً سأل....." کے الفاظ ہیں (۴۸)۔ یعنی شک کے ساتھ مروی ہے۔

نیز ایک روایت میں "أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا معه" کے الفاظ بھی ہیں (۴۹)۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ نہیں ہیں، پھر اس میں اس اعتبار سے بھی بُعد ہے کہ پیچھے بیان کیا گیا ہے کہ ایک روایت میں "جاء أعرابي" کے الفاظ ہیں، ظاہر ہے اپنے آپ کو اس تعبیر سے ذکر کرنا بہت بعید ہے۔

ایک حدیث میں لقطہ کا سوال حضرت ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ عنہ سے (۵۰)، ایک دوسری حدیث میں اسی قسم کا سوال حضرت عمیر رضی اللہ عنہ سے (۵۱) اور ایک تیسری حدیث میں حضرت جارود عبدی رضی اللہ عنہ سے (۵۲) بھی منقول ہے، ان سے اگرچہ یہ احتمال پیدا ہو جاتا ہے کہ حضرت زید بن خالد جہنی کی حدیث باب میں "رجل" کا مصداق یہ حضرات ہوں لیکن اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ سائل حضرت سوید الجہنی رضی اللہ عنہ ہیں، اس لیے کہ حمیدی، بغوی، ابن السکن، باوردی اور طبرانی تمام حضرات نے "محمد بن معن الغفاري، عن ربيعة، عن عقبة بن سويد عن أبيه" کے طریق سے نقل کیا ہے "قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اللقطة....." (۵۳)۔

امام ابوداؤد نے بھی اس روایت کے ایک حصہ کو تعلیقاً نقل کیا ہے لیکن اس کے بعینہ الفاظ نقل نہیں کیے (۵۴)۔

---

(۴۸) مسند احمد (ج ۴ ص ۱۱۵)۔

(۴۹) صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء، وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۰) و (۴۵۰۱)۔

(۵۰) دیکھئے مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۸) کتاب البيوع، باب اللقطة۔ نیز دیکھیے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۱) رواه الإسماعيلي في "الصحابة" كذا في فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۲) مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۷) و فتح الباری (ج ۵ ص ۸۱)۔

(۵۳) دیکھئے فتح الباری (ج ۵ ص ۸۰ و ۸۱) و مجمع الزوائد (ج ۴ ص ۱۶۸)۔

(۵۴) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (۱۷۰۸)۔

حافظ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت سوید جہنی رضی اللہ عنہ حضرت زید بن خالد جہنی رضی اللہ عنہ کے قبیلے سے تعلق رکھتے ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ حدیثِ باب کے رجل مبہم یہی ہوں (۵۵) واللہ اعلم۔

"لقط" کی لغوی تحقیق

"لقط" پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں جس کو اٹھالیا جاتا ہے (۵۶)۔

امام خلیل بن احمد اور لیث رحمہما اللہ کہتے ہیں کہ "لقط" بضم اللام وتسكين القاف، پڑی ہوئی چیز کو کہتے ہیں، جبکہ "لقطه" بضم اللام وفتح القاف اٹھانے والے کو کہتے ہیں (۵۷)۔

لیکن امام ازہری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ خلیل نے جو تحقیق ذکر کی ہے قیاس کا تقاضا یہی ہے کیونکہ "فعلة" کا وزن عربی زبان میں بفتح العین ہو تو فاعل کے معنی میں ہوتا ہے، جیسے "ضحكة" کثیر الضحک کو کہتے ہیں اور "صرعة" کثیر الصرع (پچھاڑنے والے) کو کہتے ہیں، اسی طرح "همزة" اور "لمزة" ہیں جبکہ یہی وزن بسکون العین ہو تو اس میں مفعول کے معنی ہوتے ہیں، جیسے "ضحكة" جس پر ہنسا جائے "صرعة" جس کو پچھاڑا جائے، البتہ اس لفظ یعنی "لقطه" میں اہلِ عرب سے جو مسموع ہے وہ خلاف قیاس ہے یعنی "لقطة" بفتح القاف "شيء ملقوط" کے معنی میں ہے (۵۸)، چنانچہ ابن بری کہتے ہیں کہ مفعول کے معنی دینے کی صورت میں عین کلمہ کا فتحہ نادر ہے (۵۹)۔

نیز علامہ زمخشری کہتے ہیں کہ "لقطه" بفتح القاف ہے، جس کو عوام سکونِ قاف سے پڑھتے ہیں (۶۰) گویا وہ بتانا چاہتے ہیں کہ سکونِ قاف کے ساتھ پڑھنا غلط ہے، یہ اغلاط العوام میں سے ہے، واللہ اعلم۔

---

(۵۵) فتح الباری (ج۵ ص۸۱)۔

(۵۶) تاج العروس (ج۵ ص۲۱۶)۔

(۵۷) فتح الباری (ج۵ ص۷۸) فاتحة كتاب اللقطة وتاج العروس (ج۵ ص۲۱۶ و۲۱۷)۔

(۵۸) حوالہ جاتِ بالا۔

(۵۹) فتح الباری (ج۵ ص۷۸)۔

(۶۰) الفائق للزمخشری (ج۱ ص۳۹۱) ضمن مادة "خلي" تحت شرح قوله عليه الصلاة والسلام في مكة: "لايختلى خلاها

التقاطِ لقطہ کا حکم

اس میں اختلاف ہے کہ التقاط لقطہ اولیٰ ہے یا ترک۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ اگر لقطہ کے ضائع ہونے کا اندیشہ ہو تو مالک کو لوٹانے کی نیت سے اس کا التقاط مندوب اور مستحب ہے۔

اگر اس کے ضائع ہونے کا کوئی خوف نہیں تو ایسی صورت میں حنفیہ کے نزدیک اس کا التقاط مباح ہے۔

اور اگر التقاط مالک کے بجائے اپنی ذات کے لیے کرتا ہے تو ایسا کرنا حرام ہے (۶۱)۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر ضیاع کا خطرہ ہو اور اپنے نفس پر اطمینان ہو تو ایک قول کے مطابق التقاط واجب ہے اور ایک قول کے مطابق التقاط مستحب ہے (۶۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اگر وہ شے ذو بال ہو تو التقاط اولیٰ ہے۔ (۶۳)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک مطلقاً ترکِ التقاط اولیٰ وافضل ہے (۶۴)۔

فقال: اعرف وکاءَ ها أو قال: وعاء ها، وعفاصها

آپ نے فرمایا کہ اس کے سر بند یا فرمایا اس کے برتن اور اس کی تھیلی کو پہچان رکھو۔

وکاء: تھیلی کو جس چیز سے باندھتے ہیں اس کو "وکاء" کہا جاتا ہے۔

"**وعاء**" برتن اور ظرف کو کہتے ہیں۔

"**عفاص**" تھیلی اور ظرف کو بھی کہتے ہیں اور بوتل کو بند کرنے کی ذات کو بھی "**عفاص**" کہا جاتا ہے (۶۵)۔

ولا تحل لقطتها إلا لمنشد"۔

(۶۱) بدائع الصنائع (ج۶ ص۲۰۰) کتاب اللقطة، فصل: وأما بيان أحوالها...۔

(۶۲) المغني لابن قدامة (ج۶ ص۳) کتاب اللقطة۔

(۶۳) حوالہ بالا۔

(۶۴) حوالہ بالا۔

(۶۵) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ ص۱۰۸، ۱۰۹)۔

ثم عرفها سنةً

پھر ایک سال تک اس کا اعلان کرو۔

مدتِ تعریف کتنی ہونی چاہیے؟ امام مالک، امام شافعی، امام احمد، امام ابو حنیفہ اور جمہور علماء کے نزدیک مدتِ تعریف ایک سال ہے۔(٦٦)

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے "مبسوط" میں قلیل وکثیر کی تفریق کے بغیر حنفیہ کا یہی مسلک نقل کیا ہے اور یہی ظاہر روایت ہے(٦٧)۔

امام قدوری رحمۃ اللہ علیہ نے حنفیہ کی ایک روایت نقل کی ہے جس کے تحت قلیل وکثیر میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ اگر لقطہ دس درہم سے کم ہو تو چند دنوں تک اور اگر دس یا اس سے زائد ہو تو ایک سال تک تعریف کی جائے گی(٦٨)۔

علامہ شمس الائمہ سرخسی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حنفیہ کے نزدیک "تعریف" کی کوئی مدت مقرر نہیں، خواہ لقطہ مالِ قلیل ہو یا مالِ کثیر، اس وقت تک "تعریف" ضروری ہے جب تک یہ یقین نہ ہو جائے کہ اب مالک ڈھونڈنے نہیں آئے گا(٦٩)۔

صاحبِ ہدایہ نے اسی روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے(٧٠)۔

پھر شافعیہ کے نزدیک اصح ترین مذہب کے مطابق شیء حقیر وخطیر میں فرق ہے، اگر شیء حقیر ہو تو ایک سال تک تعریف ضروری نہیں بلکہ اتنے دنوں تک تعریف ضروری ہے کہ ڈھونڈنے والا عام طور پر اس سے اعراض کر کے بیٹھ جائے، اور اگر شیء خطیر ہو تو مکمل ایک سال تک تعریف ضروری ہے(٧١)۔

---

(٦٦) المغنی لابن قدامة (ج٦ ص٣) كتاب اللقطة۔

(٦٧) دیکھئے الهداية (ج ٤ ص ٣٦٨، طبعة: إدارة القرآن) كتاب اللقطة۔

(٦٨) مختصر القدوری (ص١٣١) كتاب اللقطة۔ (قدیمی کتب خانہ کراچی)۔

(٦٩) المبسوط للسرخسی (ج١١ ص٣) كتاب اللقطة. ورد المحتار مع الدر المختار (ج٣ ص٣٥٠) كتاب اللقطة۔

(٧٠) الهداية (ج٢ ص٣٦٩) كتاب اللقطة، ورد المحتار (ج٣ ص٣٥٠) كتاب اللقطة۔

(٧١) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج٢ ص٧٠٢) كتاب اللقطة، نقلاً عن مغني المحتاج (ج٢ ص٤١٣)۔

شئ ء حقیر اور خطیر کے درمیان تفریق یا مابہ الامتیاز کیا ہوگا؟ اس سلسلے میں کوئی متعین معیار موجود نہیں ہے بلکہ ملتقط کے گمان کے مطابق جس چیز کے گم ہونے پر افسوس زیادہ نہ ہو اور جس کو ڈھونڈنے کا عمل طویل مدت تک جاری نہ رہے وہ شئ ء حقیر ہے ورنہ وہ شئ ء خطیر (۱) یہی اکثر فقہاء مالکیہ کا مذہب ہے (۲)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ تین سال کی مدت تک تعریف کرنا ضروری ہے (۳)، اس لیے کہ صحیحین کی ایک روایت میں جو حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے مروی ہے تین سال تک تعریف منقول ہے۔ (۴)

جو حضرات ایک سال تک کی تعریف کے قائل ہیں وہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں۔

حنفیہ کے مختار قول کے مطابق جیسا کہ پیچھے بیان کیا گیا۔ تعریف کی کوئی مدت مقرر نہیں اور نہ ہی مال قلیل وکثیر کا کوئی فرق ہے۔

اس رائے کی وجہ یہ ہے کہ روایات میں تعریف کے سلسلے میں مختلف مدتیں منقول ہیں (۵)، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ منصوص مدتیں مقصود اور متعین نہیں ہیں بلکہ یہ غالب رائے پر مبنی ہے یعنی

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تکملة فتح الملهم (ج۲ص۷۰۶) کتاب اللقطة، نقلاً عن مواهب الجليل للحطاب (ج۶ص۷۳)۔

(۳) دیکھیے المغنی (ج۶ص۴) وفتح الباری (ج۵ص۷۹) کتاب اللقطة، باب إذا أخبره رب اللقطة بالعلامة دفع إليه۔

(۴) "فقال: وجدت صرة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فيها مائة دينار، فأتيت بها النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: عرّفها حولاً فعرّفتها حولاً ثم أتيت، فقال: عرّفها حولاً، فعرّفتها حولاً، ثم أتيته فقال: عرّفها حولاً، فعرّفتها حولاً، ثم أتيته الرابعة فقال: اعرف عدتها، و وكاءها و وعاءها، فإن جاء صاحبها، وإلا استمتع بها" صحيح البخاري (ج۱ص۳۲۹) كتاب اللقطة، باب هل يأخذ اللقطة ولا يدعها تضيع حتى لا يأخذها من لا يستحق، رقم (۲۴۳۷) وانظر صحيح مسلم، كتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوكاء وحكم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۶-۴۵۰۸)۔

قال ابن الجوزي في "التحقيق": "ولا تخلو هذه الروايات من غلط بعض الرواة، بدليل أن شعبة قال فيه: فسمعته يقول بعد عشر سنين: عرفها عاماً واحداً، أو يكون عليه السلام علم أنه لم يقع تعريفها كما ينبغي، فلم يحتسب له بالتعريف الأول. والله أعلم. انتهى كلامه. نصب الراية (ج۳ص۴۶۷) كتاب اللقطة، رقم (۶۱۳۵)۔

(۵) چنانچہ حدیث باب میں ایک سال کی مدت منقول ہے، جبکہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کی حدیث میں تین سال کی مدت مذکور ہے،

ملتقط اس وقت تک اس شے کی تعریف کرتا رہے گا جب تک کہ اسے یہ اطمینان نہ ہو جائے کہ اب کوئی ڈھونڈنے نہیں آئے گا(٦)۔

اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جس کو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "مصنف" میں نقل کیا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "إذا وجدت لقطة فعرفها على باب المسجد ثلاثة أيام، فإن جاء من يعترفها وإلا فشأنك بها"(٧)۔

جبکہ دوسری طرف مصنف عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں ہے کہ سفیان بن عبداللہ ثقفی کو ایک زنبیل ملی جس میں کافی مال تھا، وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس لے کر آئے، انہوں نے ایک ایک سال کر کے چار سال تعریف کرنے کا حکم دیا، اس کے بعد پھر بیت المال میں اسے جمع کرا دیا(٨)۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس سلسلے میں کوئی متعین مدت مقرر نہیں ہے، والله أعلم وعلمه اتم وأحكم۔

ثمّ استمتع بها

پھر تم اس سے نفع حاصل کرو۔

انتفاع باللقطہ کا حکم

امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملتقط اپنے استعمال میں لا سکتا ہے، خواہ ملتقط غنی ہو یا فقیر(٩)۔

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ملتقط اپنے استعمال میں اس وقت لا سکتا ہے جب وہ خود فقیر ہو، جبکہ غنی ہونے کی صورت میں اس کا تصدق لازم ہے، پھر صدقہ کر دینے کے بعد اگر مالک آ جائے

وقدسبق تخريجه آنفاً۔

(٦) انظر المبسوط للسرخسي (ج١١ص٥)۔

(٧) المصنف لعبد الرزاق (ج١٠ص١٣٦)۔

(٨) دیکھئے مصنف عبدالرزاق (ج١٠ص١٣٥و١٣٦)۔

(٩) المغني لابن قدامة (ج٦ص٧) كتاب اللقطة۔

تو اسے اختیار ہوگا چاہے تو صدقہ کو نافذ قرار دے اور چاہے تو ملتقط سے ضمان لے لے، ضمان لینے کی صورت میں صدقہ کا اجر ملتقط کی طرف منتقل ہو جائے گا(۱۰)۔

یہی امام سفیان ثوری اور حسن بن صالح رحمہما اللہ کا مذہب ہے، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت بھی اسی کے مطابق ہے(۱۱)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مذکورہ دونوں مذاہب کے مطابق ایک ایک روایت منقول ہے، مالکیہ کی کتابوں میں یہ مذکور ہے کہ تعریف کے بعد ملتقط کو تین قسم کے خیار حاصل ہوں گے، یا تو مالک کے واسطے بطور امانت اسے محفوظ کر کے رکھ لے، یا صدقہ کر دے، یا خود مالک بن جائے اور اپنے استعمال میں لے آئے، پھر صدقہ کرنے یا اپنے استعمال میں لانے کی صورت میں مالک اگر آ جائے تو ضمان ادا کرنا ہوگا(۱۲)۔ واللہ اعلم

شافعیہ و حنابلہ اپنے مذہب پر حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں جس میں تعریف کے بعد ”ثم استمتع بها“ فرمایا ہے۔

اسی طرح ایک طریق میں ”فشأنك بها“ آیا ہے(۱۳)۔

ایک روایت میں ”وإلا فاستنفقها“ آیا ہے(۱۴)۔

ان حضرات کا ایک استدلال حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے ہے جس میں مذکور ہے کہ انہیں ایک تھیلی ملی جس میں سو دینار تھے آپ نے تعریف کے بعد اس سے استمتاع کی اجازت عطا فرمائی(۱۵) حالانکہ بقول امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ، حضرت ابی رضی اللہ عنہ مالدار صحابہ میں سے

---

(۱۰) بدائع الصنائع (ج۶ ص۲۰۲)۔

(۱۱) المغني (ج۶ ص۷)۔

(۱۲) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج۳ ص۱۱۰) نقلاً عن التاج والإکلیل للمواق ومواهب الجلیل للحطاب (۶/۷۰)۔

(۱۳) صحیح البخاري (ج۱ ص۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها، رقم (۲۴۲۹)۔

(۱۴) صحیح البخاري (ج۱ ص۳۲۷) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل، رقم (۲۴۲۷)۔

(۱۵) صحیح بخاري (ج۱ ص۳۲۹) کتاب اللقطة، باب هل یأخذ اللقطة... رقم (۲۴۳۷) وصحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوکاء وحکم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۶-۴۵۰۸)۔

تھے(۱۶)۔

اسی طرح ان کا ایک استدلال حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے کہ انہیں ایک دینار ملا تھا، آپ نے اسے استعمال کرنے کی اجازت عطا فرمادی(۱۷) حالانکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لیے صدقہ حلال نہیں تھا۔

حنفیہ حضرت عیاض بن حمار رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے استدلال کرتے ہیں "من أصاب لقطة، فليشهد ذا عدل، أوذوي عدل، ولايكتم ولا يغيب، فإن وجد صاحبها، فليردها عليه، وإلا فهو مال الله يؤتيه من يشاء "(۱۸)۔

اس حدیث میں استدلال "فهو مال الله يؤتيه من يشاء" کے جملہ سے ہے کہ یہ تعبیر عموماً اس چیز کے لیے ہوتی ہے جس کے مستحق فقراء ہوتے ہیں نہ کہ اغنیاء(۱۹)۔

حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عبداللہ بن الشخیر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے ہے "قال: قال

---

(۱۶) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب الأحكام، باب ماجاء في اللقطة وضالة الإبل والغنم، رقم(۱۳۷۳)۔

(۱۷) یہ واقعہ ابوداؤد نے حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ سے نقل کیا ہے "أن علي بن أبي طالب دخل علىٰ فاطمة، وحسن وحسين يبكيان، فقال: مايبكيهما؟ قالت: الجوع، فخرج علي، فوجد ديناراً بالسوق فجاء إلىٰ فاطمة وأخبرها، فقالت: اذهب إلىٰ فلان اليهودي، فخذ لنا دقيقاً، فجاء اليهودي فاشترى به دقيقاً، فقال اليهودي: أنت ختن هذا الذي يزعم أنه رسول الله؟ قال: فخذ دينارك، ولك الدقيق، فخرج علي حتى جاء فاطمة، فأخبرها، فقالت: اذهب إلى فلان الجزار، فخذ لنا بدرهم لحماً، فذهب، فرهن الدينار بدرهم لحم، فجاء به، فعجنت ونصبت وخبزت وأرسلت إلىٰ أبيها، فجاءهم، فقالت: يا رسول الله، أذكر لك، فإن رأيته لنا حلالاً أكلناه وأكلت معنا، من شأنه كذا وكذا، قال: كلوا بسم الله، فأكلوا، فبيناهم مكانهم إذغلام ينشدالله والإسلامَ الدينار، فأمررسول الله صلى الله عليه وسلم، فدعي له، فسأله، فقال: سقط مني في السوق، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: يا علي، اذهب إلى الجزار، فقل له: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لك: أرسل إلي بالدينار، ودرهمك علي. فأرسل به، فدفعه رسول الله صلى الله عليه وسلم إليه". سنن أبي داود كتاب اللقطة باب التعريف باللقطة، رقم(۱۷۱۶)۔

(۱۸) السنن لأبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم(۱۷۰۹) والسنن الكبرى للنسائي(ج ۳ ص ۴۱۸) كتاب اللقطة، باب الإشهاد على اللقطة، رقم(۵۸۰۸)، (۵۸۰۹) والسنن لابن ماجه، كتاب اللقطة، باب اللقطة رقم(۲۵۰۵) ورواه إسحاق بن راهويه في مسنده، كما في نصب الراية(ج ۳ ص ۴۶۶) كتاب اللقطة، رقم(۶۱۳۳)۔

(۱۹) دیکھئے تکملة فتح الملهم(ج ۲ ص ۶۱۰)۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم: ضالة المسلم حرق النار" (۲۰)۔

اسی طرح حضرت جارود رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث میں منقول ہے "ضالة المسلم حرق النار، فلا يقربنها، ضالة المسلم حرق النار، فلا يقربنها" (۲۱)۔

لیکن یہ تینوں حدیثیں صریح نہیں ہیں۔

حنفیہ کی ایک دلیل حضرت یعلی بن مرہ رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے، "من التقط لقطة يسيرة، ثوبا أو شبهه، فليعرفه ثلاثة أيام، ومن التقط أكثر من ذلك: ستة أيام فإن جاء صاحبها وإلا فليتصدق بها، فإن جاء صاحبها فليخيره" (۲۲)۔

اس حدیث میں "فليتصدق بها" اگرچہ مدعیٰ پر صریح ہے، لیکن یہ حدیث سنداً ضعیف ہے، کیونکہ اس میں ایک راوی عمر بن عبداللہ بن یعلی ہے جو ضعیف ہے۔ (۲۳)۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے "لاتحل اللقطة، من التقط شيئا فليعرفها، فإن جاء صاحبها فليردها إليه، فإن لم يأت فليتصدق بها، فإن جاء فليخيره بين الأجر وبين الذي له" (۲۴)۔

لیکن اس حدیث میں یوسف بن خالد سمتی کا واسطہ ہے، جو بالاتفاق ضعیف ہے (۲۵)۔

گویا یہ کل پانچ مرفوع احادیث ہیں جن میں یہ آخری دونوں حدیثیں سنداً صحیح نہیں ہیں جبکہ باقی تین حدیثیں اگرچہ سنداً صحیح ہیں لیکن صریح نہیں ہیں۔

البتہ حنفیہ کہہ سکتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہ اور حضرت یعلی بن مرہ کی روایتیں جن میں ضعف ہے وہ مؤید بآثار الصحابہ وتعاملہم ہیں، گویا کہ یہ دونوں حدیثیں بے اصل نہیں ہیں۔

---

(۲۰) أخرجه ابن ماجه في سننه، في كتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔

(۲۱) رواه أحمد في مسنده (ج۵ص۸۰) والطبراني في الكبير، انظر مجمع الزوائد (ج۴ص۱۶۷)۔

(۲۲) رواه الطبراني في الكبير. مجمع الزوائد (ج۴ص۱۶۹)۔

(۲۳) وهو من رجال ابي داود وابن ماجه، انظر تقريب التهذيب (ص۴۱۳) رقم (۴۹۳۳)۔

(۲۴) رواه الطبراني في الصغير والأوسط. مجمع الزوائد (ج۴ص۱۶۸)۔

(۲۵) انظر الكاشف (ج۲ص۳۹۹) رقم (۶۴۲۲)۔

چنانچہ حضرت عمر(۲۶)، حضرت علی(۲۷)، حضرت ابن مسعود(۲۸)، حضرت ابن عباس(۲۹) حضرت عبداللہ بن عمر(۳۰) حضرت عبداللہ بن عمرو(۳۱)، حضرت عائشہ(۳۲)، حضرت ام سلمہ(۳۳) رضی اللہ عنہم اجمعین، یہ آٹھ صحابہ کرام ہیں جن کے آثار سے ثابت ہے کہ انہوں نے ملتقط کو لقطہ سے فائدہ اٹھانے اور اپنے استعمال میں لانے کی اجازت نہیں دی، بلکہ یہ حکم دیا ہے کہ یا تو اس کو صدقہ کردے یا اسے بطور امانت اپنے پاس محفوظ رکھے۔

احادیث مبارکہ اور مذکورہ آثار کی روشنی میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حضرت زید بن خالد جہنی، حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہما کی حدیثوں میں جو "انتفاع باللقطة" کی اجازت مذکور ہے وہ اس صورت پر محمول ہے جب ملتقط مستحق ہو۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا یہ فرمانا ہے کہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ میاسیر صحابہ میں سے تھے سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی فقراء صحابہ میں سے تھے، چنانچہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "لما نزلت هذه الآية: لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون، قال أبو طلحة: أرى ربنا يسألنا من أموالنا، فأشهدك يا رسول الله، أني قد جعلت أرضي بيرحاء لله، قال: فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اجعلها في قرابتك. قال:

---

(۲۶) انظر المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۳۱۹) کتاب البیوع والأقضیة، باب فی اللقطة مایصنع بها، رقم (۲۱۶۲۹)، و(۲۱۶۳۰) والمصنف لعبد الرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۹) کتاب اللقطة، رقم (۱۸۶۳۰)۔

(۲۷) انظر جامع المسانید (ج ۲ ص ۷۶) الباب العشرون فی القرض والتقاضی والودیعة والعاریة والآبق واللقیط واللقطة۔ والسنن الکبری للبیهقی (ج ۶ ص ۱۸۸) کتاب اللقطة، باب اللقطة یاکلها الغنی والفقیر إذا لم تعترف بعد تعریف سنة۔

(۲۸) انظر المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۳۱۸) کتاب البیوع والأقضیة، باب فی اللقطة مایصنع بها رقم (۲۱۶۲۳) والمصنف لعبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۹) رقم (۱۸۶۳۱)۔

(۲۹) انظر المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۶۲۲)۔ والمصنف لعبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۴۰)۔

(۳۰) انظر المصنف لعبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۳۷) رقم (۱۸۶۲۳) والسنن الکبری للبیهقی (ج ۶ ص ۱۸۸)۔

(۳۰) المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۳۱۸) رقم (۲۱۶۲۵)۔

(۳۲) المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۴۲۱) باب مارخص فیه من اللقطة، رقم (۲۱۶۵۱) والمصنف لعبدالرزاق (ج ۱۰ ص ۱۴۰) رقم (۱۸۶۳۴)۔

(۳۳) المصنف لابن ابی شیبة (ج ۴ ص ۴۲۰) رقم (۲۱۶۴۷)۔

فجعلها في حسان بن ثابت وأبي بن كعب"(۳۴)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ حدیث اور امام شافعی کے قول کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ وہ شروع میں فقیر تھے، بعد میں فتوحات کے بعد وہ میاسیر میں سے ہوگئے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول اسی آخر زمانے سے متعلق ہے، گویا کہ اسی زمانے میں لقطہ کا واقعہ پیش آیا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں حالتِ یسار میں لقطہ سے انتفاع کی اجازت مرحمت فرمائی(۳۵)۔

لیکن حافظ کا یہ جواب کار آمد نہیں اس لئے کہ اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ وہ میاسیر صحابہ میں سے تھے تب بھی لقطہ کے واقعہ کا زمانہ یسار سے متعلق ہونے کی کوئی دلیل موجود نہیں ہے(۳۶)"فإن قضايا الأحوال متى تطرق إليها الاحتمال: سقط منها الاستدلال"(۳۷)۔

جہاں تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے سو اس میں سنداً ومتناً کلام کیا گیا ہے۔

اس کی سند میں موسیٰ بن یعقوب زمعی مدنی ہیں جو مختلف فیہ راوی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی توثیق کی ہے جبکہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "ليس بالقوي"(۳۸)۔ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فيه لين"(۳۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق سيئ الحفظ"(۴۰)۔ لہٰذا اس حدیث میں سند اضعف ہے۔

اسی طرح یہ واقعہ عبد الرزاق نے اپنی "مصنف" میں(۴۱)، اسحاق بن راھویہ، ابو یعلی موصلی اور

---

(۳۴) دیکھئے صحیح مسلم، كتاب الزكاة، باب فضل النفقة والصدقة على الأقربين والزوج والأولاد، والوالدين ولو كانوا مشركين، رقم(۲۳۱۲)۔ اور صحیح بخاری (ج۱ص۳۸۵) كتاب الوصايا، باب إذا وقف أو أوصى لأقاربه ومن الأقارب؟۔

(۳۵) قال الحافظ: "ويجمع بأن ذلك كان في أول الحال وقول الشافعي بعد ذلك حين فتحت الفتوح، التلخيص الحبير (ج۳ص ۷۶) كتاب اللقطة، رقم(۱۳۳۷)۔

(۳۶) انظر تكملة فتح الملهم(ج۲ص۲۱۴)۔

(۳۷) انظر نصب الراية(ج۳ص۴۶۹) كتاب اللقطة، رقم(۴۱۴۷)۔

(۳۸) مختصر سنن أبي داود للمنذري(ج۲ص۲۷۲) كتاب اللقطة، رقم(۱۶۴۲)۔

(۳۹) الكاشف (ج۲ص۳۰۹)، رقم(۵۷۴۴)۔

(۴۰) تقريب التهذيب(ص۵۵۴)، رقم(۷۰۲۶)۔

(۴۱) دیکھئے مصنف عبد الرزاق(ج۱۰ص۱۴۲) كتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم(۱۸۶۳۷)۔

بزار رحمہم اللہ نے اپنی "مسانید" میں (۴۲) نقل کیا ہے (۴۳)، اس کی سند میں ابو بکر بن عبداللہ نامی ایک راوی ہے جس کے بارے میں امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لین الحدیث" (۴۴) اور عبدالحق رحمۃ اللہ علیہ "الأحکام" میں فرماتے ہیں "متروك" (۴۵)۔

متن کے اعتبار سے اس میں یہ کلام ہے کہ ابوداؤد کی حضرت سہل بن سعد والی روایت میں "تعریف" کا ذکر نہیں، جبکہ تعریفِ لقطہ احادیثِ کثیرہ سے ثابت ہے، گویا یہ روایت باقی تمام روایاتِ موجبہ للتعریف کی معارض ہے۔

پھر اس کے متن میں اضطراب بھی ہے، ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب دینار ملا اس سے کھانے کے لوازمات حاصل کر کے اور کھانا تیار کر کے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

جبکہ عبدالرزاق وغیرہ کی روایت میں یہ ہے کہ دینار ملتے ہی انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی۔

پھر ابوداؤد کی روایت میں تعریف کا کوئی ذکر نہیں ہے جبکہ عبدالرزاق وغیرہ کی روایت میں تعریف کا ذکر بھی ہے (۴۶)۔

ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر حضرت سہل بن سعد والی روایت کو قابلِ احتجاج مان بھی لیا جائے تب بھی اس سے زیادہ سے زیادہ یہ ثابت ہوتا ہے کہ استقراض باذن الامام جائز ہے، اور یہ محل نزاع ہی

---

(۴۲) انظر نصب الرایۃ (ج۳ص۴۷۰) رقم (۶۱۴۹)۔

(۴۳) عبدالرزاق عن أبي بكر عن شريك بن عبدالله، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري أن عليا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بدينار وجده في السوق، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: عرف ثلاثا، ففعل، فلم يجد أحدا يعترفه، فرجع إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: كله، أو شأنكم به، فصرفه النبي صلى الله عليه وسلم باثني عشر درهما، فابتاع منه بثلاثة شعيرا وبثلاثة تمرا، وبدرهم زيتا، وفضل عنده ثلاثة، حتى إذا أكل بعض ما عنده جاء صاحبه، فقال له علي: قد أمرني النبي صلى الله عليه وسلم بأكله فانطلق به إلى النبي صلى الله عليه وسلم يذكر ذلك له، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعلي: أده، قال: ما عندنا شيء نأكله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا جاءنا شيء أديناه إليه، فجعل أجل الدينار وأشباهه ثلاثة، يعني: ثلاثة أيام لهذا الحديث۔ مصنف عبدالرزاق (ج۱۰ص۱۴۲و۱۴۳) کتاب اللقطة، باب أحلت اللقطة اليسيرة، رقم (۱۸۶۳۷)۔

(۴۴) دیکھئے کشف الأستار عن زوائد البزار (ج۲ص۱۴۲) کتاب اللقطة، باب تعريف اللقطة، رقم (۱۳۶۸)۔

(۴۵) دیکھئے نصب الرایۃ (ج۳ص۴۷۰)۔

(۴۶) تفصیل کے لیے دیکھئے فتح القدیر (ج۵ص۳۶۰) کتاب اللقطة، قبیل کتاب الإباق۔

نہیں ہے اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ملتقط اگر غنی ہو تو خود اقتراضاً اپنے استعمال میں لا سکتا ہے (۴۷)۔

ابو داؤد کی حضرت سہل بن سعد رضی اللہ عنہ کی روایت کو صحیح تسلیم بھی کر لیا جائے تب بھی اس سے غنی کے واسطے انتفاع باللقطہ کا جواز ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ یہ روایت صراحۃً بتا رہی ہے کہ آٹا یہودی نے ھبہ کیا اور گوشت انہوں نے ادھار حاصل کیا، البتہ ادھار کی ضمانت کے طور پر بائع کے پاس انہوں نے دینار بطور رھن رکھوا دیا، لہٰذا اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حلتِ طعام کا فتویٰ دیا ہو تو یہ محل نزاع ہی نہیں ہے کیونکہ محلِ نزاع تو لقطہ کی حلت ہے (۴۸)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ دینار جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اٹھایا تھا وہ لقطہ کے حکم میں تھا ہی نہیں، اس کی تفصیل یہ ہے کہ لقطہ کا اٹھانا کبھی تو حفاظت کی غرض سے ہوتا ہے، ایسی صورت میں ملتقط کا قبضہ امانت کا قبضہ سمجھا جاتا ہے اور ایسے موقع پر فوری تعریف بھی ضروری ہے، جبکہ کبھی لقطہ کا اٹھانا حفاظت کی غرض سے نہیں بلکہ اپنی ضرورت میں خرچ کرنے کی نیت سے ہوتا ہے، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب مالک کے بارے میں یہ یقین ہو کہ وہ راضی ہوگا، ایسی صورت میں یہ قبضہ امانت کا نہیں بلکہ ضمان کا قبضہ سمجھا جائے گا۔

یہاں دیکھئے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما بھوک کے مارے رو رہے ہیں، ان کے والدین کا بھی بھوک کے مارے برا حال ہے، مدینہ منورہ میں کوئی ایسا شخص نہیں ہو سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر ایک دینار کسی کا استعمال کر لیں تو وہ ناخوش ہو، خاص طور پر اس وجہ سے کہ انہوں نے ادائے ضمان کی نیت سے اسے اٹھایا تھا، لہٰذا اب یہ دینار لقطہ کے حکم میں نہیں بلکہ اس کی مثال ایسی ہوگئی کہ کسی شخص کے پاس اپنے ایک دوست کا مال موجود ہے، وہ جانتا ہے اگر میں اسے اپنی ضرورت میں خرچ کروں گا، خاص طور پر فاقہ کشی کے موقعے پر، تو وہ راضی رہے گا، چنانچہ اس غیر صریح اذن پر بھروسہ کرتے ہوئے اگر اسے خرچ کرلے تو کوئی حرج نہیں۔ یہاں بھی ایسی ہی صورتحال ہے حتی کہ یہودی جو مسلمانوں کا سخت ترین دشمن ہے وہ بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کو بغیر کسی معاوضہ کے آٹا دینے پر رضامند ہوگیا تو کیا دوسرے اہلِ

---

(۴۷) حوالہ بالا۔

(۴۸) دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج ۲ ص ۶۱۵)۔

ایمان راضی نہ ہوں گے (۴۹)۔

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو انتفاع باللقطہ کے جواز کے لیے پیش کرنا درست نہیں کیونکہ صدقۂ لقطہ صدقۂ نافلہ ہے اور صدقاتِ نافلہ اکثر فقہاء حنفیہ کے نزدیک بنی ہاشم کے لئے حلال ہیں (۵۰)۔ واللہ اعلم

فإن جاء ربها فأدّها إليه

پھر اگر اس کا مالک آجائے تو اسے دے دو

لقطہ اگر ختم ہو جائے اور مالک نکل آئے تو ضمان ہو گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ اگر سال بھر تعریف لقطہ کے بعد اگر عینِ لقطہ باقی ہو اور مالک نکل آئے تو لوٹانا واجب ہے، اور اگر اس نے اسے استعمال کر کے ختم کر دیا ہو تو ضمان واجب ہے۔

جبکہ شافعیہ میں سے کرابیسی، داؤد ظاہری اور امام بخاری رحمہم اللہ کے نزدیک لقطہ باقی ہو تو واپس کرنا ضروری ہے، لیکن اگر ختم ہو چکا ہو تو اس کا ضمان واجب نہیں (۵۱)۔

داؤد ظاہری اور کرابیسی وغیرہ کا استدلال حدیثِ باب کے ایک طریق میں "فإن جاء صاحبها وإلا فشأنك بها" کے الفاظ سے ہیں (۵۲)۔

اسی طرح حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی اس روایت کو سعید بن منصور نے بھی روایت کیا ہے، اس میں "وإلا فتصنع بها ماتصنع بمالك" کے الفاظ ہیں (۵۳)۔

جمہور کا استدلال ایک تو حدیثِ باب میں "فإن جاء ربها فأدّها إليه" کے مطلق الفاظ سے ہے، یعنی خواہ لقطہ باقی ہو یا اسے استعمال کر لیا گیا ہو، بہر حال مالک کے طلب کرنے پر ادائیگی ضروری ہے۔

اسی طرح جمہور کی ایک دلیل حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کے ایک طریق کے یہ الفاظ ہیں

---

(۴۹) بذل المجهود (ج۸ص ۲۸۳و۲۸۴)۔

(۵۰) دیکھئے العرف الشذی (ج۱ص۲۵۷) کتاب الأحکام، باب اللقطة وضالة الإبل والغنم

(۵۱) دیکھئے عمدة القاری (ج۱۲ص۲۷۲) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۲) صحیح بخاری (ج۱ص۳۲۸) کتاب اللقطة، باب إذا لم يوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔

(۵۳) عمدة القاری (ج۱۲ص۲۷۲)۔

"وکانت ودیعۃ عندہ" (۵۴)۔

نیز مسلم میں حضرت زید بن خالد رضی اللہ عنہ کی ایک روایت کے الفاظ ہیں "فاعرف عفاصھا ووکاءھا ثم کلھا، فإن جاء صاحبھا فأدھا إلیه" (۵۵) اس میں "کلھا" کے بعد "فإن جاء صاحبھا" آیا ہے یہ اپنے ظاہر کے اعتبار سے اس بات پر دال ہے کہ کھالینے کے بعد بھی رد واجب ہے۔

اسی طرح ابوداؤد کی روایت جمہور کی ایک مضبوط اور صریح دلیل ہے جس کے الفاظ ہیں "عرفھا سنة فإن جاء باغیھا فأدھا إلیه، وإلا فاعرف عفاصھا ووکاءھا ثم کلھا، فإن جاء باغیھا فأدھا إلیه" (۵۶) اس روایت میں لوٹا نے کا حکم قبل الإذن في الأکل اور بعد الإذن في الأکل دونوں صورتوں میں دیا ہے۔

ان احادیث کی روشنی میں "وإلا فشأنك بھا" یا "وإلا فتصنع بھا ما تصنع بمالك" جیسے الفاظ کا محمل یہ طے ہے کہ تعریف کے بعد اگر مالک نہ آئے تو تصرف کی اجازت ہوتی ہے تاہم اس کے بعد "ضمان" کے سلسلے میں یہ روایات ساکت ہیں، جبکہ دوسری روایات میں لقطہ میں تصرف کرلینے کے بعد وجوب ضمان کا حکم وارد ہے، اس لیے ان مطلق روایات کو مقید پر محمول کیا جائے گا (۵۷)۔ واللہ اعلم

صاحبِ لقطہ کے ذمہ لقطہ واپس کرنا کب واجب ہے؟

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ صاحبِ لقطہ کے ذمے لقطہ واپس کرنا کب واجب ہوتا ہے؟

اگر لقطہ کا مالک بینہ قائم کردے تو سب کے نزدیک لقطہ کا رد کرنا واجب ہے۔

لیکن اگر کوئی بینہ تو پیش نہ کرے البتہ لقطہ کی علامات واوصاف بیان کردے تو اس میں اختلاف ہے

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں لقطہ کا واپس کرنا واجب ہے۔

جبکہ حنفیہ وشافعیہ کے نزدیک ایسی صورت میں دے دینا جائز تو ہے، واجب نہیں ہے۔ (۵۸)۔

مالکیہ وحنابلہ "فإن جاء أحد یخبرك بعددھا ووعائھا ووکائھا فأعطھا" (۵۹) سے ہے، اس حدیث میں اوصاف کے بیان پر اداء کو متفرع کیا ہے۔

---

(۵۴) صحیح بخاری (ج ۱ ص ۳۲۹) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۴۲۸)۔
(۵۵) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوکاء وحکم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۳)۔
(۵۶) السنن لأبي داود، کتاب اللقطة، باب التعریف باللقطة، رقم (۱۷۰۶)۔
(۵۷) انظر فتح الباری (ج ۵ ص ۹۵) کتاب اللقطة، باب إذا لم یوجد صاحب اللقطة بعد سنة فهي لمن وجدها۔
(۵۸) دیکھئے فتح القدیر (ج ۵ ص ۳۵۷) کتاب اللقطة۔
(۵۹) صحیح مسلم، کتاب اللقطة، باب معرفة العفاص والوکاء وحکم ضالة الغنم والإبل، رقم (۴۵۰۸)۔

حنفیہ و شافعیہ کہتے ہیں کہ اس میں جو اعطاء کا حکم ہے یہ اباحت پر محمول ہے، ورنہ اس میں اور حدیث "**البینة علی المدعي والیمین علی من انکر**"(۱) میں تعارض ہو جائے گا۔ یہاں چونکہ صاحبِ لقطہ مدعی ہے لہٰذا اس کے ذمہ بینہ لازم ہے، اگر "**فاعطها إیاه**" میں امر کو وجوب پر محمول کیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ بغیر بینہ کے صرف اوصاف کے بیان کرنے پر لقطہ واپس کرنا واجب ہے جبکہ "**البینة علی المدعي ......**" والی حدیث بتا رہی ہے کہ دعویٰ کرنے والا جب بینہ قائم کر دے تو پھر مدعی کا ملنا واجب سمجھا جائے گا، اس لیے دونوں کے درمیان جمع کی صورت یہ ہے کہ "**فادفعها إلیه**" میں امر کو اباحت پر اور حدیثِ مشہور کو وجوب پر محمول کیا جائے(۲)۔ واللہ اعلم

قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتی احمرّت وَجنتاه. أوقال: احمروجهه. فقال: مالك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها، ترِد الماء و ترعی الشجر، فذرها حتی یلقاها ربها

سائل نے پوچھا کہ گم شدہ اونٹ کا التقاط جائز ہے یا نہیں، آپ ناراض ہوگئے حتی کہ آپ کے رخسار کے دونوں ابھرے ہوئے حصے سرخ ہوگئے۔ یا فرمایا کہ آپ کا چہرہ مبارک سرخ ہوگیا، چنانچہ فرمایا تمہیں اس سے کیا غرض؟ اس کے ساتھ اس کا مشکیزہ اور اس کا جوتا ہے، وہ پانی کے چشموں پر آکر پانی پی لے گا اور درختوں کو چرتا رہے گا، اس کو چھوڑ دو یہاں تک کہ اس کا مالک اس کو پالے۔

"**وجنتان**" "**وَجنة**" کا تثنیہ ہے، گال کے ابھرے ہوئے حصے کو کہتے ہیں(۳)۔

"**سقاء**" مشکیزہ کو کہتے ہیں(۴) چونکہ اونٹ ایک مرتبہ میں بہت سا پانی پی لیتا، اور اپنے جسم کے اندر اس کا ذخیرہ کر لیتا ہے یہی وجہ ہے کہ اسے بار بار پانی پینے کی ضرورت نہیں پڑتی، اس لیے فرمایا "**معها**

---

(۱) السنن للبیهقی (ج۱۰ص۲۵۲) کتاب الدعوی والبینات، باب البینة علی المدعي والیمین علی المدعیٰ علیه. وسنن الدارقطني (ج۴ص۲۱۸) کتاب في الأقضیة والأحکام، في المرأة تقتل إذا ارتدت، رقم (۵۱)، (۵۲)۔ وانظر نصب الرایة (ج۴ص۹۵، ۹۶) کتاب الدعوی، باب الیمین، رقم (۶۶۴۳-۶۶۴۶)۔

(۲) دیکھئے فتح القدیر (ج۵ص۳۵۷)۔

(۳) دیکھئے هدي الساري (ص۲۰۴) الفصل الخامس۔

(۴) دیکھئے هدي الساري (ص۱۳۴) الفصل الخامس۔

سقاؤها"۔

اسی طرح اس کو اللہ تعالی نے دو کھر ایسے دیے ہیں جن سے وہ ریگستانوں اور پہاڑوں میں چل سکتا ہے، گویا کہ اس کے پیروں میں جوتا موجود ہے۔

چونکہ وہ بڑا جانور ہے اپنا دفاع کر سکتا ہے اور اسے کھانے پینے کی تکلیف بھی نہیں ہے، اس لیے اسے لقطہ بنانے کی ضرورت نہیں بلکہ اسے اس کے حال پر چھوڑ دو، مالک خود ڈھونڈتا ہوا اُس تک پہنچ جائے گا۔

اونٹ کا التقاط درست ہے یا نہیں؟

حدیثِ باب سے معلوم ہوا کہ ضالۃ الإبل کا التقاط درست نہیں، اسی کے حکم میں فرس اور بقر بھی ہے، چنانچہ مالکیہ، شوافع اور حنابلہ کے نزدیک ان کے التقاط کے بجائے ان کا ترک افضل ہے۔

جبکہ حنفیہ کے نزدیک دوسری چیزوں کی طرح ابل وبقر وغیرہ کا التقاط بھی درست ہے (۵)۔

جہاں تک حدیثِ باب میں جو "نہی" وارد ہے اس کے متعلق حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حکم اس وقت کا تھا جب اہلِ صلاح کا غلبہ تھا، خیانت عام نہیں ہوئی تھی، اس زمانے میں اگر اونٹ وغیرہ کو چھوڑ دیا جائے تو مالک پالیتا تھا، جبکہ زمانے میں تغیر آنے کے بعد اب حکم بھی بدل گیا، اب خیانت عام ہو گئی ہے، لہذا اونٹ وغیرہ کا التقاط بھی افضل ہوگا (۶)۔

اس کی تائید مؤطا کی اس روایت سے ہوتی ہے جس میں امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ان ضوالّ الابل کانت في زمن عمر رضی اللہ عنه إبلاً مرسلة تناتج، لایمسّها أحد، حتی إذا کان زمن عثمان بن عفان أمر بمعرفتها وتعریفها، ثم تباع، فإذا جاء صاحبها أعطی ثمنها" (۷)۔

اس سے معلوم ہوا کہ پہلے زمانے میں اونٹ آزادانہ پھرتے تھے، ان کے بچے ہوتے تھے، ان سے

---

(۵) دیکھئے هدایة مع فتح القدیر (ج۵ص۳۵۴) کتاب اللقطة۔

(۶) دیکھئے المبسوط للسرخسی (ج۱۱ص۲)۔

(۷) موطا إمام محمد (ص۳۶۵) کتاب اللقطة، رقم (۸۴۷) وموطا إمام مالك (ص۷۴۸) کتاب الأقضیة، باب القضاء فی الضوال۔

کوئی تعرض نہیں کرتا تھا، معلوم ہوا کہ اب یہ بات نہیں رہی لہٰذا التقاط کرلینا چاہیے، اس کی تعریف کی جائے اور مالک تک پہنچایا جائے۔

قال: فضالة الغنم؟ قال: لك أو لأخيك أو للذئب

پوچھا کہ گم شدہ بکری کا حکم کیا ہے؟ آپ نے فرمایا کہ وہ تیری ہے یا تیرے بھائی کی ہے یا بھیڑیے کی۔

"اخ" سے مراد دوسرا مسلمان ہے، یا مالک مراد ہے۔ (۸)

"ذئب" سے مراد صرف بھیڑیا ہی نہیں بلکہ ہر درندہ ہے۔ (۹)

مطلب یہ ہے کہ اگر گم شدہ بکری ہو تو وہ یا تو تیرے لیے ہے اگر تو اسے پکڑ لے، اب وہ تیری ذمہ داری ہے کہ اس کی حفاظت کرے، تعریف کرے تا آنکہ مالک تک پہنچ جائے، یا وہ تیرے مسلمان بھائی کے لیے ہے، یعنی اگر تو اسے لقطہ نہ بنائے تو تیرا کوئی مسلمان بھائی اسے لقطہ بنائے گا اور حسبِ معمول تعریف کرے گا، یا یہ کہ اگر تو نہیں پکڑے گا تو مالک خود ڈھونڈتا ہوا آکر اسے لے لے گا۔ اور اگر کوئی بھی شخص اسے نہ پکڑے تو پھر وہ کسی درندے کا شکار ہو جائے گی۔ (۱۰)

حدیثِ باب کے ان ہی الفاظ سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے یہ رائے ظاہر کی ہے کہ "غنم" کے التقاط سے ملتقط مالک ہو جائے گا، حتی کہ اگر مالک آجائے تب بھی ضمان نہیں آئے گا (۱۱) کیونکہ حدیثِ باب کے الفاظ ہیں "**لك أو لأخيك أو للذئب**" ظاہر یہ ہے کہ یہ "لام" "تملیک" کے لیے ہے، حدیثِ باب کے ایک طریق میں اور بھی صاف الفاظ ہیں "**ثم قال: كيف ترى في ضالة الغنم؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم: خذها، فإنما هي لك أو لأخيك أو للذئب**" (۱۲)۔

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال اس بات سے بھی ہے کہ اس حدیث میں ملتقط اور ذئب کو

---

(۸) دیکھئے فتح الباری (ج۵ ص۸۳) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ ص۱۱۰)۔

(۱۱) دیکھئے فتح الباری (ج۵ ص۸۲) کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل۔

(۱۲) صحیح بخاری (ج۱ ص۳۲۸) کتاب اللقطة، باب ضالة الغنم، رقم (۲۴۲۸)۔

برابر قرار دیا ہے، لہٰذا جس طرح ذئب پر کوئی ضمان نہیں اسی طرح ملتقط کے ذمہ بھی ضمان نہیں ہوگا(۱۳)۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر لقطہ کو استعمال کر لینے سے پہلے مالک آجائے تو اس کا مالک کو لوٹانا لازمی ہے جس سے معلوم ہوا کہ لقطہ پر ملکیت اصل مالک کی رہتی ہے۔(۱۴)۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا تعلق ہے سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "لام" تملیک کے لیے نہیں ہے، ظاہر ہے کہ یہ لام ذئب پر بھی داخل ہے لیکن ذئب مالک نہیں ہو سکتا، اسی طرح ملتقط بھی مالک نہیں ہوگا۔

البتہ التقاط کی اجازت ہے، پھر تعریف کے بعد مالک نہ ملنے کی صورت میں بشرط فقر واحتیاج خود استعمال کر سکتا ہے یا پھر کسی محتاج کو بطور صدقہ دے سکتا ہے، لیکن مالک کے نکلنے کی صورت میں اگر وہ ضمان کا مطالبہ کرے تو ضمان ادا کرنا لازم ہوگا(۱۵)۔ واللہ اعلم

۹۲ : حدثنا محمد بن العلاء قال : حدثنا أبو أسامة ، عن بريد ، عن أبي بردة ، عن أبي موسى[٦] قال : سئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها ، فلما أكثر عليه غضب ، ثم قال للناس : (سلوني عما شئتم) . قال رجل : من أبي ؟ قال : (أبوك حذافة) . فقام آخر فقال : من أبي يا رسول الله ؟ فقال : (أبوك سالم مولى شيبة) . فلما رأى عمر ما في وجهه قال : يا رسول الله ، إنا نتوب إلى الله عز وجل . [٦٨٦١]

تراجم رجال

(۱) محمد بن العلاء

یہ ابو کریب محمد بن العلاء بن کریب ہمدانی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

---

(۱۳) فتح الباری (ج۵ ص ۸۲)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) حوالہ بالا۔

(٦) قوله: "عن أبي موسى": الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج ۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب

ہی میں "باب فضل من عَلِمَ و عَلَّمَ" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۲) ابواسامہ

یہ ابواسامہ حماد بن اسامہ بن زید قرشی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں "باب فضل من علم وعلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۳) برید

یہ ابو بردہ برید بن عبداللہ بن ابی بردہ بن ابی موسی اشعری ہیں، ان کے حالات اجمالاً کتاب الایمان" باب أي الإسلام أفضل" کے تحت(۱۷) اور تفصیلاً کتاب العلم ہی میں" باب فضل من علم و علم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴) ابوبردہ

یہ ابو بردہ بن ابی موسیٰ اشعری ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أي الإسلام افضل" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۸)۔

(۵) ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۹)۔

قال: سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن اشياء كرهها

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ایسی چیزوں کے بارے میں سوال کیا گیا، جن کے بارے میں سوال کو آپ نے پسند نہیں فرمایا تھا۔

مایکرہ من کثرۃ السؤال وتکلف مالا یعنیہ، رقم(۷۲۹۱)۔ ومسلم في صحیحہ، کتاب الفضائل، باب توقیرہ صلی اللہ علیہ وسلم وترك إکثار سؤاله عما لاضرورة إلیه أو لایتعلق به تکلیف ومالا یقع، ونحو ذلك، رقم(۶۱۲۵)۔

(۱۷) دیکھئے کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

(۱۸) کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

(۱۹) کشف الباری(ج۱ص۶۹۰)۔

فلما أُكثِرَ عليه: غضب

جب آپ سے کثرت سے سوال پوچھا گیا تو آپ ناراض ہوگئے۔

ثم قال للناس: سلوني عماشئتم

پھر آپ نے لوگوں سے فرمایا کہ مجھ سے تم جو چاہو پوچھو۔

اس کا مقصد ناراضگی کا اظہار تھا، لیکن بعض صحابہ کرام سمجھ نہیں سکے۔

حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے کہ صحابہ کرام سر ڈھانک کر رونے لگے تھے (۲۰)۔

قال رجل: من أبي؟ قال: أبوك حُذافة

ایک شخص نے پوچھا میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ حذافہ ہے۔

یہ سائل عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ ہیں (۲۱)، ایک روایت میں آتا ہے کہ ان کا جب بھی کسی سے جھگڑا ہوتا تو ان کو لوگ ان کے باپ کے علاوہ کسی دوسرے کی طرف منسوب کرتے تھے، اس لیے انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بارے میں پوچھ لیا (۲۲)۔

مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ان کی والدہ نے ان سے کہا "**ماسمعت بابن قط أعق منك، أ أمنت أن تكون أمك قد قارفت بعض ما تقارف نساء أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس؟**"

اس پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ نے جواب دیا "**والله لو ألحقني بعبد أسود للحقته**"۔ (۲۳)

---

(۲۰) دیکھئے صحیح بخاری (ج ۲ ص ۶۶۵) کتاب التفسیر، سورۃ المائدۃ، باب: لاتسألوا عن أشياء إن تُبد لكم تسؤكم، رقم (۴۶۲۱)۔

(۲۱) وقد ورد في طريق من رواية أنس: "فقام عبدالله بن حذافة، فقال: من أبي يا رسول الله؟" انظر صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۸۲) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف مالا يعنيه، رقم (۷۲۹۴)۔

(۲۲) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورة إليه، رقم (۶۱۳۳)۔

(۲۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورة

فقام آخر، فقال: من أبي يا رسول الله؟ فقال: أبوك سالم مولىٰ شيبة

پھر ایک شخص کھڑا ہوا اور پوچھا یا رسول اللہ! میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ تیرا باپ شیبہ کا آزاد کردہ غلام سالم ہے۔

یہ سوال کرنے والے حضرت سعد بن سالم رضی اللہ عنہ تھے (۲۴)۔

کیا یہ علم غیب کا دعویٰ نہیں؟

یہاں اشکال یہ ہوتا ہے کہ یہ تو علم غیب کا ادّعاء ہے کہ آپ فرما رہے ہیں "سلوني عمّا شئتم" اسی طرح آپ بتا رہے ہیں کہ عبد اللہ کا باپ حذافہ ہے اور سعد کا باپ سالم ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ صحیح بخاری ہی میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث کے ایک طریق میں ہے کہ آپ نے فرمایا "من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل عنه، فوالله، لا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم به مادمت في مقامي هذا......" (۲۵)۔

اس سے معلوم ہوا کہ یہ تو معجزہ تھا، اس مقام میں جب تک آپ تشریف فرما تھے اس وقت تک کے لئے آپ نے فرمایا تھا کہ تم جو سوال کروگے میں اس کا جواب دوں گا۔ لہٰذا اس کو اطلاق پر محمول کرنا اور اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے علم غیب ثابت کرنا درست نہیں۔

فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله، إنا نتوب إلى الله عزوجل

جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ آثار دیکھے جو آپ کے چہرۂ مبارک پر تھے، تو عرض کیا یا رسول اللہ! ہم اللہ عزوجل کے حضور توبہ کرتے ہیں۔

ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "رضينا بالله رباً، وبالإسلام دِيناً، وبمحمدنبيا" (۲۶)۔

إليه......، رقم (۶۱۲۱)۔

(۲۴) فتح الباری (ج۱ص۱۸۷)۔

(۲۵) صحیح البخاری (ج۲ص۱۰۸۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف ما لايعنيه، رقم (۷۲۹۴)۔ وانظر صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم......، رقم (۶۱۲۱)۔

(۲۶) صحیح البخاری (ج۱ص۲۰) كتاب العلم، باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث، رقم (۹۳)۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب دیکھا کہ آپ ناراض ہو رہے ہیں، اور آپ کی ناراضگی کی وجہ سے کہیں ایسا نہ ہو کہ کوئی عذاب نازل ہو جائے، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تواضع کا اظہار کرتے ہوئے دونوں باتیں عرض کیں اور "رضینا باللہ ربا....." اور "إنا نتوب إلی اللہ عزوجل" فرمایا (۲۷)۔

دیکھئے! یہاں غلطی دوسروں سے ہوئی تھی لیکن یہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی فہم و فراست اور شفقت علی الأصحاب کی دلیل ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کو اس طرح دور کرنے کی کوشش کی گویا کہ غلطی ان سے صادر ہوئی۔ واللہ أعلم بالصواب۔

۲۹ – باب : مَنْ بَرَكَ عَلَى رُكْبَتَيْهِ عِنْدَ الْإِمَامِ أَوِ الْمُحَدِّثِ .

برك يبرك بروكا: اونٹ کے بیٹھنے کے لیے استعمال ہوتا ہے (۲۸)۔

لیکن یہاں مجازاً انسان کے گھٹنا ٹیک کر، یا دو زانو ہو کر بیٹھنے کے لیے استعمال کیا گیا ہے (۲۹)۔

باب سابق سے مناسبت

سابق باب کے ساتھ اس باب کی مناسبت واضح ہے، اس طرح کہ پچھلے باب میں ادب کے تقاضے کو پورا نہ کرنے کی وجہ سے سائل پر عالم اور استاذ کی ناراضگی مذکور ہے، جبکہ اس باب میں متعلم کو عالم کے سامنے کس طرح رہنا چاہیے، اس کا ذکر ہے (۳۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

یہیں سے ترجمۃ الباب کا مقصد بھی ثابت ہو گیا کہ اگر محدث ناراض ہو جائے تو متعلم کو ادب کا

---

(۲۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۷)۔

(۲۸) مختار الصحاح (ص۳۹)۔

(۲۹) فتح الباری (ج۱ص۱۸۸)، وعمدۃ القاری (ج۲ص۱۱۳)۔

(۳۰) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۱۴)۔

طریقہ اختیار کر کے اس کو راضی کرنا چاہیے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ترجمہ "باب فی باب" کے قبیل سے ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ سابق باب کی حدیث میں باب کے علاوہ کوئی نیا فائدہ بھی موجود ہے، اس پر متنبہ کرنے کے لیے ترجمہ قائم فرماتے ہیں (۳۱)

یہاں بھی سابق باب کی آخری حدیث بعینہ حدیث باب ہے، لیکن چونکہ اس سے ایک فائدہ مستنبط ہو رہا تھا اس فائدے پر مطلع کرنے کے لیے یہاں "من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث" کا ترجمہ قائم فرمادیا (۳۲)۔

(۳۳)
۹۳ : حدثنا أبو اليمان قال : أخبرنا شعيب ، عن الزهري قال : أخبرني أنس بن مالك : أن رسول الله ﷺ خرج ، فقام عبد الله بن حذافة فقال : من أبي ؟ فقال : (أبوك حذافة) . ثم أكثر أن يقول : (سلوني) . فبرك عمر على ركبتيه فقال : رضينا بالله ربا ، وبالإسلام دينا ، وبمحمد ﷺ نبيا ، فسكت . [۵۱۵ ، ٦٨٦٤ ، وانظر : ٤٣٤٥]

تراجم رجال

(۱) ابوالیمان

یہ ابوالیمان الحکم بن نافع بہرانی حمصی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے بدء الوحی کی چھٹی

---

(۳۱) انظر الكنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحيح البخاري (مقدمة لامع الدراري ج۱ ص ۳۵۳) الفائدة الثالثة في تفاصيل الأصول، الأصل السادس نیز دیکھیے کشف الباری (ج۱ ص ۱۰۱)۔

(۳۲) الكنز المتواري (ج۲ ص ۳۲۳)۔

(۳۳) قوله: "أنس بن مالك" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه أيضا (ج ۱ ص ۷۷) في كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت الظهر عند الزوال، رقم (۵٤٠) و (ج ۱ ص ۱۰۳) كتاب الأذان، باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة، رقم (۷٤۹) و (ج ۲ ص ٦٦٥) كتاب التفسير، سورة المائدة، باب لاتسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم، رقم (۴۶۲۱) و (ج۲ ص ۹۴۱) كتاب الدعوات، باب التعوذ من الفتن، رقم (۶۳۶۲)، (ج۲ ص ۹۵۷) كتاب الرقاق، باب القصد والمداومة على العمل، رقم (۶۴۶۸) و (ج۲ ص ۹۶۰) كتاب الرقاق، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا، رقم (۶۴۸۶)، (ج ۲ ص ۱۰۵۰) كتاب الفتن، باب التعوذ من الفتن، رقم (۷۰۸۹، ۷۰۹۰)، (ج۲ ص ۱۰۸۳) كتاب الاعتصام بالكتاب

حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۴)۔

(۲)شعیب

یہ شعیب بن ابی حمزہ اموی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے بھی مختصر حالات بدء الوحی کی چھٹی حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں(۳۵)۔

(۳)الزھری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات بدء الوحی کی تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں۔(۳۶)

(۴)انس بن مالک

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں(۳۷)۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج، فقام عبدالله بن حذافة، فقال: مَن أبي؟ فقال: أبوك حذافة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور پوچھا کہ میرا باپ کون ہے؟ آپ نے فرمایا کہ "حذافہ" ہیں۔

یہاں روایت میں اختصار ہے جیسا کہ دوسری روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ سے لوگوں نے

والسنة، باب مایکره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم(۷۲۹۴-۷۲۹۵)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم وترك إكثار سؤاله عما لاضرورة إليه، رقم(۶۱۱۹-۶۱۲۴)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب التفسير، سورة المائدة، رقم(۳۰۵۶)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الزهد، باب الحزن والبكاء، رقم(۴۱۹۱)۔

(۳۴)کشف الباری(ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۵)کشف الباری(ج۱ص۴۸۰)۔

(۳۶)کشف الباری(ج۱ص۳۲۶)۔

(۳۷)کشف الباری(ج۲ص۳)۔

سوالات پوچھے، آپ ناراض ہوئے پھر اسی حال میں فرمایا"سلونی" اس موقع پر حضرت عبداللہ بن حذافہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور عرض کیا کہ میرا باپ کون ہے؟(۳۸)۔

ثم أكثر أن يقول: سلوني

پھر آپ نے بہت زیادہ فرمایا کہ ہاں!مجھ سے پوچھو۔

فبرك عمر على ركبتيه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنے گھٹنوں پر بیٹھ گئے۔

اس جملہ سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب کا اثبات کیا ہے جو بالکل واضح ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "بروك" کا ظاہری مطلب یہ بنتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ جو پہلے سے مجلس میں موجود تھے، وہ گھٹنوں کے بل کھڑے ہوگئے۔ چونکہ یہ ہیئت، ادب کے خلاف محسوس ہوتی ہے اس لیے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے جواز کو ثابت کیا ہے کہ کسی گھبراہٹ کے موقع پر ایسا کرنا درست ہے، یہاں چونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا کڑا مرحلہ درپیش تھا، اس لیے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے یہ ہیئت اختیار کی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں یہ امکان بھی ہے کہ "بروك" سے مراد ہیئتِ تشہد ہو، یعنی دوزانو ہو کر بیٹھنا مقصود ہوں، یہ معنی اگر ہو تو پھر بات واضح ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت یہی ہونی چاہیے۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ امام کے سامنے بیٹھنے کی کیفیت اور ادب جب یہ ہے تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ شروع سے اسی کیفیت کے ساتھ کیوں نہیں بیٹھے تھے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ عام طور پر ادب تو یہی ہے کہ امام کے سامنے دوزانو ہو کر بیٹھا جائے لیکن اجازت دوسری ہیئتوں کی بھی ہے، اسی اجازت کی رُو سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کسی دوسری ہیئت میں بیٹھے ہوئے تھے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ناراضگی کا واقعہ پیش آیا اور انہوں نے کچھ گزارش کرنے کی ضرورت محسوس کی تو اپنی ہیئت تبدیل کی اور دوزانو ہو کر گزارش کی "رضينا بالله

(۳۸) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۸)۔

ربا.....الخ(۳۹)۔

عام شارحین نے یہاں "بروك" سے دوزانو ہوکر بیٹھنا مراد لیا ہے۔(۴۰) واللہ اعلم۔

فقال: رضينا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا

اور عرض کیا کہ ہم اللہ تعالی کو رب، اسلام کو دین اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی تسلیم کرکے راضی اور خوش ہیں۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ یہ سمجھ رہے تھے کہ اس قسم کے سوالات بسااوقات تعنت اور شکوک وشبہات کی بنا پر کیے جاتے ہیں، اور اس پر عقوبت نازل ہوسکتی ہے، اس ڈر سے انہوں نے تسلیم ورضا کے اظہار کے لیے عرض کیا"**رضينا بالله ربا.....الخ**"(۴۱)۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالی نے ہمیں جو کتاب عطا فرمائی ہے اور اپنے نبی کے واسطے سے جو "سنت" مرحمت فرمائی ہے ان کے ہوتے ہوئے کسی سوال کی ضرورت نہیں(۴۲)۔

فسكت

سو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خاموش ہوگئے

بعض روایات میں ہے "**فسكن غضبه**"(۴۳) یعنی آپ کا غصہ فرو ہوگیا۔ یعنی جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تمام حاضرین کی طرف سے نمائندگی کرتے ہوئے مکمل تسلیم ورضا کا اظہار کردیا اور یہ یقین دلادیا کہ یہ سوالات کسی قسم کے تعنت یا شک وشبہ کی بنیاد پر نہیں تھے تو آپ راضی ہوگئے۔

تنبیہ

سابق باب کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "**إنا نتوب إلى الله**

---

(۳۹) دیکھئے لامع الدراری (ج۲ص ۳۲۳:۳۲۲)۔

(۴۰) الکنز المتواری (ج۲ص ۳۲۲)۔

(۴۱) شرح ابن بطال (ج۱ص ۱۷۱)۔

(۴۲) عمدۃ القاری (ج۲ص ۱۱۴)۔

(۴۳) عمدۃ القاری (ج۲ص ۱۱۵)۔

عزوجل" اور اس روایت میں ہے کہ انہوں نے "رضینا باللہ ربا..." فرمایا۔

سو کہا جائے گا کہ دونوں روایتوں میں اختصار ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دونوں باتیں فرمائی تھیں، پہلی روایت میں ایک حصہ مذکور ہے اور دوسری روایت میں دوسرا حصہ مذکور ہے۔ واللہ اعلم

۳۰ - باب : مَنْ أَعَادَ الْحَدِيثَ ثَلَاثًا لِيُفْهَمَ عَنْهُ .

فَقَالَ : (أَلَا وَقَوْلُ الزُّورِ) . [ر : ۲۵۱۱] فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا . وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : ﷺ : (هَلْ بَلَّغْتُ) . ثَلَاثًا . [ر : ۴۱۴۱]

ہمارے نسخوں میں "...لیفهم" پر ترجمۃ الباب ختم ہے، آگے "عنه" کا لفظ نہیں ہے، اس صورت میں یہ باب افعال سے معروف کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لِيُفْهِمَ" اور مجہول کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے یعنی "لِيُفْهَمَ"۔

لیکن اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں "عنه" کا اضافہ ہے، لہذا اس صورت میں مجہول کا صیغہ متعین ہے(۱)۔

سابق باب کے ساتھ مناسبت

اس باب کی مناسبت سابق باب کے ساتھ اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائلِ متعلم کا حال مذکور تھا، اس باب میں بھی متعلم کے حال کی رعایت مذکور ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم متعلمین اور سائلین کی رعایت کر کے تین تین دفعہ کلام کا اعادہ فرمایا کرتے تھے، تاکہ متعلمین اچھی طرح سمجھ سکیں(۲)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمۃ الباب سے ان لوگوں پر رد کیا ہے جو اعادۂ حدیث کو ناپسند سمجھتے ہیں اور جو طالب علم تکرار یا اعادہ کا مطالبہ کرے اس کو بلید اور غبی

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۸) و عمدة القاری (ج۲ص۱۱۵)۔

(۲) عمدة القاری (ج۲ص۱۱۸)۔

سمجھتے ہیں، نیز وہ فرماتے ہیں کہ طبیعتیں چونکہ مختلف ہوتی ہیں، لہذا طالب علم اگر نہ سمجھ پائے تو اعادہ کا مطالبہ اس کے لیے کوئی عیب نہیں، اسی طرح معلم کے لیے بھی کوئی عذر اعادہ سے مانع نہیں ہونا چاہیے (۳)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا یہ مقصد آگے "**باب من سمع شیئا فلم یفهمه ،فراجعه**" کے زیادہ مناسب ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب سے یہ بتانا مقصود ہے کہ مواضع ضرورت اور حاجت میں کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کرنا چاہیے، گویا روایت میں جہاں تثلیث کا ذکر آیا ہے وہاں افہام مقصود ہے، یا تو اہتمام کی زیادتی بتانے کے لیے ہے یا اس اندیشہ سے کہ ازدحام کی وجہ سے سامعین سن نہیں سکے ہوں گے، ترجمۃ الباب میں "**لیفهم** ..." کی قید اسی پر دال ہے (۴)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت گنگوہی کی اتباع کی ہے اور فرمایا"...... کہ جن مواقع میں اعادہ کی حاجت ہوتی ان میں اعادہ فرماتے ورنہ بعض مواقع میں فقط اشارہ بھی ثابت ہے کمامر بقاً۔ اس سے بھی تعلیم و تبلیغ میں اہتمام کی طرف اشارہ مفہوم ہوتا ہے، معلم کو چاہیے کہ مقامات مہمہ کو مکرر سہ کرر اعادہ کرے کہ سامعین کے فہم میں قصور نہ رہے"۔ (۵)

علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی تقریباً یہی بات ارشاد فرمائی ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ تکرار ان مواضع کے ساتھ مخصوص ہے جن میں اعادہ کی حاجت ہو، مطلقاً عادت بیان کرنا مقصود نہیں، وجہ یہ ہے کہ ہم دیکھتے ہیں کہ صحابہ کرام بہت سے مواقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کو نقل کر کے کہتے ہیں "قالها ثلاثاً" اگر آپ کی عادت ہی ہر کلام کو تین تین مرتبہ اعادہ کی ہوتی تو اس تصریح کے کوئی معنی نہیں رہتے (۶) واللہ اعلم۔

---

(۳) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۸۹)۔

(۴) لامع الدراری (ج۲ص۳۲۵، ۳۲۶)۔

(۵) الأبواب والتراجم (ص۵۳)۔

(۶) دیکھئے الکنز المتواری (ج۲ص۳۲۲)۔

فقال: "ألا وقول الزور" فما زال یکرّرها

آپ نے فرمایا"سنو!اور جھوٹی بات"آپ اس کلمہ کا تکرار کرتے رہے۔

یہ حضرت ابو بکرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کا ایک حصہ ہے جو کتاب الشہادات، کتاب الأدب، کتاب الاستئذان اور "کتاب استتابة المرتدين" میں موصولاً مروی ہے(۷):"ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟۔ ثلاثاً۔ قالوا: بلىٰ يا رسول الله، قال: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وجلس۔ وكان متكئاً۔فقال: "ألا وقول الزور" قال: فما زال يكررها، حتى قلنا: ليته سكت"۔

اس روایت میں"ألا وقول الزور" کے بارے میں ذکر ہے کہ آپ نے بار بار اس کا تکرار فرمایا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی سنگینی کے پیش نظر اس طرح بار بار تکرار فرمایا ہے، معلوم ہوا کہ اگر ضرورت پڑے تو کسی چیز کی اہمیت یا سنگینی بیان کرنے کے لیے اس کو مکرر بیان کیا جاسکتا ہے۔

یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے "باب من أعاد الحديث ثلاثاً....." جبکہ استدلال میں ذکر کیا ہے "ألا وقول الزور فما زال يكررها" کہ آپ نے اس قول کا تکرار فرمایا، اس سے ترجمۃ الباب تو ثابت نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب یہ ہے کہ یہاں جو"فمازال يكررها" مذکور ہے "ثلاث" کا مفہوم اس کے اندر داخل ہے لہذا مدعیٰ ثابت سمجھا جائے گا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے"فما زال يكررها" سے در اصل استدلال نہیں کیا، بلکہ اس ٹکڑے کو ذکر کر کے اس حدیث کے پہلے جملے کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرمار ہے "ألاأنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً"۔اس صورت میں ترجمۃ الباب کا اثبات صراحۃً

---

(۷)دیکھئے صحیح بخاری(ج۱ص۳۶۲)کتاب الشهادات، باب ماقيل في شهادة الزور، رقم(۲۶۵۴)و(ج۲ص۸۸۳)کتاب الأدب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، رقم(۵۹۷۶)و(ج۲ص۹۲۸)کتاب الاستئذان، باب من اتكأبين يدي أصحابه، رقم(۶۲۷۳)و(۶۲۷۴)و(ج ۲ ص ۱۰۲۲)فاتحة كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب إثم من أشرك بالله وعقوبته في الدنيا والآخرة، رقم(۶۹۱۹)۔

ہو جائے گا۔ واللہ اعلم

وقال ابن عمر: قال النبي صلى الله عليه وسلم: هل بلغت؟ ثلاثا

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے تین مرتبہ فرمایا کہ کیا میں نے پہنچادیا؟

یہ تعلیق امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مدعیٰ پر مکمل منطبق ہے۔

پھر یہ تعلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطبہ حجۃ الوداع کا ایک ٹکڑا ہے جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف مقامات میں ذکر کیا ہے (۸)، البتہ "الاهل بلّغت ثلاثا" کی تصریح موصولاً کتاب الحدود میں مذکور ہے (۹)۔ واللہ اعلم۔

۹۵/۹٤ : حدَّثنا عَبْدَةُ قَالَ : حدَّثنا عَبْدُ الصَّمَدِ قَالَ : حدَّثنا عَبْدُ اللهِ بْنُ المُثَنَّى قَالَ : حدَّثنا ثُمَامَةُ بنُ عَبْدِ اللهِ ، عَنْ أَنَسٍ(۱۰) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا سَلَّمَ سَلَّمَ ثَلَاثًا ، وَإِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا .

تراجم رجال

(۱) عَبْدَة

(۸) دیکھئے صحیح البخاری (ج ۱ ص ۲۳۵) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (۱۷۴۲)، (ج ۲ ص ۶۳۲) کتاب المغازی، باب حجة الوداع، رقم (۴۴۰۳)، (ج ۲ ص ۸۹۲، ۸۹۳) کتاب الأدب، باب قول الله تعالى: يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم... رقم (۶۰۴۳)، (ج ۲ ص ۹۱۱) کتاب الأدب، باب ماجاء في قول الرجل: ويلك، رقم (۶۱۶۶)، (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حدّ أو حق، رقم (۶۷۸۵)، (ج ۲ ص ۱۰۱۴) کتاب الديات، باب قول الله تعالى: ومن أحياها... رقم (۶۸۶۸)، (ج ۲ ص ۱۰۴۸) کتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لاترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (۷۰۷۷)۔

(۹) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۱۰۰۳) کتاب الحدود، باب ظهر المؤمن حمى إلا في حد أو حق، رقم (۶۷۸۵)۔

(۱۰) قوله "عن أنس": الحديث أخرجه البخاري في نفس الباب رقم (۹۵) وفي (ج ۲ ص ۹۲۳) کتاب الاستئذان، باب التسليم والاستئذان ثلاثا، رقم (۶۲۴۴)، والترمذي في جامعه، في كتاب الاستئذان، باب ماجاء في كراهية أن يقول: عليك السلام مبتدئا، رقم (۲۷۲۳) وفي كتاب المناقب، باب (قول أنس: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعيد الكلمة ثلاثا)، رقم (۳۶۴۰)۔

یہ ابو سہل عبدہ بن عبداللہ بن عبدہ الخزاعی الصفار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۱۱)۔

انہوں نے حسین بن علی جعفی، روح بن عبادہ، ابوعاصم النبیل، عبدالصمد بن عبدالوارث، محمد بن بشر عبدی، یزید بن ھارون، ابوداؤد حفری اور ابوداؤد طیالسی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے علم حدیث حاصل کیا ہے۔

ان سے حدیث حاصل کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداؤد، امام ترمذی، امام نسائی، امام ابن ماجہ، ابواسحاق ابراہیم بن فہد ساجی، زکریا بن یحییٰ ساجی، ابوحاتم محمد بن ادریس رازی اور امام ابن خزیمہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں(۱۲)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"(۱۳)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۴)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مستقیم الحدیث"(۱۵)۔

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۶)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۱۷)۔

۲۵۸ھ یا اس کے قریب قریب ان کا انتقال ہوا(۱۸)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ۔

(۲) عبدالصمد

یہ عبدالصمد بن عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی، عنبری، تنوری، بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں،

---

(۱۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۷)۔

(۱۲) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۷،۵۳۸)۔

(۱۳) تہذیب الکمال (ج۱۸ص۵۳۸)۔

(۱۴) حوالہ بالا۔

(۱۵) الثقات لابن حبان (ج۸ص۴۳۷)۔

(۱۶) تہذیب التہذیب (ج۶ص۴۶۰)۔

(۱۷) تقریب التہذیب (ص۳۶۹) رقم (۴۲۷۲)۔

(۱۸) دیکھئے الکاشف (ج۱ص۶۷۷) رقم (۳۵۲۸) و تہذیب التہذیب (ج۶ص۴۶۱)۔

ان کی کنیت ابو سہل ہے (۱۹)۔

یہ اپنے والد عبدالوارث بن سعید کے علاوہ ابان بن یزید عطار، ابراھیم بن سعد زھری، ہشام الدستوائی، عکرمہ بن عمار، ابوخلدہ خالد بن دینار، اسماعیل بن مسلم عبدی، ربیعہ بن کلثوم، شعبہ بن الحجاج، ھمام بن یحیی، حرب بن شداد اور حماد بن سلمہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام یحیی بن معین، امام اسحاق بن راھویہ، امام احمد بن حنبل، امام محمد بن بشار بندار، ھارون بن عبداللہ حمال، عبد بن حمید، محمد بن یحیی ذہلی، حجاج بن الشاعر، ابو قلابہ رقاشی اور ان کے بیٹے عبدالوارث بن عبدالصمد رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں (۲۰)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق صالح الحدیث" (۲۱)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة إن شاء الله" (۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة" (۲۳)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "......الإمام الحافظ الثقة......" (۲۴)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وکان واللہ ثقة" (۲۵)۔

امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مامون" (۲۶)۔

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة یخطئ" (۲۷)۔

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبدالصمد ثبت في شعبة" (۲۸)۔

---

(۱۹) تھذیب الکمال (ج۸ ص۹۹) وسیر اعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶)۔

(۲۰) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھئے تھذیب الکمال (ج۱۸ ص۱۰۰-۱۰۲) وسیر اعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶، ۵۱۷)۔

(۲۱) تھذیب الکمال (ج۱۸ ص۱۰۲)۔

(۲۲) الطبقات لابن سعد (ج۷ ص۳۰۰)۔

(۲۳) الکاشف (ج۱ ص۳۵۳) رقم (۳۳۷۶)۔

(۲۴) سیر اعلام النبلاء (ج۹ ص۵۱۶)۔

(۲۵) تعلیقات تھذیب الکمال (ج۱۸ ص۱۰۲)۔

(۲۶) تھذیب التھذیب (ج۶ ص۳۲۸)۔

(۲۷) حوالہ بالا۔

(۲۸) حوالہ سابقہ۔

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے(۲۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے(۳۰)۔

۲۰۷ھ کو ان کا انتقال ہوا(۳۱)۔ رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃ

(۳)عبداللہ بن المثنی

یہ ابوالمثنی عبداللہ بن المثنی بن عبداللہ بن أنس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں(۳۲)۔

انہوں نے اپنے چچا ثمامہ بن عبداللہ بن أنس، ثابت بنانی، حسن بصری، عبداللہ بن دینار، علی بن زید بن جدعان، فضالہ بن حصین عطار، موسیٰ بن أنس بن مالک اور نضر بن أنس بن مالک رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے عبدالصمد بن عبدالوارث، محمد بن عبداللہ انصاری، مسدد بن مسرھد، مسلم بن ابراھیم، معلیٰ بن اسد اور خالد بن خِداش رحمہم اللہ وغیرہ حضرات روایت کرتے ہیں(۳۳)۔

امام یحییٰ بن معین، ابوزرعہ اور ابوحاتم رحمہم اللہ فرماتے ہیں "صالح"(۳۴)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ نے "شیخ" کا اضافہ بھی فرمایا ہے(۳۵)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۶)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"(۳۷)۔

---

(۲۹)حوالۂ سابقہ۔

(۳۰)الثقات لابن حبان(ج۸ص۳۱۴)۔

(۳۱)تهذيب الكمال(ج۱۸ص۱۰۲)۔

(۳۲)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۵)۔

(۳۳)شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۵،۲۶)۔

(۳۴)تهذيب الكمال(ج۱۶ص۲۶)۔

(۳۵)حوالہ بالا۔

(۳۶)جامع الترمذي، كتاب العلم، باب ماجاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، رقم(۲۶۷۸)۔

(۳۷)تهذيب التهذيب(ج۵ص۳۸۸)۔

امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "ربما أخطأ"(۳۸)۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے بارے میں "لیس بشيء" بھی منقول ہے(۳۹)۔

زکریا ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فیه ضعف، لم یکن من أهل الحدیث، روی مناکیر"(۴۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس بالقوي"(۴۱)۔

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لاأخرج حدیثه"(۴۲)۔

امام ابو داؤد نے ان کے بارے میں ابو سلمہ سے "وکان ضعیفاً منکرالحدیث" نقل کیا ہے(۴۳)۔

البتہ امام دارقطنی نے ان کو ایک دفعہ "ثقة" فرمایا اور ایک دفعہ ان کو "ضعیف" قرار دیا ہے(۴۴)۔

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لایتابع علیٰ أکثر حدیثه"(۴۵)۔

خلاصہ یہ کہ عبداللہ بن المثنیٰ کو بعض حضرات مثلاً امام ترمذی، امام عجلی وغیرہ نے مطلقاً "ثقة" قرار دیا ہے، جبکہ بعض حضرات مثلاً ابن معین، ابوزرعہ اور ابو حاتم وغیرہ نے ان کی توثیق تو کی ہے لیکن توثیق کے اعلیٰ الفاظ استعمال نہیں کیے، جبکہ بعض حضرات نے ان کی تضعیف کی ہے۔

ان تمام اقوال کو دیکھتے ہوئے صحیح رائے وہی معلوم ہوتی ہے جو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے

---

(۳۸)تهذیب الکمال(ج۱۶ص۲۷)۔

(۳۹)میزان الاعتدال(ج۲ص۵۰۰)رقم(۴۵۹۰)۔

(۴۰)تهذیب التهذیب(ج۵ص۳۸۸)ومیزان الاعتدال(ج۲ص۴۹۹)رقم(۴۵۹۰)۔

(۴۱)تهذیب الکمال(ج۱۶ص۲۷)۔

(۴۲)حوالہ بالا۔

(۴۳)الضعفاء الکبیر للعقیلي(ج۲ص۳۰۴)رقم(۸۸۲)۔

(۴۴)تهذیب التهذیب(ج۵ص۳۸۸)۔

(۴۵)الضعفاء للعقیلي(ج۲ص۳۰۴)رقم(۸۸۲)۔

تحریر کی ہے یعنی "صدوق کثیر الغلط" (۴۶)۔

یعنی ان کی عدالت پر تو کوئی کلام نہیں البتہ ضبط کی کمی کی وجہ سے ان کو ضعیف قرار دیا گیا ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری میں ایسے راوی کی روایت کا تعلق ہے سو اگرچہ عبداللہ بن المثنی صحیح بخاری کے عام رجال کی طرح مضبوط نہیں ہیں لیکن بسا اوقات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اپنے اجتہاد سے بعض راویوں کی ایسی مخصوص روایتوں کو قبول کر لیتے ہیں جن میں انکار نہیں ہوتا (۴۷)، خصوصاً جبکہ متابع موجود ہوں یہاں بھی ایسا ہی ہوا ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں عبداللہ بن المثنی کی روایات میں غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کی بیشتر روایات اپنے چچا ثمامہ سے ہیں، اور آدمی اپنے خاندان کی حدیثوں کا اہتمام کرتا ہے، اس لیے ان کی روایات قبول کر لی گئیں (۴۸)۔ جبکہ ایک روایت ثابت بنانی سے نقل کرتے ہیں اس میں ان کے چچا ثمامہ بھی شریک ہیں اور اس کی متابع روایت بھی موجود ہے، اسی طرح ایک روایت عبداللہ بن دینار سے مروی ہے، اس کی متابع بھی موجود ہے (۴۹)۔

مذکورہ تقریر کے پیش نظر امام ابن معین کے قول "لیس بشیء" امام نسائی کے قول "لیس بالقوي" کو ہم کسی مخصوص روایت کے ساتھ مختص قرار دے سکتے ہیں (۵۰) ان وجوہات کی بنا پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایتیں قبول کی ہیں۔ واللہ اعلم

امام بخاری کے علاوہ امام ترمذی اور امام ابن ماجہ نے بھی ان کی حدیثوں سے احتجاج کیا ہے (۵۱)۔

رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة

---

(۴۶) تقریب التهذیب (ص ۳۲۰)، رقم (۳۵۷۱)۔

(۴۷) قال الحافظ رحمه الله: "وقد تقرر ان البخاري حيث يخرج لبعض من فيه مقال لايخرج شيئاً مما انكر عليه" فتح الباری (ج۱ ص۱۸۹)۔

(۴۸) "والذی انكر عليه إنما هومن روايته عن غير عمه ثمامة، والبخاري إنما أخرج له عن عمه هذا الحديث وغيره، ولا شك أن الرجل أضبط لحديث آل بيته من غيره" فتح الباری (ج۱ ص۱۸۹)۔

(۴۹) دیکھئے هدی الساری (ص۴۱۶)۔

(۵۰) قال الحافظ فی فتح الباری (ج۱ ص۱۸۹) "وقال النسائي: ليس بالقوي، قلت۔ القائل: الحافظ۔ لعله أراد في بعض حديثه وقول ابن معين: ليس بشيء، أراد به في حديث بعينه سئل عنه..."۔

(۵۱) هدی الساری (ص۴۱۶)۔

(۴) ثمامہ بن عبداللہ

یہ ثمامہ بن عبداللہ بن انس بن مالک انصاری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ بصرہ کے قاضی بھی رہے (۵۲)۔

انہوں نے اپنے دادا حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت براء بن عازب اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے بھی حدیث کی روایت کی ہے، اگرچہ ان کو حضرت ابوہریرہ سے لقاء حاصل نہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن الشہید، حسین بن واقد مروزی، حماد بن سلمہ، حمید الطویل، عبداللہ بن عون، ان کے بھتیجے عبداللہ بن المثنی، عزرہ بن ثابت انصاری، عوف الاعرابی، قتادہ بن دعامہ۔ وھو من اقرانہ۔ مالک بن دینار اور معمر بن راشد رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں (۵۳)۔

امام احمد بن حنبل اور امام نسائی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۴)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة" (۵۵)۔

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے (۵۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے (۵۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "وکان من العلماء الصادقین، ولي قضاء البصرة، وکان یقول: صحبت جدي ثلاثین سنة" (۵۹)۔

البتہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ابویعلیٰ کے واسطہ سے امام یحییٰ بن معین سے ان کی

---

(۵۲) تہذیب الکمال (ج۴ ص۴۰۵)۔

(۵۳) شیوخ وتلامذہ کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۴ ص۴۰۵، ۴۰۶)۔

(۵۴) تہذیب الکمال (ج۴ ص۴۰۶)۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج۲ ص۲۹)۔

(۵۶) تعلیقات تہذیب الکمال (ج۴ ص۴۰۸)۔

(۵۷) الثقات لابن حبان (ج۴ ص۹۷)۔

(۵۸) الکاشف (ج۱ ص۲۸۵) رقم (۷۰۲)۔

(۵۹) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۴۰۵)۔

تضعیف کی طرف اشارہ نقل کیا ہے (۶۰)۔

دراصل امام یحییٰ بن معین کی تضعیف مطلقاً نہیں ہے بلکہ بخاری ہی کی ایک روایت کے بارے میں ہے جو "کتاب الصدقات" کے نام سے معروف ہے، یہ مکتوب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کو اس وقت عطا فرمایا تھا جب ان کو بحرین بھیجا تھا (۶۱)۔

اس "کتاب" کے بارے میں بعض محدثین کا کہنا یہ ہے کہ ثمامہ کو حضرت انس سے اس کا سماع حاصل نہیں ہے، اسی طرح عبداللہ بن المثنیٰ کو ثمامہ سے اس کا باقاعدہ سماع حاصل نہیں ہے (۶۲)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے مقدمہ فتح الباری میں کافی وشافی جواب لکھا ہے (۶۳)۔

حاصل یہ ہے کہ امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً ثمامہ بن عبداللہ کی مطلقاً تضعیف نہیں کی بلکہ ان کی یہ تضعیف ایک خاص روایت کے ساتھ مختص ہے، پھر اس خاص روایت میں بھی ان کی تضعیف درست نہیں، یہی وجہ ہے کہ حافظ ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کے ترجمہ میں لکھتے ہیں "ولثمامة عن أنس أحاديث، وأرجو أنه لاباس به، وأحاديثه قريبة من غيره، وهو صالح فيما يرويه عن أنس عندي"۔

خلاصہ یہ کہ ثمامہ بن عبداللہ ثقہ راوی ہیں، کسی نے بھی ان کی تضعیف نہیں کی لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا ان کو صرف "صدوق" قرار دینا (۶۴) محل نظر ہے۔ واللہ اعلم رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة

(۵) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات، کتاب الإيمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں (۶۵)۔

---

(۶۰) دیکھئے الکامل لابن عدی (ج۲ص۳۰۸)۔

(۶۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۱۹۵و۱۹۶) کتاب الزكاة، باب زكاة الغنم، رقم (۱۴۵۴)۔

(۶۲) قاله الدارقطني، انظر هدى السارى (ص۳۵۷) الفصل الثامن، الحديث الحادي والعشرون۔

(۶۳) هدى السارى (ص۳۵۷) الفصل الثامن، الحديث الحادي والعشرون، نیز دیکھئے فتح الباری (ج۳ص۳۱۸) کتاب الزكاة، باب زكاة الغنم۔

(۶۴) انظر تقريب التهذيب (ص۱۳۴) رقم (۸۵۳)۔

(۶۵) کشف الباری (ج۲ص۴)۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا سلم سلم ثلاثاً

حضرت انس رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تین مرتبہ سلام کرنا استیذان کے موقع پر ہوتا تھا، یعنی جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کسی کے پاس تشریف لے جاتے تو پہلی دفعہ سلام کرتے، اجازت نہیں ملتی تو دوسری دفعہ اور اسی طرح تیسری دفعہ سلام کرتے تھے (۱)، اس کی تائید آپ کے اس ارشاد سے ہوتی ہے جس میں آپ فرماتے ہیں "**إذا استأذن أحدكم ثلاثاً، فلم يؤذن له، فليرجع**" (۲)۔

اسی طرح حضرت سعد بن عبادۃ رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کے مکان پر تشریف لے گئے، آپ نے سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے دوبارہ سلام کیا، کوئی جواب نہیں ملا، آپ نے سہ بارہ سلام کیا اور واپس لوٹنے لگے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ آپ کے پیچھے دوڑے اور عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میں اپنے کانوں سے ہر دفعہ آپ کا سلام سنتا رہا اور آہستہ سے جواب دیتا رہا لیکن زور سے جواب نہیں دیا تاکہ آپ کے سلام کی برکتیں زیادہ سے زیادہ حاصل ہو سکیں، آپ ان کے ساتھ دوبارہ ان کے مکان پر تشریف لے گئے (۳)۔

امام اسمٰعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے کہ یہ سلام سلامِ استیذان ہے (۴)۔

اسی کو علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے (۵)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ استیذان کے لیے اگر سلام کیا جائے تو پہلی دفعہ اجازت مل جانے کی

---

(۱) اعلام الحدیث (ج۱ ص۲۰۸)۔

(۲) صحیح البخاری (ج۲ ص۹۲۳) کتاب الاستئذان، باب التسلیم والاستئذان ثلاثاً، رقم (۶۲۴۵)۔

(۳) دیکھئے سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، رقم (۵۱۹۵)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ ص۱۸۹)۔

(۵) دیکھئے حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج۱ ص۵۱)۔

صورت میں سلام کا تکرار نہیں ہوتا(٦)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تین مرتبہ استیذان کا یہ مطلب نہیں ہے کہ ہمیشہ ضرور تین دفعہ استیذان کرے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے استیذان کی غایت تین مرتبہ ہوتی تھی، پہلی مرتبہ اجازت مل جاتی تو وہ کافی ہو جاتا، ورنہ دوبارہ سلام کرتے، اگر اجازت ہو گئی تو کافی ہے، ورنہ سہ بارہ سلام کرتے اگر اجازت ہو جائے تو فبہا دالا رجع (٧)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تین سلام میں سے ایک سلام استیذان کے لیے ہوتا تھا، دوسرا سلام سلامِ تحیہ، یعنی ملاقات کا سلام ہوتا تھا اور تیسرا سلام سلامِ تودیع یعنی رخصتی کا سلام ہوتا تھا(٨)۔

لیکن حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان سلاموں کو استیذان، تحیہ، ر تودیع پر محمول کرنا اگرچہ معنی کے اعتبار سے درست ہے لیکن باب کے مناسب نہیں ہے(٩)۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں ہر موقع پر تین سلام مراد نہیں بلکہ جب مجمع کثیر ہوتا تھا اور لوگ پھیلے ہوئے ہوتے تھے تو آپ سب کو سلام پہنچانے کے لیے تین بار سلام کرتے تھے، ایک سامنے، دوسرا داہنی طرف اور تیسرا بائیں طرف، کیونکہ آپ کے سلام کے لیے سب ہی مشتاق رہتے تھے(١٠)۔

حضرت علامہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب آپ بڑے مجمع میں شرکت فرماتے تو ایک سلام تو داخل ہوتے ہی کرتے، دوسرا سلام وسطِ مجلس میں پہنچ کر اور تیسرا سلام آخرِ مجلس میں پہنچ کر فرماتے تھے(١١)۔ واللہ اعلم

---

(٦) دیکھئے شرح الکرمانی (ج٢ص٨٦)۔

(٧) دیکھئے ایضاح البخاری (ج٦ص١٢٤)۔

(٨) شرح الکرمانی (ج٢ص٨٦)۔

(٩) لامع الدراری (ج٢ص٣٢٧، ٣٢٨)۔

(١٠) دیکھئے ایضاح البخاری (ج٢ص١٢٥)۔

(١١) فیض الباری (ج١ص١٩٢)۔

وإذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً

اور جب آپ کوئی جملہ ارشاد فرماتے تو اسے تین مرتبہ دہراتے تھے۔"کلمہ" سے یہاں نحوی کلمہ مراد نہیں بلکہ بات چیت اور گفتگو مراد ہے۔

اگلی حدیث میں "حتی تفهم عنه" کی قید بھی موجود ہے، اس کے پیش نظر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ہر جگہ تکرار کی عادت نہیں تھی بلکہ یہ تکرار وہاں ہوتا تھا جہاں افہام کی ضرورت پیش آئے، مثلاً یہ کہ آپ کو اندیشہ ہوتا تھا کہ ایک مرتبہ سن کر بات ذہن نشین نہیں ہوئی، یا آپ اس موقع پر تکرار فرماتے تھے جہاں ابلاغ و تعلیم مقصود ہو، یا کہیں مجمع زیادہ ہوتا اور آواز نہیں پہنچ پاتی، یا زجر مقصود ہوتا تو آپ تکرار فرماتے تھے۔

اگر دائمی عادت ہوتی تو صحابۂ کرام آپ کے ارشادات کو نقل کر کے یہ کیوں کہتے کہ "قالها ثلاثاً" یا "کررها ثلاثاً" وغیرہ۔ مخصوص مواقع میں تکرار اس بات کی دلیل ہے کہ تکرار دائمی عادت نہیں تھی بلکہ موضع مہمہ میں تکرار ہوا کرتا تھا۔ واللہ اعلم

تنبیہ

واضح رہے کہ یہ حدیث ہمارے ہندوپاک کے نسخوں میں موجود نہیں ہے، جبکہ مصری نسخوں میں موجود ہے (۱۲)۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت ابن عساکر اور ابوذر کے نسخوں میں نہیں ہے، جبکہ اگلی حدیث بھی یہی حدیث ہے اس کی سند بھی یہی ہے، لہٰذا دوسری حدیث کے ذریعہ پہلی حدیث سے استغناء بھی ہو جاتا ہے (۱۳) واللہ اعلم۔

(٩٥) : حدَّثنا عَبْدَةُ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ : حدَّثنا عَبْدُ ٱلصَّمَدِ قَالَ : حَدَّثنا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ ٱلْمُثَنَّى قَالَ : حَدَّثنا ثُمَامَةُ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ ، عَنْ أَنَسٍ (۱۴) ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : أَنَّهُ كَانَ إِذَا تَكَلَّمَ بِكَلِمَةٍ أَعَادَهَا ثَلَاثًا ، حَتَّى تُفْهَمَ عَنْهُ ، وَإِذَا أَتَى عَلَى قَوْمٍ فَسَلَّمَ عَلَيْهِمْ ، سَلَّمَ عَلَيْهِمْ ثَلَاثًا . [٥٨٩٠]

(۱۲) انظر الكنز المتواري في معادن لامع الدراري و صحيح البخاري (ج۲ ص۳۲۵)۔

(۱۳) ارشاد الساری للقسطلانی (ج۱ ص۱۹۲)۔

(۱۴) قوله: "عن أنس": قد سبق تخريج هذا الحديث آنفاً۔

یہ سند پچھلی حدیث کے ذیل میں بعینہ گزر چکی ہے۔ وہیں تراجم رجال لکھے جاچکے ہیں۔

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثاً حتى تفهم عنه

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں نقل کرتے ہیں کہ آپ جب گفتگو فرماتے تو تین مرتبہ دہراتے تھے تاکہ آپ کی بات اچھی طرح سمجھ میں آجائے۔

وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثاً

اور جب آپ کسی قوم کے پاس تشریف لاتے اور پھر سلام کرتے تو تین مرتبہ سلام کرتے تھے۔

حدیث کی تشریح پچھلی حدیث کے ذیل میں گزر چکی ہے۔

ترجمۃ الباب حدیث باب سے واضح طور پر ثابت ہو جاتا ہے۔ واللہ اعلم

٩٦ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي بِشْرٍ ، عَنْ يُوسُفَ بْنِ مَاهَكَ ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو (١٥) قَالَ : تَخَلَّفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي سَفَرٍ سَافَرْنَاهُ ، فَأَدْرَكَنَا وَقَدْ أَرْهَقْنَا الصَّلَاةَ ، صَلَاةَ الْعَصْرِ ، وَنَحْنُ نَتَوَضَّأُ ، فَجَعَلْنَا نَمْسَحُ عَلَى أَرْجُلِنَا ، فَنَادَى بِأَعْلَى صَوْتِهِ : (وَيْلٌ لِلْأَعْقَابِ مِنَ النَّارِ) . مَرَّتَيْنِ أَوْ ثَلَاثًا . [ر : ٦٠]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مشہور محدث مسدد بن مسرھد اسدی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات، کتاب الایمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه مايحب لنفسه" کے تحت گزر چکے ہیں (۱۲)۔

(۲) ابو عوانہ

یہ ابو عوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کا مختصر تذکرہ بھی "بدء الوحی" کی

---

(۱۵) قولہ: "عن عبدالله بن عمرو" قد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم، رقم (۲۰)۔

(۱۲) کشف الباری (ج۲ ص۲)۔

تیسری حدیث کے ذیل میں گزر چکا ہے(۱۷)۔

(۳)ابو بشر

یہ ابو بشر جعفر بن ایاس یشکری واسطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت گزر چکے ہیں۔

(۴)یوسف بن ماھک

یہ یوسف بن ماھک بن بہزاد فارسی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت آ چکے ہیں۔

(۵)عبداللہ بن عمرو

حضرت عبداللہ بن عمرو العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں(۱۸)۔

قال: تخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر سافرناه، فأدركنا، وقد أرهقنا الصلاة، صلاة العصر، ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلىٰ صوته: ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثاً.

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک سفر میں ہم سے پیچھے رہ گئے، پھر آپ نے ہم کو پالیا جبکہ عصر کی نماز ہم پر چھا گئی تھی اور ہم وضو کر رہے تھے، چنانچہ ہم اپنے پیروں پر پانی چپڑ نے لگے (یعنی ہلکے دھو کر گویا مسح کرنے لگے) پس آپ نے بلند آواز سے دو یا تین مرتبہ فرمایا کہ ایڑیوں کے لیے آگ کی خرابی ہے۔

فأدركنا

کاف کے فتحہ کے ساتھ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے، جس کے ساتھ جمع متکلم کی ضمیر

(۱۷)کشف الباری (ج۱ص۴۳۴)۔

(۱۸)کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

منصوب متصل ہے، "ادرك" کا فاعل حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔

أرهقنا

قاف کے سکون کے ساتھ باب افعال سے جمع متکلم کا صیغہ ہے اس صورت میں "الصلاة، صلاة العصر" منصوب ہوگا۔

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ "أرهقنا" قاف کے فتحہ کے ساتھ ہو، اس صورت میں "الصلاة" فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔

اصیلی کے نسخہ میں "أرهقتنا" ہے، اس صورت میں "الصلاة" مرفوع ہوگا اور "صلاة العصر" بھی ظاہر ہے کہ بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہوگا (۱۹)۔

مرتين أو ثلاثاً

راوی کو شک ہے کہ آپ نے "ويل للأعقاب من النار" دو مرتبہ فرمایا یا تین مرتبہ۔

اس سے معلوم ہوا کہ تین مرتبہ کی شرط نہیں ہے بلکہ اصل مقصود تفہیم ہے، اگر تین دفعہ سے کم میں یہ مقصود حاصل ہو جاتا ہے تو کافی ہے (۲۰)۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم میں "باب من رفع صوته بالعلم" کے تحت گزر چکی ہے، اس کے تحت ضروری تشریح بھی کی جا چکی ہے، نیز آگے کتاب الطہارۃ میں پھر آئے گی۔

۳۱ - باب : تَعْلِيمِ الرَّجُلِ أَمَتَهُ وَأَهْلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں عام تعلیم کا ذکر ہے، جبکہ اس باب میں خاص تعلیم کا (۲۱)۔ واللہ اعلم

(۱۹) دیکھئے عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷) وفتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۰) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۱۸۹)۔

(۲۱) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۷)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے وہی غرضِ سابق یعنی ضرورتِ تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے اسی لیے ترجمہ میں "أهله" کا لفظ بڑھادیا، حالانکہ حدیث میں صرف "أمته" مذکور ہے (۲۲)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد یہ ہے کہ آدمی کو اپنی باندی کو تعلیم دینے سے استنکاف نہیں کرنا چاہیے، اسی طرح چاہیے کہ مولی اس کو اپنی خدمت میں حرج نہ سمجھے، تعلیم باندی اور بیوی کا حق ہے، جیسا کہ اس کی خدمت ان کے ذمہ حق ہے (۲۳)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمہ کی غرض یہ ہے کہ آدمی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "کلکم راع وکلکم مسئول عن رعيته" (۲۴) کی رو سے اپنے گھر والوں کو تعلیم دینے کا ذمہ دار ہے، چونکہ حدیثِ باب میں صرف تعلیم امہ کا ذکر ہے، تعلیم اہل کا ذکر نہیں ہے، اس لیے اس بات پر متنبہ کرنے کے لیے کہ یہ حکم اِماء کے ساتھ مختص نہیں بلکہ "اہل" کو بھی بطریق اولیٰ شامل ہے، ترجمہ میں "وأهله" کا اضافہ فرمادیا، گویا یہ بتادیا کہ جب باندی کی تعلیم مطلوب ہے تو حرائر کی تعلیم بدرجہ اُولیٰ مطلوب ہوگی (۲۵)۔

۹۷ : أَخْبَرَنَا مُحَمَّدٌ ، هُوَ ابْنُ سَلَامٍ : حَدَّثَنَا الْمُحَارِبِيُّ (۲۶) قَالَ : حَدَّثَنَا صَالِحُ بْنُ حَيَّانَ قَالَ : قَالَ عَامِرٌ الشَّعْبِيُّ : حَدَّثَنِي أَبُو بُرْدَةَ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : (ثَلَاثَةٌ لَهُمْ أَجْرَانِ : رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ، آمَنَ بِنَبِيِّهِ وَآمَنَ بِمُحَمَّدٍ ﷺ ، وَالْعَبْدُ الْمَمْلُوكُ إِذَا أَدَّى حَقَّ اللَّهِ وَحَقَّ مَوَالِيهِ ، وَرَجُلٌ كَانَتْ عِنْدَهُ أَمَةٌ يَطَؤُهَا ، فَأَدَّبَهَا فَأَحْسَنَ تَأْدِيبَهَا ، وَعَلَّمَهَا فَأَحْسَنَ تَعْلِيمَهَا ، ثُمَّ أَعْتَقَهَا فَتَزَوَّجَهَا ، فَلَهُ أَجْرَانِ) .

ثُمَّ قَالَ عَامِرٌ : أَعْطَيْنَاكَهَا بِغَيْرِ شَيْءٍ ، قَدْ كَانَ يُرْكَبُ فِيمَا دُونَهَا إِلَى الْمَدِينَةِ .

[۲٤۰٦ ، ۲٤۰۹ ، ۲٤۱۳ ، ۲۸٤۹ ، ۳۲٦۲ ، ٤۷۹٥]

---

(۲۲) الأبواب والتراجم (ص ۵۳)۔

(۲۳) لامع الدراری (ج ۲ ص ۳۲۹، ۳۳۰)۔

(۲۴) صحیح البخاری (ج ۱ ص ۱۲۲) کتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن، رقم (۸۹۳)۔

(۲۵) الکنز المتواری (ج ۲ ص ۳۲۸)۔

(۲۶) قوله: "عن أبيه": الحديث أخرجه البخاري أيضا في (ج ۱ ص ۳۴۶) كتاب العتق، باب فضل من أدب جاريته وعلمها،

تراجم رجال

(۱) محمد

یہ ابو عبداللہ محمد بن سلام بیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب قول النبي صلی الله علیه وسلم: أناأعلمکم بالله وأن المعرفة فعل القلب" کے تحت گزر چکے ہیں (۲۷)۔

(۲) المحاربي

یہ عبدالرحمٰن بن محمد بن زیاد محاربي کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابو محمد ہے (۲۸)۔

یہ عبدالملک بن عمیر، لیث بن ابي سُلَیم، اسماعیل بن ابي خالد، امام اعمش، فضیل بن غزوان، عاصم الأحول، عمار بن سیف اور لیث بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام احمد بن حنبل، ابو کریب محمد بن العلاء، محمد بن سلام بیکندی، ابو سعید الأشج، حسن بن عرفہ، ھناد بن السری، ابو بکر بن ابي شیبہ اور عثمان بن ابي شیبہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں (۲۹)۔

رقم (۲۵۴۴) و باب العبد إذا احسن عبادة ربه ونصح سيده، رقم (۲۵۴۷) وباب كراهية التطاول على الرقيق، رقم (۲۵۵۱) وفي (ج ۱ ص ۴۲۲) كتاب الجهاد والسير، باب فضل من اسلم من أهل الكتابين، رقم (۳۰۱۱) وفي (ج ۱ ص ۴۹۰) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: واذكر في الكتاب مريم......، رقم (۳۴۴۶) وفي (ج ۲ ص ۷۶۱) كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم إلى جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم (۳۸۸،۳۸۷) وفي كتاب النكاح، باب فضيلة إعتاقه أمته ثم يتزوجها، رقم (۳۴۹۹)۔ والنسائي في سننه، في كتاب النكاح، باب عتق الرجل جاريته ثم يتزوجها، رقم (۳۳۴۶) و (۳۳۴۷)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب النكاح، باب ماجاء في الفضل في ذلك، رقم (۱۱۱۶)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب النكاح، باب الرجل يعتق أمته ثم يتزوجها، رقم (۱۹۵۶)۔

(۲۷) كشف الباري (ج ۲ ص ۹۳)۔ (۲۸) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۸۶)۔

(۲۹) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۸۶۔۳۸۸) وسير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶ و ۱۳۷)۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۰)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۱)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "لیس به بأس" (۳۲)۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كثير الغلط" (۳۳)۔

امام بزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۴)۔

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۵)

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۳۶)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الحافظ، الثقة......" (۳۷)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة يغرب" (۳۸)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة صاحب حديث" (۳۹)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "كتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے (۴۰)۔

البتہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يروي المناكير عن المجهولين" (۴۱)۔

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق يروي عن مجهولين أحاديث منكرة، ففسد حديثه

---

(۳۰) تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۸۹)۔

(۳۱) حوالہ بالا۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) الطبقات (ج ۶ ص ۳۹۲)۔

(۳۴) كشف الأستار عن زوائد البزار (ج ۳ ص ۲۱۹) كتاب علامات النبوة، باب مناقب جماعة، رقم (۲۶۰۲)۔

(۳۵) تعليقات تهذيب الكمال (ج ۱۷ ص ۳۸۹)۔

(۳۶) تهذيب التهذيب (ج ۶ ص ۲۶۶)۔

(۳۷) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۱۳۶)۔

(۳۸) الكاشف (ج ۱ ص ۶۴۲) رقم (۳۳۰۵)۔

(۳۹) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۴۹۵۲)۔

(۴۰) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۹۲)۔

(۴۱) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ۵۸۵) رقم (۴۹۵۲)۔

بذلك"(۴۲)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بلغنا أن المحاربي كان يدلس"(۴۳)۔

خلاصہ یہ کہ اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے۔

جہاں تک صحیح بخاری میں ان کی احادیث کے اخراج کا تعلق ہے سو یہ اس وجہ سے قابل اعتراض نہیں کہ اول تو ان کو اکثر حضرات ثقہ قرار دیتے ہیں، ثانیاً جن حضرات نے کلام کیا ہے انہوں نے اس بنا پر کیا ہے کہ وہ مجہولین سے روایت کرتے ہیں، اگر مجہولین سے روایت نہ کریں تو ان کی حدیثیں بلاشبہہ مقبول اور قابلِ احتجاج ہیں۔

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں ان سے صرف دو ہی مقام پر حدیث کی تخریج کی ہے(۴۴) اور دونوں جگہ ان کے متابع موجود ہیں(۴۵)۔

۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا(۴۶)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعة

(۴) صالح بن حیان

یہ صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی کوفی ہیں، بعض حضرات نے "صالح بن صالح بن مسلم بن حیان" کہا ہے(۴۷)، "حیان" "حي" کے لقب سے زیادہ معروف ہیں(۴۸)۔

ان کو کبھی دادا کی طرف منسوب کرکے "صالح بن حي" کہہ دیتے ہیں اور کبھی "صالح بن

---

(۴۲) حوالہ بالا۔

(۴۳) حوالہ بالا۔

(۴۴) ایک تو حدیث باب ہے، جس کی تخریج پیچھے کردی گئی ہے، دوسرے مقام کے لیے دیکھیے صحیح بخاری (ج۱ ص۱۳۲) کتاب العيدين، باب مايكره من حمل السلاح في العيد والحرم، رقم (۹۶۶)۔

(۴۵) دیکھیے هدی الساری (ص۴۱۹)۔

(۴۶) دیکھیے الکاشف (ج۱ ص۶۴۳)، رقم (۳۳۰۵)۔

(۴۷) تهذيب الكمال (ج۱۳ ص۵۴)۔

(۴۸) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۰)۔

حبان"(۴۹)۔

یہ علی بن صالح بن حی اور حسن بن صالح بن حی کے والد ہیں(۵۰)۔

یہ سلمہ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الأحول، امام عامر شعبی، عون بن عبداللہ اور قاسم بن صفوان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے حسن بن صالح بن حی، علی بن صالح بن حی، حفص بن غیاث، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، امام شعبہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرحمٰن بن محمد المحاربی، ھشیم بن بشیر، ابو عوانہ اور یحییٰ بن زکریا بن ابی زائدہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں(۵۱)۔

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثقة"(۵۲)۔

امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"(۵۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة....."(۵۴)۔

ابن خلفون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وھو ثقة"(۵۵)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"(۵۶)۔

تنبیہ

حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ سے توثیق نقل کرنے کے بعد مزید لکھا ہے "وقال في موضع آخر: جائز الحديث، يكتب حديثه، وليس بالقوي"(۵۷)۔

---

(۴۹) الکاشف (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۰) تہذیب الکمال (ج۱۳ص۵۵)۔

(۵۱) شیوخ و تلامذہ کے لیے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۳ص۵۵و۵۶)۔

(۵۲) تہذیب الکمال (ج۱۳ص۵۶)۔

(۵۳) تہذیب الکمال (ج۱۳ص۵۶) و تہذیب التہذیب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۵۴) حوالہ جات بالا۔

(۵۵) تہذیب التہذیب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۵۶) الکاشف (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۵۷) تہذیب الکمال (ج۱۳ص۵۶)۔

اس کی اتباع کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "میزان الاعتدال" میں لکھ دیا "قال العجلي: ليس بقوي......" (۱)۔

پھر سبط ابن العجمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی اتباع کرتے ہوئے لکھا "قال العجلي عن صالح بن صالح بن حي: ليس بقوي......" (۲)۔ جبکہ حقیقت یہ ہے کہ امام عجلی کا یہ کلام ایک دوسرے راوی صالح بن حیان قرشی کوفی کے بارے میں ہے (۳)۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے تہذیب التہذیب اور تقریب التہذیب میں اس پر متنبہ کیا ہے (۴)۔

صالح بن صالح بن حیان کا انتقال ۱۵۲ھ میں ہوا (۵)۔ رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۴) عامر الشعبی

یہ مشہور تابعی محدث وفقیہ امام عامر بن شراحیل شعبی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گزر چکے ہیں (۶)۔

(۵) ابو بردہ

یہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں، ان کا نام عامر یا حارث ہے، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گزر چکے ہیں (۷)۔

---

(۱) میزان الاعتدال (ج۲ص۲۹۵) رقم (۳۸۰۰)۔

(۲) حاشية السبط على الكاشف للذهبي (ج۱ص۴۹۵) رقم (۲۳۴۲)۔

(۳) انظر ترجمته في تهذيب الكمال (ج۱۳ص۳۳) وتهذيب التهذيب (ج۴ص۳۸۶)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳) وتقريب التهذيب (ص۲۷۴) رقم (۲۸۶۵)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج۴ص۳۹۳)۔

(۶) کشف الباری (ج۱ص۶۷۹)۔

(۷) کشف الباری (ج۱ص۶۹۰)۔

(۲) حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات بھی مذکورہ باب میں گزر چکے ہیں (۸)۔

قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ثلاثة لهم أجران

حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ نے فرمایا تین آدمی ایسے ہیں جن کو دوہرا اجر ملے گا۔

ثلاثة: "ثلاثة رجال" یا "رجال ثلاثة" کے معنی میں ہے اور یہ مبتدا ہے اور "لهم أجران" خبر ہے۔

کیا دُہرا اجر تین آدمیوں میں محصور ہے؟

یہاں یہ اشکال ہوتا ہے کہ اس حدیث سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین آدمیوں کو دُوہرا اجر ملے گا، ایک "رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم" اور دوسرا شخص "العبد المملوك إذاأدى حق الله وحق مواليه" اور تیسرا شخص ہے "رجل كانت عنده أمة فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها" حالانکہ قرآن کریم میں ازواج مطہرات کے متعلق وارد ہے "وَمَنْ يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلّٰهِ وَ رَسُوْلِه وتَعْمَلْ صَالِحاً نُّؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ...." (۹)۔

علامہ سراج الدین بلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ چونکہ ازواجِ مطہرات کے ساتھ خاص ہے، قیامت تک کا عام حکم نہیں ہے بخلاف ان تینوں کے، کہ ان کا حکم قیامت تک کے لیے ہے، اس لیے یہاں "تین اشخاص" کا ذکر کیا گیا ہے (۱۰)۔

لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے علاوہ اور بھی بعض اعمال اور افعال ایسے ہیں جن میں دوہرے اجر کا وعدہ کیا گیا ہے، مثلاً "مثل الذي يقرأ القرآن وهو حافظ له، مع السفرة الكرام،

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) الأحزاب/۳۱۔

(۱۰) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۱)۔

ومثل الذي يقرأ، وهو يتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران"(۱۱)۔

اسی طرح حدیث میں ہے "إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران"(۱۲)۔

ان احادیث کے پیش نظر بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ تین کا عدد احتراز کے لیے نہیں ہے، صحیح قول کے مطابق مفہومِ عدد معتبر نہیں ہوتا، چنانچہ ایک عدد کی تخصیص اس کے علاوہ باقی اعداد کی نفی نہیں کرتی(۱۳)۔

دوہرے اجر کے ساتھ تین اشخاص کی تخصیص کا سبب

اس بات میں اختلاف ہے کہ ان کو دو اجر جو ملیں گے اس کا سبب کیا ہے؟

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ چونکہ انہوں نے دو دو عمل کیے ہیں اس لیے ان کے لیے دوہرا اجر ہے۔

مگر اس میں اشکال ہے کہ پھر ان کی کیا خصوصیت رہی؟ جو بھی دو کام کرے گا اس کو دو اجر ملیں گے(۱۴)۔

بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ ان تینوں کو ہر ہر کام پر دوہرا اجر ملے گا۔

اس میں اشکال یہ ہے کہ ان تینوں نے کوئی ایسا بڑا کام نہیں کیا کہ اب جو بھی کام اس کے بعد کریں اس پر دوہرا اجر ملے(۱۵)۔

ہمارے مشائخ کی رائے یہ ہے کہ جن اعمال و افعال میں تزاحم ہوتا ہے ان میں دوہرا اجر

---

(۱۱)صحيح البخاري(ج۲ص۷۳۵)كتاب التفسير، سورة عبس، رقم(۴۹۳۷)۔

(۱۲)صحيح البخاري(ج۲ ص ۱۰۹۲)كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب اجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم(۷۳۵۲)وصحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد، فأصاب أو أخطأ، رقم(۴۴۸۷_۴۴۸۹) وسنن أبي داود، كتاب القضاء باب في القاضي يخطئ، رقم(۳۵۷۴)وسنن ابن ماجه، أبواب الأحكام، باب الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم(۲۳۱۴)۔

(۱۳)دیکھئے عمدة القاری(ج۲ص۱۲۲)۔

(۱۴)الکنز المتواري(ج۳ص۳۲۹)۔

(۱۵)حوالہ بالا۔

ہے(۱۶)۔

ایسے اعمال میں دوہرے اجر کا ملنا خلاف عقل نہیں ہے، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "مثل الذي يقرأ القرآن وهوحافظ له، مع السفرة الكرام، ومثل الذي يقرأ، وهويتعاهده، وهو عليه شديد، فله أجران"(۱۷)۔

مطلب یہ ہے کہ ایک اجر قراءت کا ہے اور ایک محنت کا، اس سے یہ نہیں ثابت ہوتا کہ اٹکنے اور ٹھٹکنے والے کا درجہ مشاق اور حافظِ قرآن سے بڑھ کر ہے، ظاہر ہے کہ مشقت کی وجہ سے اس کا اجر زیادہ ہوا۔

یہاں بھی اگر آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ ان تین اشخاص میں سے ہر ایک کے ساتھ ایک مزاحم ومقاوم لگا ہوا ہے جو عمل میں رکاوٹ اور مانع بنتا ہے۔

چنانچہ دیکھیے یہ اہل کتاب پہلے سے ایک نبی برحق اور دین سماوی اور کتاب الٰہی پر ایمان رکھنے والے ہیں، واقع میں ان کا ایمان جیسا بھی ہو، صحیح ہو یا غیر صحیح، معتبر ہو یا غیر معتبر، وہ لوگ اپنے زعم میں اپنے کو ایسا سمجھ رہے ہیں کہ ہم ایسے ہیں، اور ہمارا نبی ایسا ہے اور ہماری کتاب ایسی ہے، یہ چیز عادۃً انسان کی طبیعت میں بسا اوقات بعد میں آنے والے دوسرے نبی پر ایمان لانے اور ان کی شریعت کی اتباع کرنے سے کچھ استغناء بلکہ ایک قسم کا استنکاف پیدا کردیتی ہے، خصوصاً جبکہ بعد میں آنے والا نبی ان کے نبی اور ان کی کتاب کی صداقت وحقانیت اور عظمت ووجاہت اور جلالت کا اقرار واثبات کرتا ہو، اور خود ان کی مدح وثنا میں رطب اللسان ہو، کیونکہ وہ سمجھتا ہے کہ جب ہمارے پاس ایسا عظیم الشان نبی اور ایسی بلند رتبہ کتاب موجود ہے جس کی تصدیق وتعظیم خود نبی اور ان کا قرآن کر رہا ہے تو پھر ہمیں کیا ضرورت ہے کہ ہم اس دوسرے شخص کی پیروی کریں، اس لیے بعض یہود آپ کو "رسول الأميين" کہتے تھے(۱۸)۔

---

(۱۶) حوالہ بالا و فضل الباری (ج۲ص۳۰)۔

(۱۷) أخرجه البخاري في صحيحه (ج۲ص۷۳۵) كتاب التفسير، سورة عبس، رقم (۴۹۳۷) واللفظ له، وأخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين، باب فضل الماهر بالقرآن والذي يتتعتع فيه، رقم (۱۸۶۲، ۱۸۶۳)۔

(۱۸) كما في حديث ابن صياد: "أشهد أنك رسول الأميين..." أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الفتن، باب ذكر ابن صياد، رقم (۷۳۵۴)۔

خلاصہ یہ کہ اہل کتاب کا ایمان صحیح ہے یا غیر صحیح، معتبر ہے یا غیر معتبر، جیسا بھی ہو، مگر وہ ایمان ان کے زعم میں باعثِ استغناء تھا اور نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے اور ان کی اطاعت کرنے سے متصادم ومزاحم اور مانع تھا۔

اب جو اہل کتاب اپنی اس ہوا پرستی سے خالی ہوکر اور اپنے ان جذباتِ نفسانیہ سے مقابلہ کرکے غور وفکر کرے اور حق کو سمجھے پھر اس پر عمل کرے، جذباتِ نفسانیہ کے ماتحت ہوکر قبولِ حق سے استنکاف وغرور اور گریز نہ کرے، ظاہر ہے کہ اس نے اپنے نفس کے ساتھ بہت ہی سخت مجاہدہ کیا، حظوظ وشہوات اور جذبات کو ترک کرنے میں سخت مشقت اٹھائی، حق کو ہوا پر ترجیح دی، اس حیثیت سے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے پر دوسرے مومنوں کی نسبت زیادہ اجر ملے گا۔

قرآن کریم کے الفاظ پر غور کیا جائے تو اس مطلب کے لیے کافی روشنی مل سکتی ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے "اولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا" (۱۹)۔ یعنی جو اہل کتاب ایمان لائے ان کو اپنے ایمان پر دو مرتبہ اجر ملے گا، اس وجہ سے کہ انہوں نے صبر کیا۔ صبر تو خلاف طبع سختی پیش آنے پر ہی ہوتا ہے تو یہاں ان لوگوں کو ایمان لانے میں کون سی شدائد اور مشقتوں پر صبر کرنا پڑا جس پر اللہ تعالیٰ تضعیفِ اجر کو مرتب فرمارہے ہیں؟ یہ وہی شدائد اور مشقتیں ہیں جن کا ذکر ابھی ہو چکا ہے۔

اس آیت سے بخوبی واضح ہو جاتا ہے کہ اہل کتاب کی تضعیفِ اجر دو عمل پر نہیں بلکہ خلاف طبیعت پر صبر کرنے کی وجہ سے ان کے ایک ہی عمل یعنی ایمان بمحمد صلی اللہ علیہ وسلم پر دگنا اجر مل رہا ہے۔

یہی حال اس "عبد" کا ہے جو اپنے مولیٰ کے حق کو کما حقہ ادا کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے حقوق کو علیٰ وجہ الکمال والتمام بجالاتا ہے، ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ اس کو ادائے حقوق اللہ میں کتنی مشقت اٹھانی پڑے گی بہ نسبت اس شخص کے جو آزاد ہو یا اپنے مولیٰ کے حقوق کی کچھ پروانہ کرتا ہو، پس جب یہ عبد ایسے دو حقوق کی ادائیگی کو کامل طریقے سے جمع کر رہا ہو جن کا جمع کرنا بہت ہی دشوار ومتعذر ہے، کیونکہ حقوقِ رقیت مزاحم ومانع ہوتے ہیں حقوق اللہ کی ادائیگی سے، باوجود اس متقادم ومزاحم اور مانع کے وہ حقوق اللہ ادا

(۱۹) القصص/ ۵۴۔

کر رہا ہے، تو اس کو دو گنا اجر ملنا بالکل مناسب اور بجا ہے۔

اسی طرح تیسرے شخص کا بھی حال یہی ہے کہ اولاً اس نے اس باندی پر احسانات کیے، پھر اس پر آخری احسان یہ کیا کہ اس کو اپنی زوجیت میں لے کر گویا اپنا مساوی بنا لیا، قرآن حکیم نے بیویوں کے برابر کے حقوق ذکر کیے ہیں "ولھن مثل الذي علیھن بالمعروف" (۲۰)۔ اور اس نکاح سے اس کو فقط شہوت رانی مقصود نہیں کیونکہ رقیت رہتے ہوئے بھی اس کی کوئی ممانعت نہیں تھی۔

پھر اس قسم کے نکاح کو عرفاً عار سمجھا جاتا ہے کہ آزاد کرنے کے بعد نکاح کرے، لیکن اس شخص نے اس کو اپنی زوجیت میں لے کر اس پر اپنا احسان مکمل کر دیا، اور ایک لونڈی کو اپنا ہمسر بنانے میں کوئی عار محسوس نہیں کی، اس کو دو گنا اجر ملنے میں کوئی استبعاد نہیں۔ واللہ اعلم (۲۱)۔

رجل من أهل الكتاب، آمن بنبيه وآمن بمحمد صلى الله عليه وسلم

ایک وہ شخص ہے جو اہل کتاب میں سے ہے جو اپنے نبی پر بھی ایمان رکھتا تھا اور اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر بھی ایمان لے آیا۔

"کتاب" کا اطلاق لغت میں ہر کتاب پر ہوتا ہے، لیکن شریعت میں "کتاب" کا اطلاق کتب سماویہ پر ہوتا ہے (۲۲)۔

فقہاء جب یہ کہتے ہیں کہ کتاب وسنت میں یہ ہے تو یہاں "کتاب" سے مراد قرآن کریم ہوتا ہے۔

اہل الکتاب سے کون مراد ہیں؟

"اہل الکتاب" سے عام طور پر یہود اور نصاریٰ مراد ہوتے ہیں لیکن یہاں کون لوگ مراد ہیں؟ آیا دونوں مراد ہیں یا صرف نصاریٰ مراد ہیں اس میں اختلاف ہے، ابو عبدالملک بونی، علامہ تورپشتی رحمہم اللہ وغیرہ کہتے ہیں اس سے عیسائی مراد ہیں (۲۳) انہوں نے اپنے موقف پر دو دلیلیں پیش کیں:

---

(۲۰) البقرۃ/۲۲۸۔

(۲۱) تفصیل کے لیے دیکھیے فضل الباری (ج۲ ص ۱۰۶-۱۰۷)۔

(۲۲) دیکھیے فتح الباری (ج۱ ص۱۹۰)۔

(۲۳) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۱)۔

ایک تو یہ کہ اسی روایت کے دوسرے طریق میں "وإذا آمن بعیسیٰ ثم آمن بي..." کے الفاظ آئے ہیں(٢٤)۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ یہودیت عیسائیت کی وجہ سے منسوخ ہوگئی، لہٰذا دینِ منسوخ پر ایمان لانا مفید نہیں ہوسکتا(٢٥)۔

علامہ طیبی، علامہ کرمانی، حافظ ابن حجر، ملا علی قاری رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ اہلِ کتاب عام ہیں، یہود ونصاریٰ دونوں مراد ہیں(٢٦)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی اسی طرف ہے، کیونکہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی اسی حدیث کو انہوں نے کتاب الجہاد میں تخریج کیا ہے، اس پر ترجمہ قائم فرمایا ہے "**باب فضل من أسلم من أهل الكتابين**"(٢٧)۔

ان حضرات کی ایک دلیل یہ ہے کہ جب کتاب وسنت میں "اہل الکتاب" بولا جاتا ہے تو یہی دونوں مراد ہوتے ہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ قرآن کریم میں "**الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون وإذا يتلىٰ عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين أولٰئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا......**"(٢٨) کی آیات حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ اور ان کے ساتھ ایمان لانے والی ایک جماعت کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔

چنانچہ طبرانی میں رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "**نزلت هذه الأيات فيّ وفيمن آمن معي**"(٢٩)۔

---

(٢٤) دیکھئے صحیح البخاری (ج ١ ص ٤٩٠) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب: واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، رقم (٣٤٣٦)۔

(٢٥) فتح الباری (ج ١ ص ١٩٠)۔

(٢٦) دیکھئے فتح الباری (ج ١ ص ١٩١) وشرح الطیبی (ج ١ ص ١٢٦) وشرح الکرمانی (ج ٢ ص ٨٨) والمرقاۃ (ج ١ ص ٧٨)۔

(٢٧) دیکھئے صحیح البخاری (ج ١ ص ٤٢٤) کتاب الجهاد والسیر۔

(٢٨) القصص / ٥٢-٥٤۔

(٢٩) دیکھئے فتح الباری (ج ١ ص ١٩١) والمعجم الکبیر للطبرانی (ج ٥ ص ٤٤٢) أحادیث رفاعة بن قرظة القرظي، رقم

اسی طرح طبرانی نے علی بن رفاعہ قرظی سے سندِ صحیح کے ساتھ نقل کیا ہے "خرج عشرة من أهل الكتاب۔ منهم أبي: رفاعة۔ إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا به فأوذوا، فنزلت: الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون" الآيات (۳۰)۔

یہ سب بنی اسرائیل سے تعلق رکھنے والے تھے (۳۱)۔

اسی طرح حضرت قتادہ رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے "أنها نزلت في عبدالله بن سلام و سلمان الفارسي" (۳۲)۔ حضرت عبداللہ بن سلام یہودی تھے اور حضرت سلمان فارسی نصرانی تھے، دونوں اپنے اپنے مذہب کو چھوڑ کر مسلمان ہوئے تھے (۳۳)۔

جہاں تک فریقِ اول کے دلائل کا تعلق ہے، سو ان کی پہلی دلیل حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث باب کا ایک طریق ہے، اور یہ طریق مرجوح ہے۔

تفصیل یہ ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث عامر شعبی سے تین آدمی نقل کرتے ہیں ایک فراس بن یحییٰ ہمدانی ہیں، دوسرے فضل بن یزید ہیں اور تیسرے شخص صالح بن صالح بن حیان ثوری ہمدانی ہیں، ان میں سے فراس بن یحییٰ کی روایت امام احمد نے (۳۴) فضل بن یزید کی روایت امام ترمذی نے (۳۵) اور صالح بن صالح کی روایت صحیحین وغیرہ کتب میں تخریج کی گئی ہے (۳۶)۔

(۳۵۲۳، ۳۵۲۲) والدر المنثور (ج۵ ص۱۳۱) ومجمع الزوائد (ج۷ ص۸۸) کتاب التفسیر، سورۃ القصص۔

(۳۰) حوالہ جات بالا۔

(۳۱) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۰)۔

(۳۲) حوالہ بالا۔

(۳۳) حوالہ بالا۔

(۳۴) دیکھئے مسند احمد (ج۴ ص۴۰۵)۔

(۳۵) دیکھئے جامع ترمذی، کتاب النکاح، باب ماجاء في الفضل في ذلك (أي في فضل الرجل يعتق الأمة ثم يتزوجها)، رقم (۱۱۱۶)۔

(۳۶) حدیث باب کی تخریج ملاحظہ ہو۔

فراس بن یحیی اور فضل بن یزید کی روایتوں میں تو کوئی اختلاف ہی نہیں اور نہ ان میں "آمن بعیسی" کی تصریح ہے۔

البتہ صالح بن صالح بن حیان سے اس روایت کو نقل کرنے والے صحیح بخاری میں عبدالرحمن بن محمد بن زیاد محاربی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک اور عبدالواحد بن زیاد ہیں۔

صحیح مسلم میں صالح سے اس روایت کو نقل کرنے والے ھشیم، عبدۃ بن سلیمان، سفیان بن عیینہ اور شعبہ ہیں۔

سنن نسائی میں اس روایت کو صالح بن صالح سے یحیی بن ابی زائدہ نقل کرتے ہیں۔

اور سنن ابن ماجہ میں صالح بن صالح کے شاگرد عبدۃ بن سلیمان ہیں (۳۷)۔

ان تمام طرق میں سے صرف ایک طریق میں جو عبداللہ بن المبارک رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، "آمن بعیسی" کی تصریح ہے اور کسی میں نہیں (۳۸)۔ البتہ سفیان ثوری کے شاگردوں میں اختلاف ہے، صحیح بخاری میں سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن کثیر کے طریق میں "أھل الکتاب" والا جزء مذکور ہی نہیں ہے (۳۹) جبکہ مسند احمد میں سفیان ثوری کے شاگرد عبدالرحمن بن مہدی "آمن بما جاء به عیسی ....." نقل کرتے ہیں (۴۰)۔

گویا صالح کے تلامذہ میں سارے لوگ تو لفظ عام ذکر کرتے ہیں تنہا ابن المبارک "آمن بعیسی" نقل کرتے ہیں اور سفیان ثوری کی روایت میں اختلاف ہے، ایک صاحب "آمن بعیسی" نقل کرتے ہیں، اور دوسرے صاحب لفظِ عام نقل کرتے ہیں۔ لہٰذا روایتی حیثیت سے "رجل من أھل الکتاب" یا اس جیسے عام لفظ کو ترجیح حاصل ہوگی۔

ان حضرات کی دوسری دلیل کہ یہودیت، نصرانیت کی وجہ سے منسوخ ہوگئی، اور منسوخ دین پر ایمان چنداں مفید نہیں۔

---

(۳۷) ان تمام طرق کی تخریج پیچھے حدیث باب کی تخریج کے تحت آچکی ہے۔

(۳۸) دیکھئے صحیح بخاری (ج۱ص۴۹۰) کتاب أحادیث الأنبیاء، باب واذکر في الکتاب مریم ... رقم (۳۴۴۶)۔

(۳۹) صحیح بخاری (ج۱ص۳۴۶) کتاب العتق، باب العبد إذا أحسن عبادة ربه ونصح سیده، رقم (۲۵۴۷)۔

(۴۰) دیکھئے مسند احمد (ج۴ص۳۹۵)۔

اس سلسلے میں حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں نسخ کی شرط لگانے کی خاص ضرورت نہیں، کیونکہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل کی طرف مبعوث ہوئے تھے، اس میں کوئی اختلاف نہیں، لہٰذا ان میں سے جنہوں نے ان کو تسلیم کیا وہ ان کی طرف منسوب ہو کر "مسیحی" کہلانے لگے اور جنہوں نے ان کو تسلیم نہیں کیا بلکہ تکذیب کی اور اپنی یہودیت پر قائم رہے وہ مؤمن نہیں، اور یہ حدیث ایسے افراد کو شامل ہی نہیں، کیونکہ اس میں یہ شرط ہے کہ وہ "مؤمن بنبیہ" ہو۔

ہاں وہ افراد جو یہودیت میں داخل ہوئے ہوں اور وہ بنی اسرائیل میں سے نہ ہوں، یا وہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے پاس نہ ہوں اور نہ ہی ان کی دعوت ان تک پہنچی ہو، تو ایسے افراد کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ یہ یہودی ہیں اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے مبعوث ہونے کے بعد بھی وہ مؤمن ہیں۔ کیونکہ وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان رکھتے ہیں اور ان کے بعد انہوں نے کسی نبی کی تکذیب نہیں کی۔ ایسا کوئی شخص اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کو پائے اور آپ پر ایمان لے آئے تو وہ اس خبر کے مصداق میں داخل ہوگا، چنانچہ یمن کے بعض عرب قبائل اسی قسم کے تھے کہ وہ یہودی تھے اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت ان تک نہیں پہنچی تھی۔

یہاں اصل اشکال ان یہود کے بارے میں ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں مدینہ منورہ میں تھے، پیچھے ہم آیت کریمہ "اولئك يؤتون اجرهم مرتين ......"(۳۱) اور رفاعہ قرظی، علی بن رفاعہ قرظی اور امام قتادہ کے آثار کے بارے میں بتا چکے ہیں کہ ان کے مصداق حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ وغیرہ حضرات ہیں، ان سب کا تعلق بنی اسرائیل سے تھا۔

یہ حضرات یہودیت پر برقرار رہے اور ان کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان بھی نہیں تھا، جبکہ ان کے بارے میں دوہرا اجر ثابت ہے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ مدینہ کے ان حضرات یہود تک حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی دعوت نہیں پہنچی تھی کیوں کہ آپ کی دعوت بہت سی جگہوں تک پہنچ نہیں سکی تھی، اس لیے وہ یہودیت پر قائم رہے اور ان کا ایمان حضرت موسیٰ علیہ السلام پر رہا، حتیٰ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ

---

(۳۱) القصص / ۵۴۔

وسلم مبعوث ہو کر تشریف لائے تو وہ آپ پر ایمان لے آئے، اس طرح اشکال دور ہو جائے گا (۴۲)۔

اس کی تفصیل یہ ہے کہ "بختنصر" نے جب شام کے علاقہ میں بنی اسرائیل پر ظلم کیا تو وہاں سے بہت سے یہودی ہجرت کر کے چلے گئے، ان کے جانے کے صدیوں بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام مبعوث ہوئے، چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے واسطے سے توحید و شریعت کی دعوت جو پہنچی وہ شام کے یہودیوں کو پہنچی، نہ کہ مدینہ ہجرت کر کے آجانے والوں کو (۴۳)، جیسا کہ "وفاء الوفا" میں مذکور ایک واقعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مدینہ کے قریب "جمّاء أم خالد" نامی پہاڑ پر ایک قبر ہے، اس پر لکھا ہے "أنا أسود بن سوادة رسول رسول الله عيسى بن مريم إلىٰ أهل هذه القرية" ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے "وجد قبر على جماء أم خالد اربعون ذراعاً في أربعين ذراعاً، مكتوب في حجر فيه: أنا عبدالله من أهل نينوىٰ رسول رسول الله عيسى بن مريم عليه السلام إلىٰ أهل هذه القرية، فأدركني الموت فأوصيت أن أدفن في جماء أم خالد" (۴۴)۔

اس کا دوسرا جواب علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ دیا ہے کہ یہود مدینہ اگرچہ دینِ منسوخ پر عمل پیرا تھے لیکن کوئی بعید نہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لانے کی برکت سے ان کے ادیان کو باوجود منسوخ ہونے کے قبول کر لیا گیا ہو، اور اس طرح وہ دوہرے اجر کے مستحق ہوئے ہوں (۴۵)۔

اہلِ کتاب یہاں عام ہے یا وہ لوگ مراد
ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی

پھر اس بات میں اختلاف ہے کہ اس "اہلِ کتاب" سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی تھی یا تمام اہلِ کتاب مراد ہیں؟

---

(۴۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۹۰و۱۹۱)۔

(۴۳) دیکھئے فیض الباری (ج۱ص۱۹۳)۔

(۴۴) وفاء الوفا باخبار دار المصطفیٰ للعلامة نور الدين علي بن احمد السمهودی، المتوفی ۹۱۱ھ (ج۳ص۱۰۶۴) الباب السابع في أوديتها وبقاعها، الفصل الرابع في جمّاواته۔۔۔ الطبعة الثالثة ۱۴۰۱ھ۔۱۹۸۱م، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان۔

(۴۵) الكاشف عن حقائق السنن المعروف بشرح الطيبي (ج۱ص۱۲۶) كتاب الإيمان، الحديث الحادي عشر۔

امام طحاوی اور علامہ قرطبی رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "اہل کتاب" سے صرف وہی لوگ مراد ہیں جنہوں نے تحریف و تبدیل نہیں کی، اس لیے کہ اجر و ثواب حق کی اتباع پر ملا کرتا ہے (۴۶)۔

علامہ سراج الدین بُلقینی، حافظ ابن حجر، علامہ عینی اور ملا علی قاری رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ "اہلِ کتاب" عام ہے (۴۷)۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ آیتِ کریمہ "**أُولٰئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُمْ مَرَّتَيْنِ**......" (۴۸) جو اس حدیث کے ہم معنی ہے، تحریف و تبدیل کے بعد نازل ہوئی ہے۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہرقل کو جو خط لکھا تھا اس میں یہ لکھا تھا "**أسلِم تَسلَم يؤتك الله أجرك مرّتين**" (۴۹)۔ ہرقل عیسائیت میں تحریف و تبدیل ہونے کے بعد داخل ہوا تھا۔

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جہاں ہرقل کو یہ لکھا "**أسلم تسلم، يؤتك الله أجرك مرّتين**" وہیں آپ نے اپنے خط میں "**يا أهل الكتاب تعالوا إلىٰ كلمة سواء بيننا و بينكم**" کے ساتھ خطاب فرمایا تھا (۵۰)، معلوم ہوا کہ وہ سارے اہلِ کتاب اس میں داخل ہیں جو دینِ سابق کے ماننے والے ہیں، چاہے تحریف سے پہلے کے ہوں یا تحریف ہو جانے کے بعد اس میں داخل ہوئے ہوں۔ واللہ اعلم۔

تضاعفِ اجر کا یہ حکم حضور اکرم ﷺ کے زمانے کے ساتھ مختص ہے یا عام ہے؟

پھر اس بات میں بھی اختلاف ہے کہ یہ حکم عام ہے یا نہیں؟ علامہ سراج الدین بُلقینی رحمۃ اللہ علیہ

---

(۴۶) دیکھئے مشکل الآثار (ج۵ص۲۲۶۔۲۲۸) باب بیان مشکل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين ...... وإكمال إكمال المعلم للأبی ومكمل إكمال الإكمال للسنوسی (ج۱ص۲۶۳) وفتح الباری (ج۱ص۱۹۱)۔

(۴۷) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۳۸) کتاب بدء الوحي، حديث هرقل، و (ج۱ص۱۹۱) وعمدة القاری (ج۲ص۱۱۹) ومرقاة المفاتيح (ج۱ص۷۸و۷۹)۔

(۴۸) القصص / ۵۴۔

(۴۹) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۴) کتاب بدء الوحي، رقم (۷)۔

(۵۰) حوالہ بالا۔

فرماتے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، قیامت تک کے لیے یہ حکم ہے کہ جو بھی کتابی ایمان لائے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا(۱)، جو غلام بھی حق اللہ اور حق المولیٰ ادا کرے گا اس کو دوہرا اجر ملے گا، اسی طرح جو آدمی بھی اپنی باندی کو تعلیم دے گا اور آزاد کر کے اپنے نکاح میں لائے گا تو وہ دوہرے اجر کا مستحق ہوگا۔

لیکن علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ خاص ہے، کیونکہ آپ کی بعثت کے بعد تو ساری دنیا کے نبی آپ ہی ہیں، لہذا کسی شخص کا حضرت عیسیٰ علیہ السلام یا حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایمان لانا یہ "ایمان بنبیه" نہیں ہوگا، اس لیے کہ اس کے نبی حضرت عیسیٰ اور حضرت موسیٰ علیہما السلام نہیں، بلکہ اس کے نبی حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں(۲)۔

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بھی یہ حدیث معمول بہ نہیں ہو سکتی، اس لیے کہ جب آپ کی بعثت ہو گئی تو پھر سب کے نبی آپ ہیں، کسی کا حضرت موسیٰ و عیسیٰ علیہما السلام پر ایمان لانا نافع نہ ہونا چاہیے۔

اگر اس کے جواب میں یہ کہا جائے کہ حدیث کا تعلق ان لوگوں سے ہے جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہوا تو پھر آپ کے زمانے کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں، آپ کے بعد بھی اگر کوئی کہہ دے کہ یہ وہ یہودی اور نصرانی ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کا علم نہیں ہے اور بعثت کا علم ہوا تو پھر وہ مسلمان ہوگئے۔ اس صورت میں ان کو اپنے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا اور ہمارے نبی پر ایمان لانے کا ثواب بھی ملے گا(۳)۔

لہذا صحیح بات وہی ہے جو علامہ بُلقینی رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ یہ حکم عام ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے کے ساتھ مختص نہیں ہے۔ واللہ اعلم۔

والعبد المملوك إذا أدّى حق الله و حق مواليه

اور غلام جو مملوک ہو، وہ جب اللہ تعالیٰ کا حق بھی ادا کرے اور اپنے آقاؤں کا حق بھی ادا کرے۔

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۹۱و۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح الکرمانی (ج۲ص۸۸)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۱۹۱و۱۹۲)۔

یہاں "العبد" کے ساتھ "المملوك" کی قید اس وجہ سے لگائی گئی ہے کیونکہ ویسے تو تمام لوگ اللہ کے بندے اور اس کے غلام ہیں، لیکن یہاں یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ غلام اللہ کے علاوہ لوگوں کا بھی غلام ہے(۴)۔

پھر یہاں "وحق مواليه" کہا گیا ہے، نہ کہ "و حق مولاہ" یعنی جمع کا صیغہ لایا گیا ہے، مفرد کا نہیں، اس کی وجہ یا تو یہ ہے کہ یہاں "العبد" سے مفرد مراد نہیں بلکہ جنس مراد ہے جس میں کثرت کا بھی احتمال ہے، اس لیے "موالي" کا لفظ استعمال کیا گیا ہے۔ یا یہ وجہ ہے کہ بعض اوقات ایک غلام کئی آقاؤں کے درمیان مشترک ہوتا ہے، اس صورت کو بھی شامل کرنے کے لیے یہاں "موالي" جمع کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے(۵)۔

عبد مملوک کو دو اجر کیوں ملیں گے؟ اس کو ہم پیچھے تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

ورجل كانت عنده أمة، فأدبها، فأحسن تأديبها، وعلّمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها، فتزوجها

اور ایک وہ شخص جس کے پاس کوئی باندی ہو، اسے اس نے ادب سکھایا اور خوب اچھی طرح سکھایا، اسے تعلیم دی اور اچھی تعلیم دی، پھر اسے آزاد کیا اور پھر اس کے ساتھ نکاح کر لیا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تادیب کا تعلق مروّت سے متعلق آداب سے ہے اور تعلیم کا شرعی احکام سے، گویا تادیب کا تعلق عرف سے ہے اور تعلیم کا تعلق شرع سے، یا یوں کہیے کہ تادیب کا تعلق دنیوی امور سے ہے اور تعلیم کا تعلق اخروی اور دینی امور سے(۶)۔ واللہ اعلم

اسی طرح وہ فرماتے ہیں کہ "ادبها" کے بعد جو "فأحسن تأديبها" فرمایا ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ "أدبهامن غير عنف وضرب، بل باللطف والرفق" اسی طرح "علمها" کے بعد "فأحسن تعليمها" کا مطلب ہے "علمها بالرفق والخلق"(۷)۔

---

(۴) عمدة القاري (ج۲ ص۱۲۱)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) شرح الکرماني (ج۲ ص۸۹)۔

(۷) حوالہ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں چار اعمال مذکور ہیں ایک تادیب، دوسرا تعلیم، تیسرا اعتاق، چوتھا تزوج، جب یہ چار اعمال ہیں تو اجر بھی اسی تعداد میں ہونا چاہیے۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دراصل اِماء کے بارے میں صرف اعتاق اور تزویج کا اعتبار کیا گیا ہے کیونکہ تادیب و تعلیم کا باعثِ اجر ہونا صرف اِماء کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ وہ تو اجنبی اور اپنی اولاد کے بارے میں بھی باعثِ ثواب ہے، یہی وجہ ہے کہ یہاں "فله أجران" کا پھر اعادہ فرمایا ہے، مقصود یہ ہے کہ یہ نہ سمجھا کہ یہاں چار اعمال ہیں تو چار اجر ملیں گے بلکہ حقیقۃً دو عمل ہیں، اس لیے دو ہی اجر ملیں گے (۸)۔

اس پر سوال ہوتا ہے کہ پھر یہاں تادیب و تعلیم کے ذکر کا کیا فائدہ ہے؟ حالانکہ صرف اعتاق و تزویج کا ذکر ہی کافی تھا۔

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ تعلیم یافتہ باندی سے نکاح زیادہ باعثِ برکت ہے، کیونکہ تعلیم یافتہ اور مؤدب عورت اپنے شوہر کی دینی امور میں زیادہ اعانت کر سکے گی، اس لیے تعلیم و تادیب کو تمہیداً ذکر کیا ہے (۹)۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس شخص کے واسطے دو اجر دو متنافی امور کے عوض ہیں، وہ دو متنافی امور رقیت اور حریت ہیں، رقیت کے تقاضے اور ہوتے ہیں اور حریت کے تقاضے اور، اس حیثیت سے اس شخص کو دو اجر دیے جا رہے ہیں (۱۰)۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب النکاح میں حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی معلق حدیث نقل کی ہے جس میں ہے "اعتقها ثم أصدقها" (۱۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو آزاد کر کے

---

(۸) عمدة القاری (ج ۲ ص ۱۱۹) نیز دیکھیے شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۹) حوالہ جات بالا۔

(۱۰) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۹۰)۔

(۱۱) صحیح البخاری (ج ۲ ص ۷۶۱) کتاب النکاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جاريته ثم تزوجها، رقم (۵۰۸۳)۔ ووصله أبوداود الطيالسي في مسنده (ص ۶۸) رقم (۵۰۱) وانظر فتح الباری (ج ۹ ص ۱۲۷ و ۱۲۸) کتاب النکاح، باب اتخاذ

اس سے جو نکاح کیا اس میں "عتق" کو مہر نہیں بنایا بلکہ مستقل مہر اس کو دیا ہے۔ واللہ اعلم۔

فله أجران

اس کے واسطے دو اجر ہیں۔

شروع میں "ثلاثة لهم أجران" آچکا ہے اور اب یہاں دوبارہ اس کا ذکر کیا ہے۔

اس کی وجہ یا تو وہی ہے جو علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کی ہے کہ یہاں تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اماء کی تعلیم و تادیب اور اعتاق و تزویج پر دو ہی اجر ملیں گے، زیادہ نہیں (۱۲) اس صورت میں اس جملہ کا تعلق صرف آخری صورت کے ساتھ ہوگا۔

لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس کا تعلق ان سب کے ساتھ ہے، اور یہاں اس کا تکرار طول کلام اور درمیان میں فصل کے آجانے کی وجہ سے ہوا ہے (۱۳)۔ واللہ اعلم

ثم قال عامر: أعطيناكها بغير شيء، قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة

پھر عامر شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ہم نے تمہیں یہ روایت مفت دے دی جبکہ اس سے بھی کم روایت کے حصول کے لیے مدینہ منورہ تک کا سفر کیا جاتا تھا۔

اس میں خطاب بظاہر صالح کو ہے، چنانچہ اسی ظاہر پر علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے جزم کیا ہے اور مخاطب شعبی کے شاگرد صالح کو قرار دیا ہے (۱۴)، جبکہ حقیقت یہ ہے کہ یہ ایک خراسانی شخص سے خطاب ہے، جس کے سوال کے جواب میں امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث سنائی تھی، چنانچہ صحیح بخاری ہی میں صالح نے تصریح کی ہے "أن رجلا من أهل خراسان قال للشعبي: فقال الشعبي: أخبرنا أبو بردة عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه..." (۱۵)۔

مذکورہ روایت میں سوال مذکور نہیں ہے، امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اس سوال کو بھی ذکر کیا ہے

السرازي ...

(۱۲) عمدة القاري (ج۲ ص۱۹)۔

(۱۳) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۲)۔

(۱۴) شرح الكرماني (ج۲ ص۹۰)۔

(۱۵) صحيح البخاري (ج۱ ص۴۹۰)۔ كتاب أحاديث الأنبياء، باب واذكر في الكتاب مريم...، رقم (۳۴۴۶)۔

"قال: رأيت رجلاً من أهل خراسان سأل الشعبي، فقال: يا أباعمرو، إن من قبلنا من أهل خراسان يقولون في الرجل إذا أعتق أمته ثم تزوجها:فهو كالراكب بدنته،فقال الشعبي: حدثني أبوبردة بن أبي موسىٰ عن أبيه....."(۱۶)۔

پھر اہلِ خراسان کے ہاں جو یہ بات مشہور تھی وہ بالکل بے بنیاد بھی نہ تھی کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت انس، رضی اللہ عنہم، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ سے کراہت منقول ہے (۱۷)۔ غالباً ان حضرات کو حدیثِ باب کا علم نہیں ہو سکا تھا۔ واللہ اعلم

هذا آخر ما أردنا إيراده من شرح كتاب العلم

ويليه إن شاء الله تعالىٰ في المجلد الرابع

"باب عظة الإمام النساء وتعليمهن"

من كتاب العلم

والله نسأل التيسير، فإنه ميسر لكل عسير

والحمدلله الذي بنعمته تتم الصالحات

والصلاة والسلام على رسوله محمد أفضل الموجودات

وأكرم المخلوقات، وعلىٰ آله وأصحابه والتابعين لهم

مادامت الأرض والسمٰوات.

(۱۶)صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب وجوب الإيمان برسالة نبينا محمدصلى الله عليه وسلم إلىٰ جميع الناس ونسخ الملل بملته، رقم(۳۸۷)۔

(۱۷)قال الحافظ في فتح الباری(ج۹ص۱۲۷، كتاب النكاح، باب اتخاذ السراري ومن أعتق جارية ثم تزوجها):"وأخرج الطبراني بإسناد رجاله ثقات عن ابن مسعود أنه كان يقول ذلك. وأخرج سعيد بن منصور، عن ابن عمر مثله، وعند ابن أبي شيبة بإسناد صحيح عن أنس أنه سئل عنه فقال: إذا أعتق أمته لله فلا يعود فيها. ومن طريق سعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي أنهما كرها ذلك"۔

مصادر و مراجع کشف الباری جلد سوم

١۔القرآن الكريم۔

٢۔الأبواب والتراجم للبخاري. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا كاندهلوي صاحب، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢ھ ١٩٨٢م. ايچ ايم سعيد كمپني۔

٣۔ الأبواب والتراجم حضرت شيخ الهند مولانا محمود حسن صاحب ديوبندي، رحمه الله، المتوفى ١٣٣٩ھ ادارة تاليفات أشرفيه، ملتان۔

٤۔إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين. علامه سيد محمد بن محمد الحسيني الزَّبيدي المشهور بمرتضى رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥ھ دارإحياء التراث العربي۔

٥۔الإتقان في علوم القرآن. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩١١ھ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، طبع رابع ١٣٩٨ھ ١٩٧٨م۔

٦۔الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان. إمام أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٣٥٤ھ ،مؤسّسة الرسالة بيروت۔

٧۔ إحياء علوم الدين مع إتحاف السادة المتقين. إمام محمد بن محمد الغزالي،رحمه الله، المتوفى ٥٠٥ھ ،دارإحياء التراث العربي۔

٨۔اختصار علوم الحديث. أبو الفداء عماد الدين إسمعيل بن شهاب الدين عمر المعروف بابن كثير، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤ھ، دارالتراث، القاهرة ١٣٩٩ھ ١٩٧٩م۔

٩۔الأدب المفرد مع شرح فضل الله الصمد. أميرالمؤمنين في الحديث محمد بن

إسمعيل البخاري، المتوفى ٢٥٦هـ مكتبة الإيمان المدينة المنورة۔

١٠۔إرشاد الساري شرح صحيح البخاري. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن محمد القسطلاني، رحمه الله، المتوفى ٩٢٣هـ المطبعة الكبرى الأميرية مصر، طبع سادس ١٣٠٤هـ۔

١١۔إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء. حضرت شاه ولي الله محدث دهلوي،رحمه الله، المتوفى ١١٧٦هـ،سهيل اكيڈمی، لاهور۔

١٢۔الاستيعاب في أسماء الأصحاب بهامش الإصابة. أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر ،رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دارالفكر بيروت۔

١٣۔أسد الغابة عزالدين ابوالحسن على بن محمد الجزرى المعروف بابن الأثير، المتوفى ٦٣٠هـ،دارالكتب العلمية بيروت۔

١٤۔الأشموني للعلامة نورالدين أبي الحسن علي بن محمد، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٠٠هـ مع حاشيته للشيخ محمد بن على الصبان رحمه الله، المتوفى١٢٠٦هـ دار إحياء الكتب العربية۔

١٥۔الإصابة في تميز الصحابة. شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي العسقلاني المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ،دارالفكر بيروت۔

١٦۔ أصول البزدوی مع كشف الأسرار. فخر الإسلام أبوالحسن علي بن محمد البزدوي، رحمه الله، المتوفى ٤٨٢هـ الصدف پبلشرز كراچی۔

١٧۔الأعلام. خيرالدين بن محمود بن محمد الزِرِكلي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٣٩٦هـ . ١٩٧٦م دارالعلم للملايين۔

١٨۔أعلام الحديث. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى٣٨٨هـ مركز إحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى مكة المكرمة۔

١٩۔إكمال إكمال المعلم شرح صحيح مسلم. أبو عبدالله محمد بن خلفة الوشناني الأبيّ المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٢٧يا ٨٢٨هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

٢٠۔الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، امام قاضی عیاض بن موسى اليحصبی رحمة الله عليه،المتوفى٥٤٤هـ، مجلس تعاون اسلامی کراچی، الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ .١٩٩٩م۔

٢١۔الإمام علي بن المديني ومنهجه في نقد الرجال، دكتور إكرام الله إمدادالحق حفظه الله، دارالبشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣ھ۔١٩٩٢ء۔

٢٢۔الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء، الإمام الحافظ أبو عمر يوسف بن عبدالبر رحمه الله تعالى، المتوفى ٤٦٣هـ،مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م۔

٢٣۔الأنساب. أبو سعد عبدالكريم بن محمد بن منصور السمعاني،رحمه الله تعالى، المتوفى٥٦٢هـ دارالجنان بيروت، طبع أول ١٤٠٨هـ . ١٩٨٨م۔

٢٤۔أنوارالباري. مولانا سيد أحمد رضا بجنوري، رحمه الله تعالىٰ. مدينه پريس بجنور۔

٢٥۔أوجز المسالك إلى مؤطا مالك. شيخ الحديث حضرت مولانا محمد زكريا صاحب كاندهلوي، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤٠٢هـ ،ادارهٔ تاليفات أشرفيه ملتان۔

٢٦۔ إيضاح البخاري. حضرت مولانا فخرالدين أحمد صاحب، رحمه الله، المتوفى١٣٩٢هـ مجلس قاسم المعارف ديوبند۔

٢٧۔البحر الرائق. علامه زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، رحمه الله، المتوفى ٩٦٩هـ يا ٩٧٠هـ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٢٨ـبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. ملك العلماء علاء الدين أبوبكر بن مسعود الكاساني، رحمه الله، المتوفى ٥٨٧هـ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى۔

٢٩ـالبداية والنهاية. حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير، رحمة الله عليه، المتوفى ٧٧٤هـ مكتبة المعارف بيروت، طبع ثاني ١٩٧٧م۔

٣٠ـبذل المجهود في حل أبي داود. علامه خليل أحمد سهارن پوري، رحمة الله عليه، المتوفى ١٣٤٦هـ مطبعة ندوة العلماء لكهنؤ ١٣٩٣هـ. ١٩٧٣م۔

٣١ـالبرهان في علوم القرآن. بدرالدين محمد بن عبدالله الزركشي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٧٩٤هـ، دارالمعرفة للطباعة والنشر، بيروت۔

٣٢ـبيان القرآن. حكيم الأمت حضرت مولانا أشرف علي تهانوي، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٢هـ، شيخ غلام على اينڈ سنز لاهور۔

٣٣ـتاج العروس من جواهرالقاموس. أبوالفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزَّبيدي ،رحمه الله تعالى، المتوفى ١٢٠٥هـ دارمكتبة الحياة، بيروت۔

٣٤ـتاريخ بغداد أو مدينة السلام. حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ دارالكتاب العربي بيروت۔

٣٥ـتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، الشيخ حسين بن محمد بن الحسن الدياربكري المالكي، رحمه الله تعالى، المتوفى٩٦٦ھ، مؤسسة شعبان، بيروت۔

٣٦ـالتاريخ الصغير. أميرالمؤمنين في الحديث محمد بن اسمعيل البخاري، رحمه الله، المتوفى٢٥٦هـ المكتبة الأثرية، شيخوپوره۔

٣٧ـتاريخ عثمان بن سعيد الدارمي. المتوفى ٢٨٠هـ عن أبي زكريا يحيى بن معين، المتوفى٢٣٣هـ،دارالمأمون للتراث، ١٤٠٠ھ۔

٣٨ـالتاريخ الكبير. أميرالمومنين في الحديث محمد بن إسمعيل البخاري،رحمه

الله، المتوفی٢٥٦هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

٣٩۔تبصير المنتبه بتحريرالمشتبه ،حافظ احمد بن على المعروف بابن حجرالعسقلانی رحمه الله تعالیٰ،المتوفی٨٥٢هـ،المكتبة العلمية، بيروت۔

٤٠۔تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف. أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزي، رحمه الله تعالى، المتوفى٧٤٢هـ المكتب الإسلامي، بيروت، طبع دوم ١٤٠٣هـ مطابق ١٩٨٣م۔

٤١۔تدريب الراوي بشرح تقريب النواوي. حافظ جلال الدين عبدالرحمن سيوطي،رحمه الله، المتوفى ٩١١هـ المكتبة العلمية مدينه منوره۔

٤٢۔تذكرة الحفاظ. حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ذهبي،رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دائرة المعارف العثمانية، الهند۔

٤٣۔الترغيب والترهيب،إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٦٥٦هـ،داراحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م۔

٤٤۔تعريف اهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

٤٥۔تعليقات جامع بيان العلم و فضله، ابوالأشبال الزهيرى، دارابن الجوزى، الطبعة الرابعة ١٤١٩هـ۔

٤٦۔تعليقات الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. شيخ عبدالفتاح أبو غده، رحمه الله، المتوفى ١٤١٧هـ مكتب المطبوعات الاسلامية، حلب طبع سوم ١٤٠٧هـ١٩٨٧م

٤٧۔ تعليقات على تهذيب الكمال، دكتور بشار عواد معروف، حفظه الله تعالى.

مؤسّسة الرسالة طبع أول ١٤١٣هـ۔

٤٨ـتعليقات على الكاشف للذهبي. شيخ محمد عوامة/شيخ أحمد محمد نمرالخطيب، حفظهماالله. مؤسّسة دارالقبلة/مؤسّسة علوم القرآن.الطبعة الأولى،١٤١٣هـ ١٩٩٢م۔

٤٩ـتعليقات كتاب الزهد لابن المبارك، رحمه الله.علامه حبيب الرحمن اعظمی، رحمه الله تعالى، متوفی ١٩٩٢م۔

٥٠ـتعليقات كتاب الضعفاء الكبير للعقيلي، الدكتورعبدالمعطي أمين قلعجي،دارالكتب العلمية، بيروت۔

٥١ـ تعليقات على لامع الدراري. شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب،رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢هـ مطابق ١٩٨٢م ،مكتبه إمداديه مكة المكرمة۔

٥٢ـ تعليقات نورالدين عتر على علوم الحديث لابن الصلاح. تصوير١٤٠٦هـ ١٩٨٦م ،دارالفكر بدمشق۔

٥٣ـ تغليق التعليق. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر،رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٥٢هـ. المكتب الإسلامي ودار عمار۔

٥٤ـتفسيرالطبري(جامع البيان) إمام محمد بن جرير الطبري، رحمه الله، المتوفى ٣١٠هـ دارالمعرفة بيروت۔

٥٥ـتفسير القرآن العظيم. حافظ أبو الفداء عماد الدين إسمعيل بن عمر بن كثير دمشقي، رحمه الله، المتوفى ٧٧٤هـ دارالفكربيروت۔

٥٦ـالتفسير الكبير. الإمام أبوعبدالله فخرالدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، رحمه الله، المتوفى ٦٠٦هـ مكتب الإعلام الإسلامي إيران۔

٥٧ـتقريب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ

دارالرشيد حلب ١٤٠٦هـ۔

٥٨۔التقريب والتيسير لمعرفة سنن البشير النذير(مع تدريب الراوي). إمام أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ المكتبة العلمية مدينه منوره۔

٥٩۔تقريربخارى شريف. حضرت شيخ الحديث مولانا محمد زكريا صاحب كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى ١٤٠٢هـ مكتبة الشيخ كراچی۔

٦٠۔التقييد والإيضاح. حافظ أبوالفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦هـ مكتبه سلفيه مدينه منوره، طبع أول ١٣٨٩هـ۔

٦١۔تكملة فتح الملهم.حضرت مولانا محمد تقي عثماني صاحب، مدظلهم. مكتبه دارالعلوم كراچی۔

٦٢۔تلبيس إبليس.أمام ابوالفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزى، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧هـ،إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الثانية:١٣٦٨هـ۔

٦٣۔التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارنشر الكتب الإسلامية لاهور٦٠۔تلبيس إبليس.أمام ابوالفرج عبدالرحمن بن علي المعروف بابن الجوزى، رحمه الله تعالى، المتوفى ٥٩٧هـ،إدارة الطباعة المنيرية الطبعة الثانية:١٣٦٨هـ۔

٦٤۔ تلخيص المستدرك(المطبوع بذيل المستدرك)حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان ذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ دارالفكر بيروت۔

٦٥۔التمهيد في أصول الفقه. علامه محفوظ بن أحمد بن الحسن أبوالخطاب الكلوذاني الحنبلي، رحمه الله، المتوفى ٥١٠هـ جامعه أم القرى مكه مكرمه۔

٦٦۔التمهيد. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي،

رحمه الله، المتوفى ٤٦٣هـ المكتبة التجارية، مكة المكرمة۔

٦٧۔تهذيب الأسماء واللغات. إمام محي الدين أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ إدارة الطباعة المنيرية۔

٦٨۔تهذيب التهذيب. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دائرة المعارف النظامية،حيدرآباد الدكن ١٣٢٥ھ۔

٦٩۔ تهذيب الكمال. حافظ جمال الدين أبوالحجاج يوسف بن عبدالرحمن المِزّي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٢هـ مؤسسة الرسالة، طبع أول ١٤١٣ھ۔

❁۔التهذيب للنووي. (ديكهئے تهذيب الأسماء واللغات)۔

٧٠۔توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار. الإمام محمد بن إسماعيل المعروف بالأميرالصنعاني رحمه الله تعالىٰ، المتوفى١١٨٢هـ،دارالكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ١٩٩٧م۔

٧١۔تيسير مصطلح الحديث. دكتورمحمود الطحان حفظه الله، قديمي كتب خانه كراچى۔

٧٢۔الثقات لابن حبان. حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بُستي، رحمه الله، المتوفى ٣٥٤هـ دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد١٣٩٣ھ۔

٧٣۔جمع الجوامع (مع شرحه همع الهوامع) علامه جلال الدين عبدالرحمٰن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٩١١هـ منشورات الرضي، قم، إيران۔

❁۔جامع البيان في تفسيرالقرآن(ديكهيے تفسير الطبرى)۔

٧٤۔جامع بيان العلم وفضله. حافظ أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر المالكي، رحمه الله، المتوفى٤٦٣هـ دارالفكر بيروت.وداراين الجوزى، الطبعة الرابعة١٤١٩هـ١٩٩٨م۔

٧٥ـ جامع الترمذي(سنن الترمذي) إمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذي، رحمه الله، المتوفى ٢٧٩هـ ايچ ايم سعيد كمپنى/ دارإحياء التراث العربي۔

٧٦ـ الجامع الصغير مع شرحه فيض القدير. حافظ جلا ل الدين عبدالرحمن سيوطي، رحمه الله، المتوفى، ٩١١هـ مكتبه إسلاميه سمندرى لائل پور۔

٧٧ـ الجامع لأحكام القرآن(تفسير القرطبي).إمام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري، رحمه الله، المتوفى ٦٧١هـ دارالفكر بيروت۔

٧٨ـ الجامع لأخلاق الراوي وآداب السمع. الإمام الحافظ أبوبكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، رحمة الله عليه، المتوفى ٤٦٣هـ دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ ١٩٩٦م۔

٧٩ـ جامع المسانيد. إمام أبو المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي، رحمه الله، المتوفى ٦٦٥هـ،المكتبة الإسلامية، سمندرى، لائل پور ۔

٨٠ـ حاشية تدريب الراوي.شيخ عبدالوهاب عبداللطيف، رحمه الله تعالىٰ، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ ١٩٧٢م۔

٨١ـ حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف. إمام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي، رحمه الله، المتوفى ٨٤١هـ شركة دارالقبلة/موسسة علوم القرآن۔

٨٢ـ حاشية السندي على البخاري. إمام أبوالحسن نورالدين محمد بن عبدالهادي السندي، رحمه الله، المتوفى ١١٣٨هـ قديمى كتب خانه كراچى۔

٨٣ـ حاشية السندي على سنن ابن ماجه، امام أبوالحسن نورالدين محمد بن عبدالهادى السندى، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى١٣٣٨ھ، دارالمعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٨ھ١٩٩٧م۔

٨٤۔حجة الله البالغة. حضرت مولانا شاہ ولي الله الدهلوي، رحمه الله، المتوفی ١١٧٦ھ إدارة الطباعة المنيرية مصر ١٣٥٢ھ۔

٨٥۔حلية الأولياء. حافظ أبو نعيم أحمد بن عبدالله بن احمد أصبهاني، رحمه الله، المتوفی ٤٣٠ھ دارالفكر بيروت۔

٨٦۔خلاصة الخزرجي(خلاصة تذهيب تهذيب الكمال)علّامه صفي الدين الخزرجي، رحمه الله، المتوفی ٩٢٣ھ کے بعد. مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب۔

٨٧۔ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، حافظ احمد بن على المعروف بابن حجر رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٨٥٢ھ، دارنشرالكتب الإسلامية لاهور۔

٨٨۔الدرالمختار. علامه علاء الدين محمد بن علي بن محمد الحصكفي، رحمه الله، المتوفی ١٠٨٨ھ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٨٩۔الدرالمنثور في التفسير بالمأثور. حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، رحمه الله، المتوفی ٩١١ھ مؤسّسة الرسالة۔

٩٠۔ذخائر المواريث في الدلالة على مواضع الحديث. عبدالغني بن إسمعيل بن عبدالغني النابلسي، رحمه الله، المتوفی ١٣٤٣ھ دارالمعرفة بيروت. دارالكتب العلمية بيروت۔

٩١۔ردالمحتار. علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين شامي، رحمه الله، المتوفی ١٢٥٢ھ مكتبه رشيديه كوئٹه۔

٩٢۔رسالة شرح تراجم أبواب البخاري مع صحيح بخاري. حضرت مولانا شاہ ولي الله دهلوي، رحمه الله، المتوفی ١١٧٦ھ قديمی كتب خانه کراچی۔

٩٣۔الرفع والتكميل في الجرح والتعديل. علامه أبوالحسنات عبدالحي لكهنوي، رحمه الله، المتوفی ١٣٠٤ھ مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، طبع سوم ١٤٠٧ھ۔

٩٤۔روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. أبوالفضل شهاب الدين سيد محمود آلوسي، بغدادي، رحمه الله، المتوفى ١٢٧٠هـ مكتبه إمداديه ملتان۔

٩٥۔الروض الأنف. إمام أبوالقاسم عبدالرحمن بن عبدالله سهيلي، رحمه الله، المتوفى ٥٨١هـ مكتبه فاروقيه ملتان، ١٣٩٧هـ۔

٩٦۔سنن ابن ماجه. إمام أبوعبدالله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله، المتوفى ٢٧٣هـ قديمی کتب خانه کراچی/ دارالكتاب المصري قاهرة۔

٩٧۔سنن أبي داود. إمام أبو داود سليمان الأشعث السجستاني، رحمه الله، المتوفى ٢٧٥هـ ايچ ايم سعيد كمپنی كراچی/دار إحياء السنة النبوية۔

٩٨۔سنن الدارقطني. حافظ أبوالحسن علي بن عمر الدارقطني، رحمه الله، المتوفى ٣٨٥هـ دارنشر الكتب الإسلامية لاهور۔

٩٩۔سنن الدارمي، إمام أبو محمد عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، رحمه الله، المتوفى ٢٥٥هـ قديمی کتب خانه کراچی۔

١٠٠۔السنن الكبرى للبيهقي. إمام حافظ أبوبكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ نشر السنة ملتان۔

١٠١۔السنن الصغرى للنسائي. إمام أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ قديمی کتب خانه کراچی۔

١٠٢۔السنن الكبرى للنسائي.إمام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي، رحمه الله، المتوفى ٣٠٣هـ نشر السنة ملتان۔

١٠٣۔سيرأعلام النبلاء . حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى٧٤٨هـ مؤسسة الرسالة۔

١٠٤۔ السيرة الحلبية.(إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون) علامه علي بن

برهان الدين الحلبي، رحمه الله، المتوفى ١٠٤٤هـ المكتبة الإسلامية بيروت۔

١٠٥۔السيرة النبوية(بهامش الروض الأنف) إمام أبومحمد عبدالملك بن هشام المعافري، رحمه الله، المتوفى ٢١٣هـ مكتبه فاروقيه ملتان۔

١٠٦۔شرح ابن بطال.إمام أبوالحسن علي بن خلف بن عبدالملك، المعروف بابن بطال،رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٤٤٩هـ، مكتبة الرشد،الرياض، الطبعةالأولى ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م۔

۞۔شرح الأبّي على مسلم. (دیکھئے إكمال إكمال المعلم)۔

۞۔شرح تراجم أبواب البخاري.دیکھئے رسالة شرح تراجم أبواب البخاري)۔

١٠٧۔شرح الزرقاني على المؤطا. شيخ محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني المصري، رحمه الله، المتوفى ١١٢٢هـ دارالفكر بيروت۔

١٠٨۔شرح عقود رسم/ لمفتي(ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين) علامه محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الشامي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی،١٢٥٢ھ سهيل اكيڈمی، لاهور۔

١٠٩۔شرح العقائد النسفية.(مع النبراس)علامه سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، رحمه اله، المتوفى ٧٩١هـ مكتبه حبيبه كوئٹه۔

١١٠۔شرح العقيده الطحاوية. علامه صدر الدين علي بن علي بن محمد أبي العز الحنفي، رحمه الله، المتوفى ٧٩٢هـ قديمي كتب خانه كراچی۔

١١١۔شرح الكرماني(الكواكب الدراري) علامه شمس الدين محمد بن يوسف الكرماني، رحمه الله، المتوفى ٧٨٦هـ دارإحياء التراث العربي۔

١١٢۔شرح مشكل الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ٣٢١هـ مؤسسة الرسالة ١٤١٥هـ ١٩٩٤م۔

۱۱۳۔شرح معاني الآثار. إمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله، المتوفى ۳۲۱ھ میر محمد آرام باغ کراچی۔

۱۱۴۔شرح النووي على صحيح مسلم. إمام أبوزكريا يحيى بن شرف النووي، رحمه الله، المتوفى ۶۷۶ھ قدیمی کتب خانه کراچی۔

۱۱۵۔شعب الإيمان. إمام حافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۴۵۸ھ دارالكتب العلمية بيروت ۱۴۱۰ھ

۱۱۶۔الشمائل المحمديةللترمذي بشرح المواهب اللدنية للبيجوري.إمام أبوعيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۲۷۹ھ فاروقی کتب خانه ملتان۔

۱۱۷۔الصحيح للبخاري. إمام أبو عبدالله محمد بن إسمعيل البخاري، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۲۵۶ھ قدیمی کتب خانه کراچی۔

۱۱۸۔الصحيح لمسلم. إمام مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۲۶۱ھ قدیمی کتب خانه کراچی۔

۱۱۹۔طبقات الشافعية الكبرى.علامه تاج الدين أبونصر عبدالوهاب بن تقي الدين سبكي، رحمه الله، المتوفى ۷۷۱ھ دارالمعرفة بيروت۔

۱۲۰۔ الطبقات الكبرى.إمام أبوعبدالله محمد بن سعد، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۲۳۰ھ. دارصادر بیروت۔

۱۲۱۔طلوع الثريابإظهار ماكان خفيا(ضمن كتاب الحاوى للفتاوى) حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطي رحمه الله تعالیٰ،المتوفی ۹۱۱ھ،مکتبه نوریه رضویة، فیصل آباد۔

۱۲۲۔ظفرالأماني. علامه عبدالحي لكهنوي رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۱۳۰۴ھ

مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثالثة ١٤١٦هـ

١٢٣ـعارضة الأحوذي. إمام أبوبكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، رحمه الله، المتوفى ٥٤٣هـ المطبعة المصرية بالأزهر۔

١٢٤ـالعرف الشذي.إمام العصر علامه أنور شاه كشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ ايچ ايم سعيد كمپنى كراچى۔

١٢٥ـعلوم الحديث.(مقدمة ابن الصلاح)حافظ تقي الدين عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن صلاح الشهرزوري، رحمه الله، المتوفى٦٤٣هـ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٢٦ـعمدة القاري.إمام بدرالدين أبومحمد محمود بن أحمد العيني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٥هـ إدارة الطباعة المنيرية۔

١٢٧ـغريب الحديث والأثر. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى ٣٨٨هـ مركز البحث جامعة أم القرى، مكة المكرمة۔

١٢٨ـالفائق. علامه جارالله أبوالقاسم محمود بن عمرالزمخشري، المتوفى ٥٣٨هـ دارالمعرفة بيروت۔

١٢٩ـفتح الباري. حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجرالعسقلاني، رحمه الله، المتوفى ٨٥٢هـ دارالفكر بيروت۔

١٣٠ـفتح القدير. إمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد المعروف بابن الهمام، رحمه الله، المتوفى ٨٦١هـ ،مكتبه رشيديه، كوئٹه۔

١٣١ـفتح المغيث للسخاوي.إمام أبوعبدالله محمد بن عبدالرحمن السخاوي، رحمه الله تعالى،المتوفى٩٠٢هـ دارالإمام الطبري، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ١٩٩٢م۔

١٣٢ـ فتح المغيث للعراقي.(شرح الفية العراقي) حافظ أبوالفضل زين الدين عبدالرحيم بن الحسين العراقي، رحمه الله، المتوفى ٨٠٦هـ دارالجيل بيروت۔

١٣٣ـفضل الباري. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى ١٣٦٩هـ إداره علوم شرعيه كراچي۔

١٣٤ـفيض الباري. إمام العصر علامه أنور شاه الكشميري، رحمه الله، المتوفى ١٣٥٢هـ رباني بكڈپو دهلي۔

١٣٥ـالقاموس المحيط. مجدالدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي رحمه الله، المتوفى ٨١٧هـ ،دارالفكربيروت ١٤١٥هـ ١٩٩٥م۔

١٣٦ـالكاشف. شمس الدين أبوعبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ٧٤٨هـ شركة دارالقبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع أول ١٩٩٢م/١٤١٣هـ

١٣٧ـالكاشف عن حقائق السنن.(شرح الطيبي) إمام شرف الدين حسين بن محمد بن عبدالله الطيبي، رحمه الله، المتوفى٧٤٣هـ إدارة القرآن كراچي۔

١٣٨ـالكامل في ضعفاء الرجال. إمام حافظ أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٥هـ دارالفكر بيروت۔

١٣٩ـكتاب الأسماء والصفات. إمام حافظ أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، رحمه الله، المتوفى ٤٥٨هـ مطبعة السعادة، مصر۔

١٤٠ـكتاب الرحلة.إمام حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٤٦٣هـ، دارالكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولىٰ ١٤١٣هـ ١٩٩٣م۔

١٤١ـكتاب الروح.إمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٥١هـ مكتبة نصير، بجوار إدارة الأزهر الشريف، مصر۔

١٤٢ـكتاب الزهد والرقائق.إمام عبدالله بن المبارك رحمه الله تعالىٰ، المتوفى

۱۸۱۱ھ، دارالکتب العلمیة۔

۱۴۳۔کتاب الضعفاء الکبیر. أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسی بن حماد العقیلي المکي، رحمه الله، المتوفی ۳۲۲ھ دارالکتب العلمیة بیروت۔

۱۴۴۔کتاب الضعفاء والمتروکین للنسائي(المطبوع مع التاریخ الصغیر والضعفاء الصغیر للبخاري).إمام أبوعبدالرحمٰن أحمد بن شعیب النسائي رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۳۰۳ھ ، المکتبة الأثریة، سانگله هل، شیخوپوره۔

۱۴۵۔کتاب العلل. إمام أبو عیسی محمد بن عیسی بن سَوْرة الترمذي، رحمه الله، المتوفی ۲۷۹ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

۱۴۶۔کتاب المصاحف.الإمام أبوبکر عبدالله بن سلیمان بن الأشعث السجستاني رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۳۱۶ھ ،دراسة و تحقیق الدکتور محب الدین عبدالسبحان،وزارة الأوقاف والشئون الإسلامیة دولة قطر، الطبعة الأولیٰ ۱۴۱۵ھ ۱۹۹۵م۔

۱۴۷۔کشاف اصطلاحات الفنون. علامه محمد أعلی تهانوي، رحمه الله ، المتوفی ۱۱۹۱ھ سهیل اکیڈمی لاهور.مکتبة لبنان، الطبعة الأولیٰ۱۹۹۶م۔

۱۴۸۔کشف الأستارعن زوائد البزار. إمام نورالدین علي بن أبي بکر الهیثمي، رحمه الله، المتوفی ۸۰۷ھ مؤسسة الرسالة، طبع أول ۱۴۰۵ھ

۱۴۹۔کشف الباري، شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم الله خان صاحب، مدظلهم.مکتبه فاروقیه کراچی۔

۱۵۰۔کشف الخفاء ومزیل الإلباس. شیخ إسمعیل بن محمد العجلوني، رحمه الله، المتوفی ۱۱۶۲ھ دار إحیاء التراث العربي بیروت۔

۱۵۱۔الکفایة في علم الروایة، إمام أحمد بن علي المعروف بالخطیب البغدادي، رحمه الله تعالیٰ،المتوفی ۴۶۳ھ، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹ھ ۱۹۸۸م۔

الكنزالمتواري في معادن لامع الدراري. (دیکھئے تعلیقات لامع الدراری)۔

۱۵۲۔الكوكب الدري. حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهی، قدس الله سره، المتوفى ۱۳۲۳ھ،إدارة القرآن كراتشي۔

۱۵۳۔لامع الدراري. حضرت مولانا رشید أحمد گنگوهي، رحمه الله، المتوفى ۱۳۲۳ھ مكتبه إمداديه مكه مكرمه۔

۱۵٤۔لسان العرب . علامه أبوالفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصرى، رحمه الله، المتوفى ۷۱۱ھ نشر أدب الجوزه، قم إيران ۱٤۰۵ھ

۱۵۵۔لمحات من تاريخ السنة و علوم الحديث.شيخ عبدالفتاح ابوغده، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ۱٤۱۷ھ،مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب.

۱۵٦۔المؤطا. إمام مالك بن أنس، رحمه الله، المتوفى ۱۷۹ھ دارإحياء التراث العربي۔

۱۵۷۔المؤطا. إمام محمد بن الحسن الشيباني، رحمه الله، المتوفى ۱۸۳ھ نور محمد أصح المطابع، آرام باغ كراچی۔

۱۵۸۔المبسوط.شمس الأئمة أبوبكر محمد بن أبي سهل السرخسي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٤۸۳ھ دارالمعرفة بيروت ۱۳۹۸ھ۔۱۹۷۸م۔

۱۵۹۔المتواري على تراجم أبواب البخاري. علامه ناصر الدين أحمد بن محمد المعروف بابن المنير الإسكندراني، رحمه الله، المتوفى ٦۸۳ھ مظهری كتب خانه كراچی۔

۱٦۰۔مجمع بحارالأنوار. علامه محمد طاهر پٹني، رحمه الله، المتوفى ۹۸۲ھ دائرة المعارف العثمانية حيدرآباد ۱۳۹۵ھ

۱٦۱۔مجمع الزوائد. إمام نورالدين علي بن ابي بكر الهيثمي، رحمه الله، المتوفى ۸۰۷ھ دارالفكر بيروت۔

۱٦۲۔المجموع (شرح المهذب). إمام محي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف

النووي،رحمه الله، المتوفى ٦٧٦هـ شركة من علماء الأزهر۔

١٦٣۔مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، حافظ تقي الدين ابوالعباس احمد بن عبدالحليم حرّاني المعروف بابن تيمية، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٢٨هـ،طبعة الملك فهد۔

١٦٤۔المحدث الفاصل بين الراوي والواعي.القاضي الحسن بن عبدالرحمٰن الرامهرمزي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٦٠هـ، دارالفكر بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ ١٩٨٤م۔

١٦٥۔المحلّى. علامه ابو محمد علي بن احمد بن سعيد بن حزم، رحمه الله، المتوفى٤٥٦هـ المكتب التجاري بيروت/ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٦٦۔مختارالصحاح.إمام محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، رحمه الله، المتوفى٦٦٦هـكے بعد، دارالمعارف مصر۔

١٦٧۔مختصر اختلاف العلماء.تصنيف الإمام أبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٢١هـ، اختصار الإمام أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٣٧٠هـ، تحقيق ودراسة الدكتور عبدالله نذير أحمد ١٤١٦هـ ١٩٩٥م۔

١٦٨۔مختصر سنن أبي داود.إمام عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٦٥٦هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ ١٩٤٨م۔

١٦٩۔مرقاة المفاتيح. علامه نورالدين علي بن سلطان القاري، رحمه الله، المتوفى ١٠١٤هـ مكتبه إمداديه ملتان۔

١٧٠۔ المستدرك على الصحيحين. حافظ أبو عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، رحمه الله، المتوفى ٤٠٥هـ. دارالفكر بيروت۔

١٧١۔مسند أبي داود الطيالسي. حافظ سليمان بن داود بن الجارود المعروف

بأبي داود الطيالسي، رحمه الله، المتوفى٢٠٤هـ دارالمعرفة بيروت۔

١٧٢۔مسند أحمد. إمام أحمد بن حنبل، رحمه الله، المتوفى٢٤١هـ

١٧٣۔مسند الحميدي. إمام أبو بكر عبدالله بن زبير الحميدي، رحمه الله، المتوفى٢١٩هـ المكتبة السلفية مدينه منوره۔

١٧٤۔المصنف لابن أبي شيبة.حافظ عبدالله بن محمد بن أبي شيبة المعروف بأبي بكر بن ابي شيبة، رحمه الله، المتوفى٢٣٥هـ. الدار السلفية بمبئي، الهند طبع دوم ١٣٩٩هـ ١٩٧٩م.

١٧٥۔ المصنف لعبد الرزاق.إمام عبدالرزاق بن همام صنعاني، رحمه الله، المتوفى٢١١هـ مجلس علمي كراچی۔

١٧٦۔المصنوع في معرفة الحديث الموضوع.العلامة نور الدين علي بن سلطان القاری، رحمه الله، المتوفى١٠١٤هـ،مكتب المطبوعات الإسلامية حلب۔

١٧٧۔معالم السنن. إمام أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي، رحمه الله، المتوفى٣٨٨هـ مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧هـ١٩٤٨م۔

١٧٨۔معجم الطبراني الكبير. إمام سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، رحمه الله، المتوفى ٣٦٠هـ دارإحياء التراث العربي۔

١٧٩۔المعجم الوسيط. دكتورإبراهيم أنيس، دكتور عبدالحليم منتصر، عطية الصوالحي، محمد خلف الله أحمد. مجمع اللغة العربية دمشق۔

١٨٠۔معرفة علوم الحديث. إمام أبو عبدالله محمد بن عبدالله حاكم نيسا بوری، رحمه الله، المتوفى٤٠٥هـ دارالفكر بيروت۔

١٨١۔المغني. إمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن قدامه، رحمه الله، المتوفى٦٢٠هـ دارالفكر بيروت۔

١٨٢۔المغني في ضبط أسماء الرجال ومعرفة كنى الرواة وألقابهم وأنسابهم،

العلامة المحدث الشيخ محمد طاهر بن علي الفتني الهندي،رحمه الله تعالىٰ،المتوفى ٩٨٦ھ،دارنشر الكتب الإسلامية، لاهور۔

١٨٣۔مقدمة ابن الصلاح.(علوم الحديث) حافظ تقي الدين أبوعمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح، رحمه الله، المتوفى٦٤٣ھ دارالكتب العلمية بيروت۔

١٨٤۔مقدمة أوجز المسالك. حضرت شيخ الحديث مولانا زكريا كاندهلوي، رحمه الله، المتوفى١٤٠٢ھ ندوة العلماء لكهنؤ۔

١٨٥۔مقدمة فتح الملهم. شيخ الإسلام علامه شبير أحمد العثماني، رحمه الله، المتوفى١٣٦٩ھ مكتبه دارالعلوم كراچي۔

١٨٦۔مكتوبات إمام رباني مجدد ألف ثاني. شيخ أحمد فاروقي سرهندي، رحمة الله عليه، متوفى ١٠٣٤ھ، عكس مطبوعه امرتسر۔

١٨٧۔مكمل إكمال الإكمال، الإمام أبوعبدالله محمد بن محمد بن يوسف السنوسي الحسني، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى٨٩٥ھ،دارالكتب العلمية، بيروت۔

١٨٨۔مناقب الإمام الأعظم ،الإمام الموفق بن أحمد المكي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٥٦٨ھ، مكتبه إسلاميه كوئٹه.

١٨٩۔مناقب الإمام الأعظم. إمام محمد بن محمد بن شهاب المعروف بابن البزار الكردري، رحمه الله، المتوفى ٨٢٧ھ،مكتبة إسلامية كوئٹه.

١٩٠۔الموضوعات.للإمام أبي الفرج عبدالرحمن ابن الجوزي المتوفى ٥٩٧ھ قرآن محل اردوبازار كراچي.

١٩١۔الموقظة في علم مصطلح الحديث. الإمام الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، رحمه الله تعالىٰ، المتوفى ٧٤٨ھ مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، الطبعة الثانية ١٤١٢ھ

۱۹۲ـميزان الاعتدال في نقد الرجال. حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، رحمه الله، المتوفى ۷۴۸ھ دارإحياء الكتب العربية مصر ۱۳۸۲ھ۔

۱۹۳ـنزهة النظر في توضيح نخبة الفكر. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ۸۵۲ھ الرحیم اکیڈمی۔

۱۹۴ـنصب الراية. حافظ أبو محمد جمال الدين عبدالله بن يوسف زيلعي، رحمه الله، المتوفى ۷۶۲ھ مجلس علمی ڈابھیل ۱۳۷۷ھ۔

۱۹۵ـالنكت على كتاب ابن الصلاح. حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ۸۵۲ھ۔

۱۹۶ـالنهاية في غريب الحديث والأثر. علامه مجد الدين ابو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثير، رحمه الله، المتوفى ۶۰۶ھ دارإحياء التراث العربي۔

۱۹۷ـوفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى. علامه نورالدين علي بن أحمد السمهودي، رحمه الله تعالیٰ. المتوفى ۹۱۱ھ دارإحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثالثة ۱۴۰۱ھ ۱۹۸۱م۔

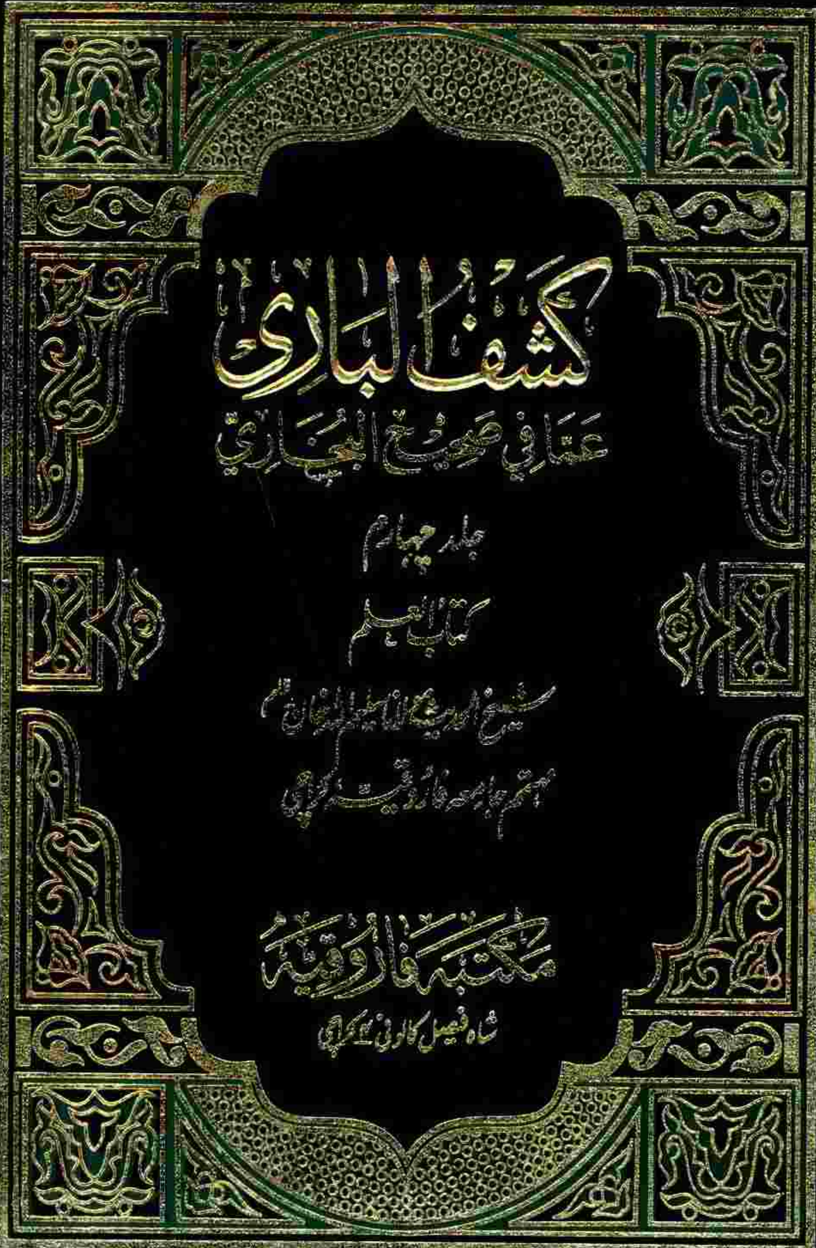
۱۹۸ـوفيات الأعيان وانباء ابناء الزمان، قاضي شمس الدين أبوالعباس احمد بن محمد المعروف بابن خلكان، رحمه الله تعالیٰ، المتوفى ۶۸۱ھ، دارصادر بيروت۔

۱۹۹ـالهداية. برهان الدين أبوالحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، رحمه الله، المتوفى ۵۹۶ھ کتب خانه رشیدیه دهلی/ إدارة القرآن کراتشي.

۲۰۰ـهدي الساري(مقدمة فتح الباري)حافظ ابن حجر العسقلاني، رحمه الله، المتوفى ۸۵۲ھ دارالفكر بيروت.

۲۰۱ـهمع الهوامع. علامه جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، رحمه الله، المتوفى ۹۱۱ھ منشورات الرضي. قم إيران.

❀ ❀ ❀



کشف الباری
عما فی صحیح البخاری
جلد چہارم
کتاب العلم
شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان
مہتمم جامعہ فاروقیہ کراچی
مکتبہ فاروقیہ
شاہ فیصل کالونی کراچی

تاثرات

حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

شیخ الحدیث، جامعہ دارالعلوم، کراچی

''کشف الباری عمافی صحیح البخاری'' اردو زبان میں صحیح بخاری شریف کی عظیم الشان اردو شرح ہے جو شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب مدظلہم کی نصف صدی کے تدریسی افادات اور مطالعہ کا نچوڑ وثمرہ ہے، یہ شرح ابھی تدوین کے مرحلے میں ہے۔ ''کشف الباری'' عوام وخواص، علماء وطلبہ ہر طبقے میں الحمدللہ یکساں مقبول ہو رہی ہے، ملک کی ممتاز دینی درس گاہ دارالعلوم کراچی کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہم اور جامعۃ العلوم الاسلامیہ علامہ بنوری ٹاؤن کے شیخ الحدیث حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی مدظلہم نے ''کشف الباری'' سے والہانہ انداز میں اپنے استفادے کا ذکر کرتے ہوئے کتاب کے متعلق اپنے تاثرات قلمبند فرمائے ہیں، ذیل میں ان دونوں علماء کے یہ تاثرات شائع کیے جارہے ہیں۔

کشف الباری

صحیح بخاری کی اردو میں ایک عظیم الشان شرح

احقر کو بفضلہ تعالیٰ اپنے استاذ معظم شیخ الحدیث حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب (امتع اللہ بفاءہ بالعافیۃ) سے تلمذ کا شرف پچھلے 43 سال سے حاصل ہے، ان میں سے ابتدائی تین سال تو باقاعدہ اور باضابطہ تلمذ کا موقع ملا، جس میں احقر نے درس نظامی کی متعدد اہم ترین کتابیں حضرت سے پڑھیں، جن میں ہدایہ آخرین، میبذی اور دورۂ حدیث کے سال جامع ترمذی شامل ہیں، پھر اس کے بعد بھی الحمدللہ استفادہ کا سلسلہ کسی نہ کسی جہت سے قائم رہا۔ حضرت کا دلنشین انداز تدریس ہم سب ساتھیوں کے درمیان یکساں طور پر مقبول اور محبوب تھا اور اس کی خصوصیت یہ تھی کہ مشکل سے مشکل مباحث حضرت کی سلجھی ہوئی تقریر کے ذریعے پانی ہو جاتے تھے، خاص طور سے جامع ترمذی کے درس میں یہ بات نمایاں طور پر نظر آئی کہ شروح حدیث کے وہ مباحث جو مختلف کتابوں میں غیر مرتب انداز میں بکھرے ہوئے ہوتے، وہ حضرت کے درس میں نہایت انضباط کے ساتھ اس طرح مرتب ہو جاتے کہ ان کا سمجھنا اور یاد رکھنا ہم جیسے طالب علموں کے لیے نہایت آسان ہوتا، اس طرح حضرت نے ہمیں کتاب اور اس کے موضوعات ہی نہیں پڑھائے، بلکہ اس بات کی تعلیم بھی دی کہ بکھرے ہوئے مباحث کو کس طرح سمیٹا جائے اور انہیں فہم سے قریب کرنے کے لیے کیا انداز اختیار کیا جائے۔ حضرت کے اس انداز تدریس کا یہ احسان میرے علاوہ ان تمام طلبہ کے لیے ناقابل فراموش ہے جنہیں حضرت سے پڑھنے کے بعد کسی علمی خدمت کا موقع ملا۔

حضرت نے اپنے علمی مقام اور اپنے وسیع افادات کو ہمیشہ اپنی اس متواضع، سادہ اور بے تکلف زندگی کے پردے میں چھپائے رکھا جس کا مشاہدہ ہر شخص آج بھی ان سے ملاقات کر کے کر سکتا ہے۔

لیکن پچھلے دنوں حضرت کے بعض تلامذہ نے آپ کی تقریر بخاری کو ٹیپ ریکارڈر کی مدد سے مرتب کر کے شائع کرنے کا ارادہ کیا اور اب بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کے نام سے منظر عام پر آچکی ہیں۔

جب پہلی بار "کشف الباری" کا ایک نسخہ میرے سامنے آیا تو حضرت سے پڑھنے کے زمانے کی جو خوشگوار یادیں ذہن پر مرتسم تھیں، انہوں نے طبعی طور پر کتاب کی طرف اشتیاق پیدا کیا۔ لیکن آج کل مجھ ناکارہ کو گوناگوں معروفیات اور اسفار کے جس غیر متناہی سلسلے نے جکڑا ہوا ہے اس میں مجھے اپنے آپ سے یہ امید نہ تھی کہ میں ان ضخیم جلدوں سے پورا پورا استفادہ کر سکوں گا، یوں بھی اردو زبان میں اکابر سے لے کر اصاغر تک بہت سے حضرات اساتذہ کی تقاریر بخاری معروف و متداول ہیں اور ان سب کو بیک وقت مطالعے میں رکھنا مشکل ہوتا ہے۔

لیکن جب میں نے "کشف الباری" کی پہلی جلد سرسری مطالعے کی نیت سے اٹھائی تو اس نے مجھے خود مستقل طور پر اپنا قاری بنالیا۔ اپنے درس بخاری کے دوران جب میں "فتح الباری، عمدۃ القاری، شرح ابن بطال، فیض الباری، لامع الدراری اور فضل الباری کا مطالعہ کرنے کے بعد "کشف الباری" کا مطالعہ کرتا تو ظاہر ہوتا کہ اس کتاب میں مذکورہ تمام کتابوں کے اہم مباحث دلنشین تفہیم کے ساتھ اس طرح یک جا ہوگئے ہیں جیسے ان کتابوں کا لب لباب اس میں سمٹ آیا ہو۔ اور اس کے علاوہ بھی بہت سے مسائل اور مباحث اس پر مستزاد ہیں۔ اس طرح مجھے بفضلہ تعالیٰ "کشف الباری" کی ابتدائی دو جلدوں کا تقریباً بالاستیعاب مطالعہ کرنے کا شرف حاصل ہوا اور کتاب المغازی والی جلد کے بیشتر حصے سے استفادہ نصیب ہوا اور اگر میں یہ کہوں تو شاید یہ مبالغہ نہیں ہوگا کہ اس وقت صحیح بخاری کی جتنی تقاریر اردو میں دستیاب ہیں ان میں یہ تقریر اپنی نافعیت اور جامعیت کے لحاظ سے سب پر فائق ہے۔ اور یہ صرف طلبہ ہی کے لیے نہیں، بلکہ صحیح بخاری کے اساتذہ کے لیے بھی نہایت مفید ہے۔ مباحث کے انتخاب، تطویل اور اختصار میں ہر پڑھنے والے کا مذاق جدا ہوسکتا ہے۔ لیکن اس میں صحیح بخاری کے طالب علم اور استاذ کے لیے تقریباً تمام ضروری مسائل کا احاطہ کرلیا گیا ہے۔ پہلی دو جلدیں تقریباً 14 سو صفحات پر مشتمل ہیں۔ اور ان میں صرف کتاب الایمان مکمل ہوئی ہے۔ جب کہ شروع میں علم حدیث اور صحیح بخاری کے بارے میں نہایت مفید مقدمہ بھی شامل ہے دوسری دو جلدیں کتاب المغازی اور کتاب التفسیر پر مشتمل ہیں۔ اور ان کی ضخامت بھی قریب قریب اتنی ہی ہے۔

اس تقریر کی ترتیب اور تدوین میں مولانا نور البشر اور مولانا ابن الحسن عباسی صاحبان (فاضلین دار العلوم کراچی) نے اپنی صلاحیت اور قابلیت کا بہترین مظاہرہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان دونوں کو جزائے خیر عطا فرمائیں، وفقهما الله تعالیٰ لأمثال أمثاله، دل سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی اس خدمت کو قبول فرمائیں اور تقریر کے باقی ماندہ حصے بھی اسی معیار کے ساتھ مرتب ہو کر شائع ہوں۔ ان شاء اللہ یہ کتاب اپنی تکمیل کے بعد اردو میں صحیح بخاری کی جامع ترین شرح ثابت ہوگی۔

اللہ تعالیٰ حضرت صاحب تقریر کا سایۂ عاطفت ہمارے سروں پر تادیر بعافیت تامہ قائم رکھیں، ہمیں اور پوری امت کو ان کے فیوض سے مستفید ہونے کی توفیق مرحمت فرمائیں۔ آمین۔

احقر اس لائق نہیں تھا کہ حضرت والا کی تقریر کے بارے میں کچھ لکھتا، لیکن تعمیل حکم میں یہ چند بے ربط اور بے ساختہ تاثرات قلمبند ہوگئے۔ حضرت صاحب تقریر اور اس عظیم الشان کتاب کا مرتبہ یقیناً اس سے کہیں زیادہ بلند ہے۔

☆☆☆☆

تاثرات

حضرت مولانا مفتی نظام الدین شامزئی صاحب

شیخ الحدیث جامعۃ العلوم الاسلامیہ، بنوری ٹاؤن کراچی

حدیثِ رسول قرآن کریم کی شرح ہے

﴿لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولاً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة﴾۔

اس آیت کریمہ سے معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی ذمہ داری قرآن کریم کی آیات صرف پڑھ کر سنانا نہیں تھا بلکہ اس کے ساتھ ساتھ کتاب اللہ کے احکام کی تعلیم قولی اور عملی طریقے سے دینا بھی آپ کے فرائض میں داخل تھا اور یہ ان مقاصد میں سے تھا جس کے لئے اللہ تبارک وتعالیٰ نے نبی اکرم ﷺ کو مبعوث فرمایا تھا کیونکہ علمائے امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حکمت سے مراد قرآن کریم کے علاوہ شریعت کے وہ احکام ہیں جن پر اللہ تبارک وتعالیٰ نے وحی خفی کے ذریعہ آپ کو اطلاع دی تھی، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "الرسالۃ" میں لکھا ہے۔

"سمعت من أرضى من أهل العلم بالقرآن يقول: الحكمة سنة رسول الله ﷺ" (ص:۳۲)

''میں نے قرآن کے ان اہل علم کو جن کو میں پسند کرتا ہوں یہ کہتے ہوئے سنا ہے کہ حکمت سے مراد نبی اکرم ﷺ کی سنت ہے''۔

امام شاطبی نے اپنی کتاب ''الموافقات'' (ج۴ص:۱۰) پر لکھا ہے "فكانت السنة بمنزلة التفسير والشرح لمعاني أحكام الكتاب" "یعنی سنت کتاب اللہ کے احکام کے لئے شرح کا درجہ رکھتی ہے''۔

اور امام محمد بن جریر طبری سورۂ بقرہ کی آیت "ربنا وابعث فيهم رسولا ..." کی تفسیر میں ارشاد فرماتے ہیں:

"الصواب من القول عندنا في الحكمة أن العلم بأحكام الله التي لا يدرك علمها إلا ببيان الرسول صلى الله عليه وسلم، والمعرفة بها وما دل عليه في نظائره، وهو عندي مأخوذ من الحكم الذي بمعنى الفصل بين الباطل والحق۔

''ہمارے نزدیک صحیح تر بات یہ ہے کہ حکمت اللہ تعالیٰ کے احکام کے علم کا نام ہے جو صرف نبی کریم ﷺ کے بیان سے معلوم ہوتا ہے ...''

اسی لئے نبی اکرم ﷺ نے ارشاد فرمایا تھا کہ "ألا إني أوتيت القرآن ومثله معه" "یعنی مجھے قرآن کریم دیا گیا ہے اور اس کے مثل مزید، جس سے مراد قرآن کریم کی شرح یعنی نبی اکرم ﷺ کی قولی وفعلی احادیث مبارکہ ہی ہیں اور اسی لئے اللہ تبارک تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو قرآن حکیم میں خطاب کرکے دین کے اس حصے کی حفاظت کا حکم فرمایا تھا ...: ﴿واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة...﴾ کہ تمہارے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی جو آیتیں اور حکمت کی جو باتیں سنائی جاتی ہیں ان کو یاد رکھو۔

علمائے امت کے ہاں اس پر اجماع ہے کہ قرآن کریم کے مجملات ومشکلات کی تفسیر وتشریح اور اعمال دینیہ کی عملی صورت نبی کریم ﷺ کے اقوال واعمال اور آپ کے احوال جانے بغیر نہیں ہو سکتی، کیونکہ آپ مرادِ الٰہی کے بیان وتفسیر کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ کی طرف سے مقرر تھے، چنانچہ ارشاد ہے: "أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ" (سورۃ النحل) ''آپ پر ہم نے یہ ذکر یعنی یادداشت نازل کی تاکہ جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے، آپ اس کو کھول کر لوگوں سے بیان کردیں''۔ چنانچہ قرآن کریم میں جتنے احکام نازل فرمائے گئے تھے، مثلاً وضو، نماز، روزہ، حج، درود، دعا، جہاد، ذکر الٰہی، نکاح، طلاق، خرید وفروخت، اخلاق ومعاشرت ...... یہ سب احکام قرآن کریم میں مجملاً تھے، ان

احکام کی تفسیر وتشریح نبی اکرم ﷺ نے فرمائی، اس بنا پر اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی اطاعت کو اپنی اطاعت قرار دیا ہے۔ "ومن یطع الرسول فقد اطاع اللہ۔۔۔"

اس تفصیل سے یہ معلوم ہوا کہ نبی اکرم ﷺ کی احادیث قرآن کریم سے الگ کوئی دین نہیں پیش کرتی ہیں اور نہ ہی یہ کوئی سازش ہے، بلکہ یہ قرآن کریم کے اجمال کی تفصیل ہے اور دین اسلام کا حصہ ہے۔

حفاظتِ حدیث، امت مسلمہ کی خصوصیت

اسی اہمیت وخصوصیت کی بناء پر اس کی حفاظت وتدوین اور تشریح کے لئے ہزاروں نہیں بلکہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کی کوششیں صرف ہوئی ہیں، حافظ ابن حزم ظاہریؒ نے اپنی کتاب "الفصل" میں لکھا ہے کہ پچھلی امتوں میں کسی کو بھی یہ توفیق نہیں ملی کہ اپنے رسول کے کلمات کو صحیح اور ثبوت کے ساتھ محفوظ کر سکے، یہ صرف اس امت کی خصوصیت ہے کہ اس کو اپنے رسول کے ایک ایک کلمے کی صحت اور اتصال کے ساتھ جمع کرنے کی توفیق ملی، مسلمانوں کے اس عظیم کارنامے کا اعتراف غیر مسلموں کو بھی ہے۔

"خطبات مدراس" میں مولانا سید سلیمان ندوی نے ڈاکٹر اسپنگر کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ مسلمانوں نے علم حدیث کی حفاظت کے لئے اسماء رجال کا فن ایجاد کیا، جس کی بدولت آج پانچ لاکھ سے زیادہ انسانوں کے حالات محفوظ ہو گئے، یہ وہ لوگ ہیں جن کا نبی اکرم ﷺ کی احادیث سے جمع ونقل کا تعلق ہے، اس کے علاوہ علم حدیث کے سو فنون ہیں جن کی تفصیل مصطلح الحدیث کی کتابوں میں دیکھی جا سکتی ہے۔

تدوینِ حدیث کی ابتداء

حدیث کی جمع وترتیب اور تدوین کی تفصیل ان کتب میں دیکھی جائے جو منکرین حدیث اور مستشرقین یورپ کے جواب میں علمائے امت نے لکھی ہیں، یہاں اس کا موقع نہیں البتہ مختصراً اتنی بات سمجھ لینی چاہئے کہ احادیث مبارکہ کے لکھنے کا سلسلہ نبی اکرم ﷺ کے زمانے میں بھی تھا اور بعض صحابہ کرامؓ نے آپ ﷺ کی اجازت سے آپ ﷺ کی احادیث کو محفوظ وقلمبند کیا، اس کے بعد پھر تابعین اور تبع تابعین کے دور میں احادیث کی ترتیب وتدوین کے کام میں مزید ترقی ہوئی اور پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے ابتدائی حصے میں خلیفہ راشد وعادل حضرت عمر بن عبدالعزیز کے زمانہ خلافت میں سرکاری طور پر اس کے لئے اہتمام شروع ہوا اور پھر ان کے انتقال کے بعد اگرچہ اس کام کا سرکاری اہتمام تو باقی نہیں رہا لیکن علمائے امت نے اس کا بیڑا سنبھالا اور الحمدللہ آج احادیث مرتب اور منقح صورت میں جو ہمارے سامنے موجود ہیں، یہ محدثین، فقہاء اور علمائے امت کا وہ عظیم الشان کارنامہ ہے کہ واقعۃً تاریخ عالم اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

صحیح بخاری شریف کا مقام

اس سلسلہ ترتیب وتدوین کی ایک زریں کڑی امام محمد بن اسماعیل البخاری کی کتاب "الجامع الصحیح المسند من حدیث رسول ﷺ وسننه وایامه" ہے، اس کتاب میں امام بخاریؒ نے وہ آٹھ اقسام جمع کر دیے ہیں جو کسی کتاب کے جامع ہونے کے لئے ضروری ہیں امام بخاریؒ نے نہ معلوم کس قدر عظیم اخلاص کے ساتھ یہ کتاب لکھی تھی جس کی بنا پر اللہ تبارک تعالیٰ نے اسے وہ عظیم مقبولیت عطا فرمائی کہ مخلوق کی کتابوں میں جس کی نظیر پیش نہیں کی جا سکتی، چنانچہ حافظ ابن صلاح فرماتے ہیں کہ "اللہ کی کتاب کے بعد صحیح بخاری اور صحیح مسلم سب سے صحیح ترین کتابیں ہیں اور "۔۔۔ کتاب البخاری أصح الكتابين صحيحا، وأكثرهما فوائد" اور امام نسائی فرماتے ہیں "أجود هذه الكتب كتاب البخاري" اور شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اپنی کتاب "حجة الله البالغة" (ص۔۲۹۷) میں ارشاد فرماتے ہیں: "جو شخص اس کتاب کی عظمت کا

قائل نہ ہو، وہ مبتدع ہے اور مسلمانوں کی راہ سے ہٹا ہوا ہے۔" پھر ختم لکھا کر فرماتے ہیں: "اللہ تبارک وتعالیٰ نے اس کتاب کو جو شہرت عطا فرمائی، اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا"۔

اس کتاب میں جو خصوصیات اور امتیازات ہیں ان کی تفصیل کو زیر نظر کتاب کے مقدمہ میں دیکھا جائے۔

شروح بخاری

ان ہی خصوصیات و امتیازات اور اہمیت ومقبولیت کی بنا پر صحیح بخاری کی تدوین وتصنیف کے بعد ہر دور کے علماء نے اس پر شروح وحواشی لکھے ہیں شیخ الحدیث حضرت اقدس حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی نور اللہ مرقدہ نے "لامع الدراری" کے مقدمہ میں ایک سو سے زیادہ شروح وحواشی کا ذکر کیا ہے۔ ابھی ابھی "ابن بطال" کی شرح بخاری چھپی ہے اس کے مقدمہ میں کتاب کے محقق ابوتمیم یاسر بن ابراہیم فرماتے ہیں:

"فأضحى هذا الكتاب أصح كتاب بعد القرآن، واحتل من بين الكتب الصدارة والاهتمام، فتصدى العلماء أمامه الليالي والأيام، فمنهم الشارح لما في ألفاظ متونه من المعاني والأحكام، ومنهم القائم لمناسبات تراجم أبوابه، ومنهم المترجم لرجال أسانيده، ومنهم الباحث في شرط البخاري فيه، ومنهم المستدرك عليه أشياء لم يخرجها، ومنهم المنتقد أشياء يقدحها عليه، إلى غير ذلك من أنواع العلوم المتعلقة بالجامع الصحيح (ص ۵ ج ۱)"

یعنی ان کتب حدیث میں جب صحیح بخاری نے صدارت کا مقام حاصل کیا تو علماء امت نے اپنی زندگیاں اور دن رات اس کتاب کی خدمت میں صرف کر دیے، بعض لوگوں نے اس کتاب کے متون حدیث میں جو معانی واحکام ہیں ان پر کتابیں لکھیں، بعض علماء نے ابواب بخاری کی مناسبت یا اس کی اسانید کے رجال کے حالات پر اور بعض نے بخاری کی شرائط پر اور بعض نے کتاب پر استدراک وانتقاد کے سلسلے میں کتابیں لکھیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ صحیح بخاری کی سب سے پہلی شرح حافظ ابوسلیمان الخطابی المتوفی ۳۸۸ھ کی "اعلام الحدیث" ہے۔ اس شرح میں صرف غریب الفاظ کی تشریح ہے۔

اس کے بعد پھر حافظ داؤدی المتوفی ۴۰۲ھ کی شرح ہے۔ ابن التین نے اپنی شرح بخاری میں اس کی عبارتیں نقل کی ہیں، ان کے بعد پھر علامہ "مہلب بن احمد بن ابی صفرہ" المتوفی ۴۳۵ھ کی شرح ہے، اس شرح کی تلخیص شارح کے شاگرد "ابوعبداللہ محمد بن خلف بن المرابط الاندلسی المصری المتوفی ۴۸۵ھ نے کی ہے، ان کے بعد پھر ابوالحسن علی بن خلف بن بطال القرطبی المتوفی ۴۴۹ھ کی شرح ہے، یہ مہلب کے شاگرد تھے اور انھوں نے ان کی شرح سے استفادہ کیا ہے، ابن بطال کی شرح سے پہلے صرف "خطابی" کی شرح مطبوع ہے، اور اب "ابن بطال" کی شرح چھوٹے سائز کی دس جلدوں میں چھپ چکی ہے، امام نووی المتوفی ۶۷۶ھ نے بھی صرف کتاب الایمان کی شرح لکھی، اسی طرح امام شمس الدین محمد بن یوسف بن علی الکرمانی المتوفی ۷۸۶ھ کی شرح "الکواکب الدراری" "شیخ جمال الدین الشافعی المتوفی ۶۷۲ھ کی "شواہد التوضیح والتصحیح لمشکلات الجامع الصحیح" حافظ ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ کی "فتح الباری" امام بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ کی "عمدۃ القاری" "علامہ جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ کی "التوشیح" امام قسطلانی کی "ارشاد الساری" "علامہ نور الحق بن مولانا الشیخ عبدالحق محدث دہلوی المتوفی ۱۰۷۳ھ کی "تیسیر القاری" "شیخ الاسلام بن محب اللہ البخاری کی شرح جو تیسیر القاری کے حاشیہ پر ہے، حافظ دراز پشاوری کا حاشیہ بھی "تیسیر القاری" کے حاشیہ پر چھپا ہے، علامہ ابوالحسن نور الدین محمد بن عبدالهادی سندھی کا حاشیہ۔ یہ تمام صحیح بخاری کے مشہور اور مطبوع شروح وحواشی ہیں۔

ہندوستان میں علم حدیث کی خدمات کا مختصر جائزہ

ہندوستان میں جب علم حدیث کا سلسلہ شروع ہوا تو اس کے بعد حدیث کی خدمت کے سلسلے میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی اور ان کے فرزند کی گراں قدر خدمات ہیں، حضرت شیخ نے خود مشکوۃ المصابیح پر عربی اور فارسی میں شروح لکھیں اور ان کے صاحبزادے نے صحیح بخاری پر شرح لکھی، پھر ان کے بعد حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے خاندان کی خدمات بھی آب زر سے لکھنے کے قابل ہیں۔

صحیح بخاری کے ابواب و تراجم پر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کا رسالہ صحیح بخاری کی ابتداء میں مطبوع اور متداول ہے پھر ان کے بعد حدیث کی تدریس و تشریح کے سلسلے میں علماء دیوبند کا دور آتا ہے جن میں نمایاں خدمت حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری کا حاشیہ بخاری ہے، جس کی تکمیل حضرت قاسم العلوم والخیرات حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی نے کی، نیز حضرت مولانا احمد علی سہارنپوری نے صحاح کی اکثر کتب پر حواشی لکھے اور احادیث کی کتب اہتمام صحت کے ساتھ چھپوائیں۔

پھر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہی نور اللہ مرقدہ کی خدمات تدریس حدیث اور ان کے تلامذہ کی وہ تقاریر بھی خدمت حدیث کی سنہری کڑیاں ہیں جن میں صحیح بخاری پر "لامع الدراری" اور سنن ترمذی پر "الکوکب الدری" جو حضرت شیخ الحدیث کے تحقیقی حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہیں، سنن ابن ماجہ پر حضرت شیخ الہند کے استاذ ملا محمود کا حاشیہ اور سنن ابی داود پر حضرت شیخ الہند اور حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی کے حواشی، سنن ترمذی اور سنن النسائی پر حضرت مولانا اشفاق الرحمن کاندھلوی کے حواشی اور ابوداود پر حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوری کی بے مثال شرح "بذل المجهود" سنن ترمذی اور سنن ابی داود پر حضرت شیخ الہند کی تقاریر، صحیح بخاری اور سنن ابی داود پر حضرت امام العصر علامہ انور شاہ کاشمیری کی تقاریر، سنن ترمذی پر علامہ انور شاہ کشمیری اور شیخ الاسلام حضرت مدنی کی تقاریر، صحیح مسلم پر حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر احمد عثمانی کی لاجواب شرح اسی طرح سنن ترمذی پر حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی کے مختصر نکات، صحیح بخاری پر حضرت عثمانی کی تقاریر اور حضرت شیخ الحدیث کی تقاریر اور "الابواب والتراجم" "موطا امام مالک" پر ان کی شرح "اوجز المسالک" موجودہ زمانے میں حضرت مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم کی "تکملة فتح الملهم" اور درس ترمذی، حضرت مولانا فخر الدین کی "ایضاح البخاری" اور "الابواب والتراجم" پر ان کی کتاب، شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی کی "التعلیق الصبیح" اور صحیح بخاری پر "الابواب والتراجم" مولانا عبدالجبار اعظمی کی "انعام الباری" شیخ الحدیث مولانا نصیر الدین غور غشتوی کا "حاشیہ مشکوۃ" حضرت مولانا عبدالحق (اکوڑہ خٹک) کی تقریر ترمذی، حضرت مولانا مفتی محمد فرید صاحب کی ترمذی پر شرح، مولانا نذیر احمد صاحب فیصل آبادی کی مشکوۃ پر تقریر، حضرت مولانا عبدالرحمان کاملپوری کی "معارف ترمذی" اور اسی طرح کی دیگر لاتعداد کتب علم حدیث کی وہ گراں قدر خدمات ہیں جن سے نہ تو صرف نظر نہیں کر سکتا اور نہ علوم کی تاریخ لکھنے والا ان خدمات کو نظر انداز کر سکتا ہے۔

کشف الباری
صحیح بخاری کی شروح میں ایک گرانقدر اضافہ

موجودہ دور میں علم حدیث اور خصوصاً صحیح بخاری کی خدمت و تشریح کے سلسلے میں ایک گراں قدر، قیمتی اور بے مثال استاذ سیدی وسندی، مسند العصر، استاذ العلماء، شیخ الحدیث وصدر وفاق المدارس پاکستان حضرت مولانا سلیم اللہ خان صاحب دامت برکاتہم وفیوضہ، دام اللہ علینا ظلہ کی صحیح بخاری پر تقریر "کشف الباری عما فی صحیح البخاری" ہے یہ کتاب حضرت کی ان تقاریر پر مشتمل ہے جو صحیح بخاری پڑھاتے وقت حضرت نے فرمائیں۔

جامعہ فاروقیہ میں احقر کے دورۂ حدیث پڑھنے کا پس منظر

بندہ نے خود بھی حضرت دام ظلہ سے صحیح بخاری پڑھی تھی جس کا مختصر واقعہ یہ ہے کہ بندہ صوبہ سرحد، ضلع سوات، تحصیل مٹہ، گاؤں فاضل بیگ گھڑی، کے دیہات سے رمضان المبارک کے آخر میں جامعہ اشرفیہ لاہور میں داخلے کے ارادے سے روانہ ہوا، راولپنڈی آ کر اگلی منزل پر روانگی کے لئے دارالعلوم تعلیم القرآن راجہ بازار، راولپنڈی میں ٹھہر گیا، یہ ۱۹۷۳ء کی بات ہے اس زمانے میں جامعہ اشرفیہ میں علم کے آفتاب و ماہتاب حضرت مولانا رسول خان صاحب اور حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلویؒ دورۂ حدیث کی کتابیں پڑھاتے تھے، بندہ بھی شیخین سے استفادہ کی خاطر گھر سے نکلا تھا، راولپنڈی میں قیام کے دوران طالب علمی کے دور کے شفیق و بزرگ ساتھی حضرت مولانا محمد اکبر صاحب چکیسری سے ملاقات ہوئی، وہ اس سال جامعہ فاروقیہ میں حضرت دام مجدہ سے دورۂ حدیث پڑھ چکے تھے، انھوں نے بندہ کے ارادے پر مطلع ہونے کے بعد کچھ اس والہانہ اور محبت کے انداز میں حضرت کی طرز تدریس اور قدرت علی التدریس کا تذکرہ کیا کہ بندہ کے لاہور جانے کے ارادے میں کچھ تزلزل پیدا ہوا اور پھر انھوں نے مجھ پر اصرار کیا کہ میں بھی دورۂ حدیث جامعہ فاروقیہ کراچی میں حضرت سے پڑھ لوں، چنانچہ بندہ نے ان کی معیت میں کراچی کا سفر کیا، انھوں نے حضرت سے سفارش کر کے بندہ کا داخلہ دورہ حدیث میں کرایا "مشکوۃ المصابیح" میں حضرت نے خود بندہ کا امتحان لیا، مجھے اب تک مقام امتحان کی وہ حدیث یاد ہے۔

اس وقت جامعہ فاروقیہ ایک نوزائیدہ مدرسہ تھا اور اکثر عمارات کچی تھیں، اسباق شروع ہونے سے پہلے بندہ کو کچھ بے چینی اور شکوک وشبہات نے گھیرا، چنانچہ بندہ نے چپکے سے کراچی کے ایک اور بڑے مدرسہ میں داخلہ لیا، وہاں اسباق شروع تھے، صحیح بخاری اور سنن ترمذی کے سبق میں ایک دن شریک ہوا لیکن پھر واپس جامعہ فاروقیہ آیا، دوسرے دن وہاں اسباق شروع ہوئے، حضرت دام مجدہ کے پاس صحیح بخاری کا سبق تھا، پہلے دن کا سبق سن کر اور ابتدائی ابحاث پر حضرت کا خوبصورت اور دل موہ لینے والا مرتب اور واضح انداز تدریس کا مشاہدہ کر کے دل کو اطمینان ہوا اور اپنے رفیق حضرت مولانا محمد اکبر مدظلہ کے لئے دل سے دعا نکلی، بندہ نے خود بھی حضرت کی بخاری شریف کی تقریر لکھی تھی جو بعد میں میری غفلت کی وجہ سے ضائع ہوگئی۔

میں نے مولانا سلیم اللہ خان صاحب جیسا استاذ و مدرس نہیں دیکھا

یہ بات واضح رہنی چاہئے کہ بندہ نے ایک طویل عرصے تک حضرت کے زیر سایہ جامعہ فاروقیہ میں تدریس کے فرائض انجام دیے اور اب تقریباً دس بارہ سال سے جامعۃ العلوم الاسلامیہ میں درس دے رہا ہے، اس وقت حضرت دام ظلہ سے میرا کوئی دنیوی مفاد وابستہ نہیں ہے، یہ تمہید میں نے اس لئے لکھی، کہ آئندہ جو بات میں لکھنا چاہتا ہوں، شاید کچھ حضرات اس کو مبالغہ اور تملق پر محمول کریں گے وہ بات یہ کہ بندہ نے اپنی مختصری طالب علمی کی زندگی میں اور اس کے بعد تقریباً ستائیس اٹھائیس سالہ تدریسی زندگی میں حضرت جیسا مدرس اور استاذ نہیں دیکھا جس کی تقریر ایسی مرتب جامع اور واضح ہو کہ اعلیٰ، متوسط اور ادنی درجے کا ہر طالب علم اس سے استفادہ کر سکتا ہو، اللہ تبارک تعالیٰ نے آپ کو جو تحقیقی ذوق عطا فرمایا، اس کے ساتھ مرتب اور جامع طرز تدریس عموماً بہت کم ہوتا ہے لیکن اللہ تعالیٰ نے آپ کی ذات گرامی میں یہ تمام صفات جمع فرمائی ہیں۔

کشف الباری مستغنی کر دینے والی شرح

بندہ تقریباً تین سال سے جامعہ علوم اسلامیہ میں صحیح بخاری پڑھاتا ہے اور الحمد للہ صرف اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے کہتا ہوں کہ مجھے مطالعہ کرنے کا ذوق اللہ تعالیٰ نے محض اپنے فضل وکرم سے عطا فرمایا ہے، صحیح بخاری کی مطبوعہ متداول شروح، حواشی اور تقاریر اکابر میں سے شاید کوئی

شرح، حاشیہ یا تقریر لکھی ہوئی، جو بندہ کی نظر سے نہیں گذری لیکن میں نے "کشف الباری" جیسی ہر لحاظ سے جامع، مرتب اور تحقیقی شرح نہیں دیکھی۔ اگر چہ علماء کا مشہور مقولہ ہے "ذلیعنی کتاب من کتاب" لیکن "مامن عام إلا وقد خص عنه البعض" کے قاعدے کے مطابق "کشف الباری" اس قاعدے سے مستثنیٰ ہے، بلا مبالغہ حقیقۃً و واقعۃً یہ ایسی شرح ہے کہ انسان کو دوسری شروح سے مستغنی کر دیتی ہے۔

میں ان لوگوں کی بات تو نہیں کرتا جو کسی نہ کسی تقریر کا مطالعہ کر کے سبق پڑھاتے ہیں البتہ وہ لوگ جن کو اللہ تعالیٰ نے تحقیقی ذوق دیا ہے، اور متقدمین شارحین جیسے خطابی، ابن بطال، کرمانی، عینی، ابن حجر، قسطلانی، سندھی وغیرہم کی شروح کا مطالعہ کرتے ہیں اور متاخرین میں تیسیر القاری، لامع الدراری، کوثر المعانی اور فیض الباری کو دیکھتے ہیں، وہ اس بات کی گواہی دیں گے۔

کشف الباری کی خصوصیات

"کشف الباری عما فی صحیح البخاری" کی خصوصیات اور امتیازات تو بہت ہیں اور ان شاء اللہ بندہ کا ارادہ ہے کہ اس موضوع پر دوسری شروح کے ساتھ ایک تقابلی جائزہ آئندہ پیش کرے گا یہاں اجمالاً چند خصوصیات کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

۱۔ مشکل الفاظ کے لغوی معانی کا اور یہ کہ یہ لفظ کس باب سے آتا ہے بیان ہوتا ہے۔

۲۔ اگر نحوی ترکیب کی ضرورت ہو تو جملے کی نحوی ترکیب کو ذکر کیا گیا ہے۔

۳۔ حدیث کے الفاظ کو مختلف جملوں کی صورت میں سلیس ترجمہ کیا گیا ہے۔

۴۔ ترجمۃ الباب کے مقصد کا تحقیقی طریقے سے مفصل بیان کیا گیا ہے اور اس سلسلے میں علماء کے مختلف اقوال کا تنقیدی تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۵۔ باب کا ماقبل سے ربط و تعلق کے سلسلے میں بھی پوری تحقیق و تنقید کے ساتھ تجزیہ پیش کیا گیا ہے۔

۶۔ مختلف فیہ مسائل میں امام ابوحنیفہ کے مسلک اور دوسرے مسالک کی تنقیح و تحقیق کے بعد ہر ایک کے مستدلات کا استقصاء اور پھر دلائل پر تحقیقی طریقے سے رد و قدح اور احناف کے دلائل کی وضاحت اور ترجیح بیان کی گئی ہے۔

۷۔ اگر حدیث میں کوئی تاریخی واقعہ مذکور ہو تو اس کی پوری وضاحت کی گئی ہے۔

۸۔ جن احادیث کو تقریر کے ضمن میں بطور استدلال پیش کیا گیا ہے ان کی تخریج کی گئی ہے۔

۹۔ تعلیقات بخاری کی تخریج کی گئی ہے۔

۱۰۔ اور سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ مختلف اقوال کے نقل کرنے میں حضرت صرف ناقل نہیں ہیں بلکہ ہر قول پر محققانہ اور تنقیدی کلام بھی بوقت ضرورت کیا گیا ہے۔ تلک عشرۃ کاملۃ۔

حضرت کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے اپنے فضل و کرم سے تدریس کا طویل موقع عنایت فرمایا، اس کتاب میں آپ کی پوری زندگی کی تدریس کا نچوڑ موجود ہے، بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس دور میں صحیح بخاری پڑھانے والا کوئی بھی استاذ اس کتاب کے مطالعے سے مستغنی نہیں ہو سکتا۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ حضرت کا سایہ تادیر ہم پر قائم رہے، اس تقریر کے مرتب کرنے والے حضرات کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے، دینی طبقہ پر عموماً اور حضرت کے طبقۂ تلامذہ پر خصوصاً جن میں بندہ بھی شامل ہے، یہ ان حضرات کا عظیم احسان ہے۔

☆☆☆☆

کتاب العلم جلد چہارم

کشف الباری (جلد چہارم)

افادات

شیخ الحدیث مولانا سلیم اللہ خان

ترتیب و تحقیق

نور البشر نور الحق

۱۴۳۳ھ/2012ء

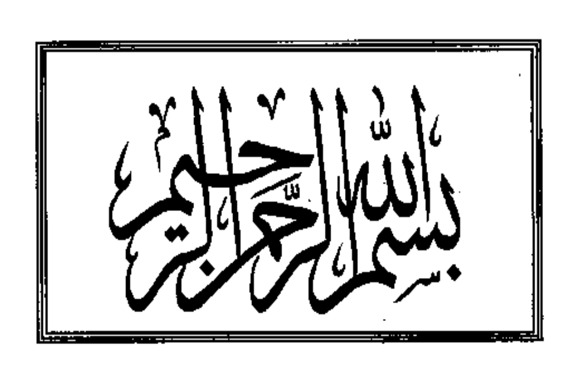
مطبوعات مکتبہ فاروقیہ کراچی 75230 پاکستان

نزد جامعہ فاروقیہ، شاہ فیصل کالونی نمبر 4

کراچی 75230، پاکستان

فون: 021-4575763

m_farooqia@hotmail.com


بسم الله الرحمن الرحيم



فهرس إجمالى لأبواب صحيح البخاري في المجلد الرابع من كشف الباري

فہرست مضامین کتاب العلم

فهرس أسماء المترجم لهم علی ترتيب حروف الهجاء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض مرتب

اللهم لك الحمد لا أحصي ثناءً عليك، أنت كما أثنيت على نفسك،

اللهم لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك،

اللهم ما أصبح بي من نعمة أو بأحد من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك، اللهم لك الحمد ولك الشكر۔

اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا وحبيبنا ومولانا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه وتابعيهم ومن تبعهم أجمعين۔

امابعد:

اللہ رب العزت کا بے نہایت کرم اور اس کی انتہائی نوازش ہے کہ اُس نے محض اپنے فضل سے توفیق ارزانی فرمائی کہ آج ہم آپ کے ہاتھوں میں بخاری شریف کی شرح ''کشف الباری'' کی چوتھی جلد جو''کتاب العلم'' کے نصف آخر کی تشریحات وتوضیحات پر مشتمل ہے، پیش کرنے کی سعادت حاصل کررہے ہیں۔

حضرات اہلِ علم کو اس جلد کے انتظار کی جو شدید زحمت اٹھانی پڑی، اس پر ہم معذرت خواہ ہیں، اس کی تاخیر میں جو اعذار کارفرما رہے، ان کا ذکر طولِ لاطائل کا باعث ہے، تاہم اس میں احقر کی علمی بے بضاعتی اور مختلف امراض واسقام کے ہجوم کا دخل بے حد رہا ہے، لیکن کوشش کی گئی ہے کہ مباحث میں کوئی تشنگی نہ رہنے پائے، معیارِ تحقیق سابق

جلدوں کی طرح، بلکہ ان سے بہتر ہے۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم نے اپنی پیرانہ سالی، ہجوم امراض و اشغال اور مختلف و متنوع ذمہ داریوں کی انجام دہی کے ساتھ ساتھ اس جلد کے ایک ایک حرف پر بھی نظر فرمائی، قابلِ اصلاح امور کی نشاندہی فرمائی، تشنہ مباحث کی تکمیل کی طرف توجہ دلائی، توضیح طلب امور کی توضیح کا حکم فرمایا، بحمداللہ تعالیٰ ان تمام امور کی تعمیل کردی گئی، اللہ تعالیٰ حضرت والا مدظلہم کو عافیتِ تامہ نصیب فرمائے اور حضرت کے اس علمی کاوش کو آپ کی حیاتِ مبارکہ ہی میں مکمل کرادے۔ وما ذلك علی اللہ بعزیز۔

ہم ان حضرات اہلِ علم کے شکر گذار ہیں جنہوں نے گذشتہ جلدوں کے مباحث اور انداز ترتیب وتحقیق کو سراہا اور ہماری حوصلہ افزائی فرمائی، اسی طرح ان حضرات کا بھی شکریہ ادا کرتے ہیں جنہوں نے کتاب کے مضامین کے سلسلہ میں مراسلت فرمائی۔ اللہ تعالیٰ سب کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے۔

****

گذشتہ جلدوں میں بھی ہم نے اہلِ علم سے گذارش کی تھی اور اب بھی یہی گذارش ہے کہ یہ ایک خالص علمی کام ہے، جو متنوع فنون میں مہارت اور صلاحیت کا متقاضی ہے، ان صلاحیتوں اور مہارتوں سے عاری ہونے کی وجہ سے عین ممکن ہے کہ اس کی ترتیب وتحقیق میں نادانستہ فروگذاشتیں رہ گئی ہوں۔ حضرات اہلِ علم کے ذمہ لازم ہے کہ وہ ان کی نشاندہی فرمائیں، انشاء اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی غلطیوں کی اصلاح سے خوشی ہوگی اور ہم ان کے نہایت شکر گذار ہوں گے۔

اس جلد کی پروف ریڈنگ اور اسے جلد از جلد منظر عام پر لانے کا سہرا عزیز گرامی مولانا حبیب اللہ زکریا سلمہ اللہ تعالیٰ کے سر جاتا ہے، اگر ان کی تن دہی، محنت اور جدوجہد نہ ہوتی تو نہ معلوم مزید کتنی تاخیر ہوتی! اللہ تعالیٰ ان کو بہترین جزائے خیر عطا فرمائے، ان کے علم وعمل میں برکت دے اور ان کو علمی وعملی صلاحیتوں میں ترقیات سے نوازے۔

ان کے علاوہ عزیزان گرامی مفتی سید زاہد حسین الحسینی سلمہ (فاضل جامعہ دارالعلوم کراچی) اور مفتی عبدالغنی سلمہ (فاضل جامعہ فاروقیہ ورفیق دارالتصنیف جامعہ فاروقیہ کراچی) کا بھی ممنون ہوں کہ ان دونوں حضرات نے خصوصی طور پر پروف ریڈنگ کے سلسلہ میں احقر کی کافی معاونت کی۔ جزاهما اللہ تعالیٰ خیر الجزاء، و وفقهما اللہ لما یحبه ویرضاه۔

****

آخر میں تمام قارئین سے درخواست ہے کہ حضرت شیخ الحدیث صاحب دامت برکاتہم کے لئے خصوصی دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ آپ کو صحت وعافیت کے ساتھ عمر دراز عطا فرمائے، حضرت شیخ الحدیث صاحب حفظہم اللہ تعالیٰ ورعاہم کی زندگی کا ہر باب اور خاص طور پر شیخوخت کے زمانے کے کارنامے جن میں تدریس واہتمام جامعہ فاروقیہ سے لے کر وفاق المدارس العربیہ، واتحاد تنظیمات مدارس دینیہ کی ذمہ داریوں کے ساتھ ساتھ ملک کے اندر آئے دن اٹھنے والے اسلام کے خلاف شور وشغب کا عزیمت اور متانت کے ساتھ مقابلہ بھی شامل ہے، یہ سب امور جوانوں کے لئے قابل صد رشک نمونے ہیں۔

اللہ تعالیٰ حضرت والا کو تمام ذمہ داریوں سے احسن طور پر عہدہ برآ ہونے کی توفیق عطا فرمائے۔

نیز احقر مرتب اور اس کے معاونین کے لئے بھی خصوصی دعاؤں کی درخواست ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کام کو آسان فرمائے، جلد تکمیل کرنے کی توفیق عطا فرمائے اور اپنی بارگاہ میں قبولیت سے نوازے۔

اس کام کو احقر کے لئے، احقر کے اساتذہ ومشائخ اور والدین ومتعلقین کے واسطے ذخیرۂ آخرت بنائے۔ آمین

وکتبہ

نور البشر محمد نور الحق

استاذ حدیث وطالب بالجامعۃ الفاروقیۃ

۱۲ ربیع الاول ۱۴۲۸ھ مطابق یکم اپریل ۲۰۰۷ء

۳۲ - باب : عِظَةِ الْإِمَامِ النِّسَاءَ وَتَعْلِيمِهِنَّ .

باب سابق سے مناسبت

سابق باب میں آدمی کا اپنے گھر والوں کو علم سکھانا مذکور ہے اور اس باب میں امام کا عام عورتوں کو تعلیم دینا مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت پائی گئی۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ خلوت اور ان کے ساتھ اجتماع چونکہ ممنوع ہے، اس لئے اس باب کو قائم فرما کر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے وضاحت فرمادی کہ یہ ممانعت اس صورت میں ہے جبکہ فتنہ کا اندیشہ ہو، اگر فتنہ کا اندیشہ نہ ہو تو ان کو نصیحت کی جا سکتی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے بھی پہلے کے دو ابواب کی طرح ضرورت تعلیم اور تعمیم تعلیم مقصود ہے۔ (۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے پہلے تو یہ بتایا تھا کہ آدمی کو خود اپنی بیوی اور باندی کی تعلیم کا اہتمام کرنا چاہئے، اب ترقی کر کے فرماتے ہیں کہ امیر المؤمنین یا اس کے نائب کو چاہئے کہ عام عورتوں کے لئے وعظ و تذکیر اور ان کی تعلیم کا انتظام اور اہتمام کرے، خلاصہ

(۱) دیکھئے عمدۃ القاري (ج ۲ ص ۱۲۲)۔

(۲) لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۳۱ و ۳۳۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۲)۔

یہ کہ پہلا ترجمہ خاص ہے جو تعلیم اہل اور امۃ کے متعلق ہے اور یہ ترجمہ عام ہے، جو عام عورتوں سے متعلق ہے، پہلے ترجمہ کا تعلق ازواج اور آقاؤں سے ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام سے ہے۔(۱)

۹۸ : حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ حَرْبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ أَيُّوبَ قَالَ : سَمِعْتُ عَطَاءً قَالَ : سَمِعْتُ ٱبْنَ عَبَّاسٍ(۲) قَالَ : أَشْهَدُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ - أَوْ قَالَ عَطَاءٌ : أَشْهَدُ عَلَى ٱبْنِ عَبَّاسٍ : أَنَّ رَسُولَ ٱللهِ ﷺ - خَرَجَ وَمَعَهُ بِلَالٌ ، فَظَنَّ أَنَّهُ لَمْ يُسْمِعْ فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ بِالصَّدَقَةِ ، فَجَعَلَتِ ٱلْمَرْأَةُ تُلْقِي ٱلْقُرْطَ وَٱلْخَاتَمَ ، وَبِلَالٌ يَأْخُذُ فِي طَرَفِ ثَوْبِهِ .

وَقَالَ إِسْمَاعِيلُ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عَطَاءٍ . وَقَالَ عَنِ ٱبْنِ عَبَّاسٍ : أَشْهَدُ عَلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ .

[۸۲۵ ، ۹۲۱ ، ۹۳۲ ، ۹۳٤ ، ۹۳٦ ، ۹٤٥ ، ۱۳٦٤ ، ۱۳۸۱ ، ٤٦۱۳ ، ٤۹٥۱ ، ٥٥٤۱ ، ٥٥٤۲ ، ٥٥٤٤ ، ٦۸۹٤]

---

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۹۲)۔

(۲) قوله "ابن عباس رضي الله عنهما": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ ص۱۱۹) كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل والطهور؟ وحضورهم الجماعة والعيدين والجنائز، وصفوفهم، رقم (۸٦۳)، و(ج۱ ص۱۳۱) كتاب العيدين، باب الخطبة بعد العيد، رقم (۹٦۲) و(۹٦٤)، وباب خروج الصبيان إلى المصلى، رقم (۹۷٥)، وباب العلم الذي بالمصلى، رقم (۹۷۷)، وباب موعظة الإمام النساء يوم العيد، رقم (۹۷۹)، و(ج۱ ص۱۳٥) باب الصلاة قبل العيد وبعدها، رقم (۹۸۹) و(ج۱ ص۱۹٦) كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة والشفاعة فيها، رقم (۱٤۳۱)، و(ج۱ ص۱۹٥) كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، رقم (۱٤٤۹)، و(ج۲ ص۷۲۷) كتاب التفسير، سورة الممتحنة، باب: ﴿إذا جاءك المؤمنات يبايعنك﴾، رقم (٤۸۹٥)، و(ج۲ ص۷۸۹) كتاب النكاح، باب: ﴿والذين لم يبلغوا الحلم﴾، رقم (٥۲٤۹)، و(ج۲ ص۸۷۳) كتاب اللباس، باب الخاتم للنساء، رقم (٥۸۸۰)، وباب القلائد والسخاب للنساء، رقم (٥۸۸۱)، و(ج۲ ص۸۷٤) كتاب اللباس، باب القرط، رقم (٥۸۸۳)، و(ج۲ ص۱۰۸۹) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم، رقم (۷۳۲٥)۔ وأخرجه مسلم في صحيحه، في فاتحة كتاب صلاة العيدين، رقم (۲۰٤٤-۲۰٤٦)، وباب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، رقم (۲۰٥۷ و۲۰٥۸)۔ والنسائي في سننه في كتاب صلاة العيدين، باب الخطبة في العيدين بعد الصلاة، رقم (۱٥۷۰)، وباب موعظة الإمام النساء بعد الفراغ من الخطبة، رقم (۱٥۸۷ و ۱٥۸۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الخطبة يوم العيد، رقم (۱۱٤۲ ۱۱٤٤)، وباب ترك الأذان في العيد، رقم (۱۱٤٦ و۱۱٤۷)۔ وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في صلاة العيدين، رقم (۱۲۷۳)۔

تراجم رجال

(۱) سلیمان بن حرب

یہ ابوایوب سلیمان بن حرب بن بجیل ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب من کرہ أن یعود في الکفر کما یکرہ أن یلقی في النار من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانہ ویدہ" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب حلاوۃ الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۴) عطاء

یہ ابو محمد عطاء بن ابی رباح مکی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابورباح کا نام اسلم ہے، ان کا تعلق موالی سے تھا۔(۴)

---

(۱) دیکھئے کشف الباري (ج۲ ص۱۰۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۱ ص۶۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج۲ ص۲٦)۔

(٤) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۰ ص٦۹ و۷۰)۔

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کے دوسرے سال یمن کے علاقہ "جَنَد" میں پیدا ہوئے اور مکہ مکرمہ میں پرورش پائی۔(۱)

یہ حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام ہانی، حضرت ابو ہریرہ، حضرت ابن عباس، حضرت حکیم بن حزام، حضرت رافع بن خدیج، حضرت زید بن ارقم، حضرت زید بن خالد الجہنی، حضرت صفوان بن امیہ، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو، حضرت جابر، حضرت معاویہ اور حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام مجاہد، ابو اسحاق سبیعی، ابو الزبیر، عمرو بن دینار، زہری، قتادہ، عمرو بن شعیب، ایوب سختیانی، منصور بن المعتمر اور امام ابو حنیفہ رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة فقيهاً عالماً كثير الحديث"۔(۳)

امام ابو جعفر الباقر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عليكم بعطاء، هو والله خير مني"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "خذوا من عطاء ما استطعتم"۔(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان أسود، أعور، أشل، أعرج، ثم عمي في آخر عمره، وكان من سادات التابعين فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً"۔(۶)

امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأيت فيمن لقيت أفضل من عطاء بن أبي رباح ......"۔(۷)

---

(۱) تہذیب الکمال (ج۲۰ص۷۰)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۰ ص۷۰-۷۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۷۹و ۸۰)۔

(۳) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۴٦٨)۔

(٤) تہذیب الکمال (ج۲۰ص۷۷)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۸۱)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

(٦) الثقات لابن حبان (ج۵ص۱۹۸ و ۱۹۹)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج۲۰ص۷۹و ۸۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۸۳)۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة"۔(۱)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

عطاء بن ابی رباح رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں یہاں ہم نے معدودے چند اقوال ذکر کئے ہیں، جبکہ اصحاب سیر ورجال نے ان کے حالات بہت تفصیل سے قلم بند کئے ہیں، چنانچہ ان کی جلالتِ شان اور امامت وتفقہ پر اہل علم کا اتفاق ہے۔

البتہ امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ "كان عطاء اختلط بأخرة، تركه ابن جريج وقيس بن سعد"۔(۳)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس "ترك" سے اصطلاحی "ترك" مراد نہیں، کہ وہ "متروك الحديث" قرار دیے گئے ہوں، بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان دونوں حضرات نے پہلے ان سے خوب استفادہ کیا تھا، ان ہی کے پاس رہ کر فقہ کی مہارت حاصل کی تھی، لیکن جب وہ زیادہ معمر ہوگئے، ان کے حواس میں کمزوری آنے لگی تو انہوں نے ان سے کچھ لکھنا چھوڑ دیا تھا، چنانچہ ان کے الفاظ ہیں:

> "لم يعنِ عليٌّ بقوله: "تركه هذان" الترك العرفيَّ، ولكنه كبر، وضعفت حواسه، وكانا قد تكفيا منه وتفقها وأكثرا عنه، فبطّلا، فهذا مراده بقوله: تركاه"۔(٤)

نیز وہ فرماتے ہیں "لم يعن الترك الاصطلاحي، بل عنى أنهما بطّلا الكتابة عنه، وإلا فعطاء ثبت رضيٌ"۔(۵)

(۱) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۸۵) نقلاً عن ثقات العجلي (ص۳۲۸)۔

(۲) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۸٦) نقلاً عن الجرح والتعديل (٦)، رقم (۱۸۳۹)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۵ ص۸٦ و۸۷)، وميزان الاعتدال (ج۳ ص۷۰)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج۵ ص۸۷)۔

(۵) ميزان الاعتدال (ج۳ ص۷۰)۔

اسی طرح امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إن ابن عون ترك عطاءً وطاوساً من أجل فتياهم في الصرف"۔ (۱) یعنی "ابن عون نے عطاء اور طاؤس کو ان کے عقد صرف کے سلسلے میں فتوے کی وجہ سے چھوڑ دیا"۔

لیکن یہ جرح بھی معتبر نہیں، اس لئے کہ یہاں سبب ترک ایک اجتہادی امر ہے، اس میں اختلاف کی وجہ سے یہ کلام کیا گیا ہے۔ (۲)

البتہ یہاں ایک بات واضح رہے کہ عطاء بن ابی رباح کثرت سے مرسلاً روایت کرتے ہیں اور علماء نے تصریح کی ہے کہ وہ ہر قسم کے رواۃ سے ارسال کرتے ہیں، اس لئے ان کی مراسیل ضعیف سمجھی جاتی ہیں۔ (۳)

عطاء بن ابی رباح کا انتقال ۱۱۴ھ یا ۱۱۵ھ میں ہوا۔ (۴) رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعة

(۵) ابن عباس

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحي" کی چوتھی حدیث اور کتاب الإیمان، "باب كفران العشير وكفر بعد كفر" کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۵)

قال: أشهد على النبي صلى الله عليه وسلم أو قال عطاء: أشهد على ابن عباس

حضرت ابن عباس کہتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر گواہی دیتا ہوں یا عطاء کہتے ہیں کہ میں حضرت ابن عباس پر گواہی دیتا ہوں۔

---

(۱) تعليقات الكاشف (ج۲ ص۲۲) نقلاً عن سؤالات الآجري (۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے تعليقات الكاشف (ج۲ ص۲۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۸۳)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۰ ص۸۵)۔

(۵) دیکھئے کشف الباري (ج۱ ص۲۳۵)، و(ج۲ ص۲۰۵)۔

حاصل یہ ہے کہ لفظ "أشهد" کے بارے میں تردد ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے یا عطاء کا۔

اس سلسلہ میں شعبہ کے تلامذہ میں اختلاف ہے:-

سلیمان بن حرب تو تردد نقل کرتے ہیں کما فی حدیث الباب، ابوداؤد طیالسی یہی روایت "شعبہ عن ایوب" کے طریق سے نقل کرتے ہیں اور وہ جزماً اس کو عطاء کا قول قرار دیتے ہیں (۱)، جبکہ شعبہ کے تلامذہ میں سے محمد بن جعفر غندر نے اس کو بغیر تردد کے جزماً دونوں کے قول کے طور پر نقل کیا ہے۔ (۲)

پھر شعبہ کے رفقاء یعنی ایوب سختیانی کے تلامذہ میں تھوڑا سا اختلاف ہے، اسماعیل بن علیہ، (۳) سفیان (۴) اور وهیب (۵) یہ تینوں حضرات اس کو حضرت ابن عباس کا قول قرار دیتے ہیں، جبکہ حماد بن زید ایوب سے نقل کرتے ہوئے تردد نقل کرتے ہیں۔ (۶)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے روایت باب کے آخر میں اسماعیل بن علیہ کی تعلیق لاکر غالباً اپنا رجحان ظاہر فرمادیا ہے کہ یہ حضرت ابن عباس کا قول ہے۔

---

(۱) "حدثنا أبوداود قال: حدثنا شعبة عن أيوب قال: سمعت عطاء يقول: أشهد على ابن عباس أنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ..." مسند أبي داود الطيالسي (ص۳٤٦) أحاديث عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس، رقم (۲٦٥٥)۔

تنبیہ: ابوداود طیالسی کی مذکورہ روایت سے واضح ہے کہ یہ "أشهد" کا قول عطاء کا ہے، نہ کہ ابن عباس کا، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "... وأراد بهذا التعليق أنه جزم عن أيوب بأن لفظ "أشهد" من كلام ابن عباس فقط، وكذا جزم به أبو داود الطيالسي في مسنده عن شعبة ..." دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۹۳) یہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح ہے۔ واللہ اعلم

(۲) دیکھئے مسند احمد (ج۱ ص۲۸٦)۔

(۳) أخرج البخاري طريقه تعليقا تحت حديث الباب، وأخرجه موصولا في صحيحه (ج۱ ص۱۹٥) في كتاب الزكاة، باب العرض في الزكاة، رقم (۱٤٤۹)، وأخرجه أحمد في مسنده (ج۱ ص۲۲٦)۔

(٤) أخرج حديثه أحمد في مسنده (ج۱ ص۲۲۰)۔

(٥) ذكره الإسماعيلي، كذا في الفتح (ج۱ ص۱۹۳)۔

(٦) أخرجه أبو نعيم في المستخرج، كذا في الفتح (ج۱ ص۱۹۳)۔

لیکن مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایک کو ترجیح دینے کے بجائے یوں کہا جائے کہ یہ قول دونوں سے ثابت ہے، جس کی دلیل محمد بن جعفر غندر کی روایت ہے، پھر بعض رواۃ نے اس کو تردد کے ساتھ نقل کردیا اور بعض نے حضرت ابن عباس کا قول قرار دیا اور بعض نے عطاء کا۔ واللہ أعلم۔

أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه بلال فظن أنه لم يُسْمِع النساء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نکلے، آپ کے ساتھ حضرت بلال بھی تھے، آپ نے گمان فرمایا کہ آپ عورتوں کو خطبہ نہیں سنا پائے۔

آپ کو یہ خیال ہوا کہ عورتوں تک آپ کی آواز نہیں پہنچ سکی، اس لئے آپ ان کے پاس تشریف لے گئے اور ان کو نصیحت فرمائی۔

فوعظهن وأمرهن بالصدقة

آپ نے انہیں نصیحت فرمائی اور انہیں صدقہ کرنے کا حکم دیا۔

ترجمۃ الباب اسی سے ثابت ہو رہا ہے کہ "وعظهن" سے عظة الإمام اور "أمرهن بالصدقة" سے تعلیم سمجھ میں آرہی ہے۔(۱)

آپ نے نصیحت فرمائی کہ "إني رأيتكن أكثر أهل النار؛ لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير" اور صدقہ کا حکم دیا، تعلیم دی کہ ان کے گناہوں کا کفارہ صدقات کے ذریعہ ہوگا۔(۲)

والله أعلم

فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم، وبلال يأخذ في طرف ثوبه

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

عورت بالی اور انگوٹھی ڈالنے لگی اور حضرت بلال اپنے کپڑے کے ایک کنارے میں ان کو لے رہے تھے۔

کیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں تصرف کرسکتی ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ آیا عورت شوہر کی اجازت کے بغیر اپنے مال میں سے صدقہ کرسکتی ہے یا نہیں؟

جمہور علماء کا مسلک یہ ہے کہ اسے اپنے مال میں تصرف کرنے کا پورا اختیار ہے۔

جبکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اسے صرف ثلثِ مال کی حد تک تصرّف کی اجازت ہے، اس سے زائد میں اجازت نہیں ہے۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے، جبکہ ان کی دوسری روایت جمہور کے مطابق ہے۔(۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال سنن نسائی، سنن ابی داؤد اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کی مرفوع روایت سے ہے "لایجوز لامرأة أمر في مالها إذا ملك زوجها عصمتها"۔ (۲) یعنی عورت کو خود اپنے مال میں اختیار نہیں رہتا جب اس کا شوہر اس کی عصمت کا مالک بن جاتا ہے۔ دوسرے طریق میں ہے "لاتجوز لامرأة عطية إلا بإذن زوجها"۔ (۳)

---

(۱) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۴ ص۲۹۹ و ۳۰۰) کتاب الحجر، رقم المسألة (۳۴۷۲)۔

(۲) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب في عطية المرأة بغير إذن زوجها، رقم (۳۵۴٦)، وسنن ابن ماجه، كتاب الهبات، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها، رقم (۲۳۸۸)۔

(۳) سنن أبي داود، كتاب البيوع، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها، رقم (۳۵۴۷)، وسنن النسائي، كتاب الزكاة، باب عطية المرأة بغير إذن زوجها، رقم (۲۵۴۱)۔

اسی طرح ان کا استدلال سنن ابن ماجہ میں حضرت کعب بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے کہ ان کی اہلیہ خیرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنا زیور لے کر آئیں اور صدقہ کرنا چاہا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لایجوز للمرأة في مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنت کعباً؟" یعنی عورت کیلئے اپنے مال میں تصرف کرنے کی اجازت نہیں، مگر یہ کہ اس کا شوہر اجازت دے، تو کیا تم نے کعب سے اجازت لی؟ انہوں نے کہا "نعم" پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تصدیق کے لئے حضرت کعب کے پاس پیغام بھیجا، جب انہوں نے تصدیق کی تو آپ نے ان کے صدقہ کو قبول فرمایا۔ (۱)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے پاس ثلثِ مال میں تصرف کا اختیار ہونے پر کوئی صریح دلیل موجود نہیں، البتہ وہ فرماتے ہیں کہ جس طرح ایک "مریض" کے مال میں ورثہ کا حق متعلق ہوجاتا ہے، اسی طرح عورت کے مال میں شوہر کا حق متعلق ہوجاتا ہے کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "تنکح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها، وجمالها، ولدینها......"۔ (۲) اس سے معلوم ہوا کہ عورت کے مال میں شوہر کا حق ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ عورت مالدار ہوتی ہے تو شوہر اس کے مال سے منتفع ہونے کے لئے مہر میں اضافہ کرکے اس کے حصول کی کوشش کرتا ہے۔ (۳) لہذا مریض کی طرح عورت کو بھی ثلثِ مال میں تصرف کا حق دیا جائے گا، مریض جس طرح ثلثِ مال میں وصیت کرسکتا ہے۔ اسی طرح عورت بھی ثلث مال میں ہی تصرف کرسکتی ہے۔

اس کے مقابلہ میں جمہور کے دلائل یہ ہیں:۔

۱۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿فَإِنْ آنَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ (۴) یعنی جب تم ان میں عقل و رشد پاؤ تو ان کو ان کا مال دو۔ اس آیت سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ ان کے اوپر پابندی نہیں ہے اور یہ کہ وہ تصرف میں آزاد ہیں۔

---

(۱) سنن ابن ماجه، کتاب الهبات، باب عطیة المرأة بغیر إذن زوجها، رقم (۲۳۸۹)۔

(۲) صحیح البخاري (ج ۲ ص ۷٦۱) کتاب النکاح، باب الأکفاء في الدین، رقم (۵۰۹۰)۔

(۳) دیکھئے المغني (ج ٤ ص ۳۰۰)۔

(٤) النساء/٦۔

۲۔ حدیث باب جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں صدقہ کا حکم دیا، انہوں نے صدقہ کیا اور آپ نے صدقہ قبول فرمایا، آپ نے کسی سے بھی شوہر کی اجازت کے بارے میں دریافت نہیں فرمایا۔(۱)

۳۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث ہے "یا معشر النساء، تصدقن......"۔(۲) یہاں بھی صدقہ کا حکم مطلق ہے، کسی قسم کی اجازت کا ذکر نہیں ہے۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے دلائل کا تعلق ہے سو ان میں سے حضرت کعب والی روایت ضعیف ہے کیونکہ اس میں یحیی الانصاری ہیں، جو مجہول ہیں۔(۳)

باقی دونوں روایتیں "عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده" کے طریق سے مروی ہیں اور محدثین نے اس سند پر کلام کیا ہے۔(۴)

اور اگر بالفرض یہ سند قابلِ احتجاج ہو تب بھی اولاً جمہور کی صحیح احادیث کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔

ثانیاً ایسی تمام احادیث کے بارے میں امام بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ "غیر رشیدۃ" پر محمول ہیں۔(۵)

بعض علماء فرماتے ہیں کہ یہ حکم بر بنائے حسنِ معاشرت اور از قبیلِ آداب ہے، یعنی یہ مناسب نہیں ہے کہ میاں بیوی ایک ساتھ رہتے ہوں اور بیوی خاوند کا منشا معلوم کئے بغیر اپنے مال کو خرچ کردے اور اپنے شوہر سے نہ پوچھے۔(۶) واللّٰه أعلم۔

وقال إسماعيل عن أيوب عن عطاء، وقال عن ابن عباس: أشهد على النبي صلى اللّٰه عليه وسلم

(۱) دیکھئے المغني (ج ٤ ص ٣٠٠)، وعمدة القاري (ج ٢ ص ١٢٤)۔
(۲) صحيح البخاري (ج ١ ص ٤٤) كتاب الحيض، باب ترك الحائض الصوم، رقم (٣٠٤)۔
(۳) دیکھئے تقريب التهذيب (ص ٥٩٩)، رقم (٧٦٨١)، وخلاصة الخزرجي (ص ٤٣٠)۔
(٤) تفصیل کے لئے دیکھئے تعلیقات الکاشف (ج ٢ ص ٧٩ و ٨٠)۔
(٥) دیکھئے شرح الكرماني (ج ٢ ص ٩٢)۔
(٦) دیکھئے عمدة القاري (ج ٢ ص ١٢٤)۔

اسماعیل سے مراد اسماعیل بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں (۱) ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب حب الرسول من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

مذکورہ تعلیق کی تخریج

مذکورہ تعلیق کی خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الزکوۃ میں موصولاً تخریج کی ہے۔ (۳)

مذکورہ تعلیق کا مقصد

اس تعلیق کو ذکر کرکے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اسماعیل بن علیہ کے اس طریق میں جزم کے ساتھ "أشهد" کے اس جملہ کی نسبت حضرت ابن عباس کی طرف کی گئی ہے۔ (۴)
یہ جملہ کس کا ہے؟ اس کی تفصیل ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً یہی بات ذکر کی، پھر ایک احتمال یہ بھی بیان فرمایا کہ "قال إسماعیل" کا عطف "حدثنا شعبة" پر ہو، گویا سلیمان بن حرب جس طرح شعبہ کے شاگرد ہیں، اسی طرح اسماعیل بن علیہ سے بھی روایت کرتے ہیں، اس طرح یہ تعلیق نہیں رہے گی۔ (۵)
لیکن یہ احتمال درست نہیں کیونکہ اسماعیل بن علیہ سے سلیمان بن حرب کوئی روایت نہیں کرتے۔ (۶) واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۲۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۲ ص۱۲)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ ص۱۹۵) کتاب الزکاة، باب زکاة الفرض، رقم (۱۴۴۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۲۵)۔

(۵) شرح الکرماني (ج۲ ص۹۲)۔

(۶) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۲۵)۔

۳۳ - باب : اَلحِرْصِ عَلَى الحَدِيثِ

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ گذشتہ باب میں جس طرح تعلیم خاص کا ذکر ہے، اس باب میں بھی تعلیمِ خاص ہی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سوال پر ان ہی کو خطاب خاص کر کے آپ نے جواب دیا، جو تعلیم ہی ہے۔(۱)

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے حرص علی الحدیث کی فضیلت اور تحسین بیان کرنی منظور ہے اور حدیث سے حدیثِ رسول علیہ الصلاۃ والسلام مراد ہے، ابوابِ سابقہ اور احادیثِ ماضیہ میں مطلقِ علم کا ذکر تھا، اب حدیث کی تصریح اور تخصیص مقصود معلوم ہوتی ہے۔(۲)

واللہ أعلم

مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے علم کی فضیلت، اس کے حاصل کرنے کے طریقے، اس کے آداب اور تعلیم و تبلیغ کے متعلق اب تک بہت سے تراجم منعقد کئے ہیں، اب خاص طور سے امام بخاری حدیث کے متعلق ترجمہ منعقد کرتے ہیں اور یہ تنبیہ کرتے ہیں کہ سب سے اہم فنِ حدیث ہے، جس کے حاصل کرنے کے لئے طالب کو حریص ہونا چاہئے۔

---

(۱) عمدۃ القاري (ج۲ ص۱۲۵)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص۵۳)۔

حدیث کے لغوی، عرفی اور اصطلاحی معنی

''حدیث'' لغت میں ''جدید'' کو کہتے ہیں، عرف میں یہ لفظ ''کلام'' پر بولا جاتا ہے۔(۱)

اہلِ شریعت کے ہاں ''حدیث'' کہتے ہیں ہر اس چیز کو جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہو، خواہ اقوال ہوں یا افعال، خواہ تقاریر ہوں یا احوال، بیداری سے تعلق رکھتے ہوں یا خواب سے۔(۲)

حدیث کی وجہ تسمیہ کے بارے میں ہم مقدمہ میں تفصیلاً بیان کر آئے ہیں۔(۳)

۹۹ : حدثنا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ عَبْدِ اللهِ قَالَ : حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ ، عَنْ عَمْرِو بْنِ أَبِي عَمْرٍو بْنِ أَبِي سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّهُ قَالَ(٤) : قِيلَ : يَا رَسُولَ اللهِ ، مَنْ أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِكَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ؟ قَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ : (لَقَدْ ظَنَنْتُ - يَا أَبَا هُرَيْرَةَ - أَنْ لَا يَسْأَلَنِي عَنْ هٰذَا الْحَدِيثِ أَحَدٌ أَوَّلُ مِنْكَ ، لِمَا رَأَيْتُ مِنْ حِرْصِكَ عَلَى الْحَدِيثِ ، أَسْعَدُ النَّاسِ بِشَفَاعَتِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ ، مَنْ قَالَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ ، خَالِصًا مِنْ قَلْبِهِ ، أَوْ نَفْسِهِ) . [٦٢٠١]

تراجم رجال

(۱) عبدالعزیز بن عبداللہ

یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن یحییٰ بن عمرو بن اویس بن سعد بن ابی سرح قرشی عامری اویسی مدنی

(١) عمدة القاري (ج٢ ص ١٢٥)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج١ ص٨ و٩)۔

(٤) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج٢ ص٩٧٢) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم (٦٥٧٠)، والنسائي في سننه الكبرى (ج٣ ص٤٢٦) كتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم (٥٨٤٢)۔

رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالقاسم ہے۔(۱)

یہ ابراہیم بن سعد زہری، سلیمان بن بلال، عبدالرحمن بن ابی الزناد، عبدالرحمن بن ابی الموال، عبدالعزیز بن ابی حازم، عبدالعزیز بن ابی سلمہ الماجشون، لیث بن سعد، مالک بن انس اور محمد بن جعفر بن ابی کثیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ہارون الحمال، محمد بن یحیی ذہلی، ابو زرعہ، ابوحاتم، عبداللہ بن شبیب اور محمد بن اسماعیل ترمذی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۳)

یعقوب بن شیبہ سدوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة"۔(۵)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق علیه"۔(۶)

امام ابوداؤد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مُکثر"۔(۸)

نیز وہ فرماتے ہیں "الإمام الحجة ...... من نبلاء الرجال"۔(۹)

---

(۱) تهذیب الکمال (ج۱۸ص ۱٦۰ و ۱٦۱)، وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۹)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۸ص۱٦۱ و ۱٦۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۹)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۱٦۳)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذیب التهذیب (ج٦ص۲٤٦)۔

(٦) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۱٦۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۹)، وحاشیة سبط ابن العجمي علی الکاشف (ج۱ص٦٥٦)، رقم (۳۳۹۷)۔

(۸) الکاشف (ج۱ص٦٥٦)، رقم (۳۳۹۷)۔

(۹) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۹)۔

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "ثقة جليل"۔(۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔(۲)

تنبیہ

ان کے بارے میں امام ابوداود کی توثیق ہم نقل کر چکے ہیں، لیکن امام ابوداود ہی سے حافظ ذہبی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ نے ان کی تضعیف نقل کی ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "هدي الساري" میں جرح کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے:

"وقع في سؤالات أبي عبيد الآجري عن أبي داود، قال: عبد العزيز الأويسي ضعيف، فإن كان عنى هذا، ففيه نظر، لأنه وثقه في موضع آخر، وروى عن هارون الحمال عنه، ولعله ضعف رواية معينة له وهم فيها، أو ضعف آخر اتفق معه في اسم، و في الجملة فهو جرح مردود"۔(٤)

مطلب یہ ہے کہ "سؤالات أبي عبيد الآجري میں ہے کہ امام ابوداود نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے، اگر امام ابوداود کی مراد یہی عبدالعزیز اویسی ہیں تو یہ قابل نظر ہے، کیونکہ دوسرے مقام پر وہ خود ان کی توثیق کر چکے ہیں اور ہارون الحمال کے واسطے سے ان سے روایت بھی کی ہے، ممکن ہے اس تضعیف کی وجہ کوئی معین روایت ہو، جس میں انہیں وہم ہوا ہو یا اس سے کوئی اور عبدالعزیز مراد ہے کہ نام کے اشتراک کی وجہ سے اشتباہ ہو گیا ہو، بہرحال یہ جرح مردود ہے، قابل قبول نہیں"۔

---

(۱) ميزان الاعتدال (ج۲ ص ٦٣٠)۔

(۲) كتاب الثقات لابن حبان (ج۸ ص۳۹٦)۔

(۳) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۲ ص ٦٣٠)، وتهذيب التهذيب (ج٦ ص ٣٤٦)۔

(٤) هدي الساري (ص ٤٢٠)۔

ان کا سالِ وفات معلوم نہیں ہوا، غالباً ۲۲۰ھ تک حیات رہے۔(۱)

رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) سلیمان

یہ ابومحمد سلیمان بن بلال تیمی قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب أمور الإیمان" کے تحت مختصراً اور کتاب العلم "باب طرح الإمام المسألة علی أصحابه لیختبر ما عندهم من العلم" کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) عمرو بن ابی عمرو

یہ عمرو بن ابی عمرو میسرہ مولی المطلب بن عبداللہ بن حنطب قرشی مخزومی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوعثمان ان کی کنیت ہے۔(۳)

یہ اپنے مولی مطلب بن عبداللہ بن حنطب، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ، سعید بن جبیر، سعید بن ابی سعید المقبری، عاصم بن عمر بن قتادہ، عبدالرحمٰن بن ہرمز الأعرج اور عکرمہ مولی ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن سوید، اسماعیل بن جعفر بن ابی کثیر، سلیمان بن بلال، عبدالرحمٰن بن ابی الزناد، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، یزید بن عبداللہ بن الہاد اور یعقوب بن عبد الرحمٰن اسکندرانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"۔(۵)

---

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۸۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۱ص۶۵۸)، و(ج۳ص۱۱۷)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۲۲ص۱۶۸)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۲ص۱۶۸و ۱۶۹)۔

(۵) تهذیب الکمال (ج۲۲ص۱۶۹)۔

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۱)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "ربما أخطأ، يعتبر حديثه من رواية الثقات عنه"۔ (۳)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ينكر عليه حديث البهيمة"۔ (۴)

ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق إلا أنه يهم"۔ (۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ربما وهم"۔ (۶)

ان توثیقات کے مقابلہ میں ان کے بارے میں علمائے جرح وتعدیل سے جرح بھی منقول ہے۔

چنانچہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لايحتج بحديثه"۔ (۷)

نیز وہ فرماتے ہیں "كان مالك يروي عن عمرو بن أبي عمرو، وكان يستضعفه"۔ (۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "عمرو بن أبي عمرو الذي يروي عن عكرمة: ليس بالقوي"۔ (۹)

اسی طرح ان سے منقول ہے "عمرو بن أبي عمرو ليس بحجة"۔ (۱۰)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۲ص۱۷۰)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۵ص۱۸۵)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج۸ص۸۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) تقريب التهذيب (ص۴۲۵)، رقم (۵۰۸۳)۔

(۷) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج۳ص۲۸۹)، رقم (۱۲۸۹)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۹) حوالہ بالا۔

(۱۰) الكامل لابن عدي (ج۵ص۱۱۶)۔

جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مضطرب الحدیث"۔ (۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عمرو بن أبي عمرو ليس بالقوي في الحديث وإن كان قد روى عنه مالك"۔ (۲)

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس هو بذاك"۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ عمرو بن ابی عمرو پر یہ تنقید ان کی عام احادیث کی بنا پر نہیں ہے، بلکہ انہوں نے عکرمہ سے ایک حدیث نقل کی ہے، اس کی تردید کے ذیل میں ان پر محدثین نے کلام کیا ہے۔

چنانچہ امام یحیی بن معین سے ابن ابی مریم نقل کرتے ہیں: "عمرو بن أبي عمرو ثقة، ينكر عليه حديث عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: اقتلوا الفاعل والمفعول به"۔ (۴)

اسی طرح امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ينكر عليه حديث البهيمة"۔ (۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے جو فرمایا ہے "ليس بالقوي في الحديث"۔ اس سے مطلق تضعیف نہ سمجھی جائے، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ اس قسم کے جملے ایسے راوی کے بارے میں فرماتے ہیں جو "حافظ" نہ ہوں، مطلقاً ضعیف قرار دینا مقصود نہیں۔ (۶)

اسی طرح امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ کی تنقید بھی اسی "حديث البهيمة" کی بنا پر ہے، چنانچہ جہاں انہوں نے "ليس هو بذاك" فرمایا وہیں اس کے بعد بطور علت اس بات کی تصریح کردی "روى

---

(۱) الکامل (ج۵ ص۱۱۶)، وميزان الأعتدال (ج۳ ص۲۸۲)، رقم (٦٤١٤)۔

(۲) السنن الصغری، کتاب مناسك الحج، باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال، رقم (۲۸۲۹)۔

(۳) تہذيب الكمال (ج۲۲ ص۱۷۰)۔

(۴) الكامل لابن عدی (ج۵ ص۱۱٦)۔

(۵) تہذيب التهذيب (ج۸ ص۸۳)۔

(٦) چنانچہ امام نسائی سے اسی قسم کا جملہ "ليس بذلك القوي" احمد بن بشیر الکوفی کے حق میں بھی منقول ہے، اس کے تحت حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فأما تضعيف النسائي له فمشعر بأنه غير حافظ"۔ دیکھئے هدي الساري (ص۳۸٦)۔

عن عکرمة عن ابن عباس من أتی بھیمة فاقتلوہ"۔(۱)

اسی طرح امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں "روی عن عکرمة في قصة البھیمة، فلا أدري سمع أم لا"۔(۲)

یہی وجہ ہے کہ امام ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان میں سے اکثر اقوال کو اپنی سند سے نقل کرنے کے بعد فرمایا:

"عمرو بن أبي عمرو له أحادیث عن أنس غیر ما ذکرت، وروی عنه مالك، وھو عندي لا بأس به؛ لأن مالکاً لا یروي إلا عن ثقة أو صدوق"۔ (۳)

یعنی "عمرو بن ابی عمرو کی حضرت انس سے مذکورہ روایات کے علاوہ اور بھی روایات ہیں، ان سے امام مالک نے بھی روایت کی ہے، وہ میرے نزدیک "لا بأس به" ہیں، کیونکہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ ثقہ یا صدوق ہی سے روایت کرتے ہیں"۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علماء کو اصل کلام ان کی عکرمہ سے روایت پر ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے عکرمہ کے طریق سے ان کی کوئی روایت نہیں لی، بلکہ صحیح بخاری میں ان سے کل چھ حدیثیں مروی ہیں، چار حضرت انس رضی اللہ عنہ کے واسطے سے، ایک حدیث "سعید بن جبیر عن ابن عباس" کے طریق سے اور ایک حدیث "سعید بن ابی سعید مقبری عن ابی ہریرۃ" کے طریق سے۔ "عکرمة عن ابن عباس" کے طریق سے کوئی حدیث امام بخاری نے نہیں لی۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے مجموعی اقوال کو پیش نظر رکھ کر ان کے بارے میں فیصلہ کیا ہے "حدیثه صالح حسن منحط من الدرجة العلیا من الصحیح"۔(۵) یعنی "ان کی حدیثیں حسن

---

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۲ص۱۷۰)۔

(۲) تهذیب التهذیب (ج۸ص۸۳)۔

(۳) الکامل لابن عدي (ج۵ص۱۱۷)۔

(٤) دیکھئے هدي الساري (ص۴۳۲)۔

(٥) میزان الاعتدال (ج۳ص۲۸۲)۔

ہیں، تاہم صحیح کے اعلی درجہ سے کمتر ہیں"۔

اگر چہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حق یہ ہے "علیا" کا لفظ حذف کر دینا چاہئے۔(۱)

اسی طرح ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے جب فرمایا "الرجل مستضعف وأحادیثه تدل علی حاله"۔ (۲) یعنی "اس شخص کی تضعیف کی گئی ہے، ان کی حدیثیں ان کے حال پر دال ہیں"۔ تو حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماهو بمستضعف ولا بضعیف، نعم! ولا هو في الثقة کالزهري وذویه"۔(۳) یعنی "ان کی نہ تو تضعیف کی گئی ہے اور نہ فی الواقع ضعیف ہیں، البتہ وہ امام زہری اور ان کے طبقہ کے راویوں جیسے نہیں ہیں"۔

گویا ان کے بارے میں معتدل رائے یہ ہے کہ یہ بہت قوی تو نہیں ہیں لیکن ان کی احادیث قابلِ رد بھی نہیں ہیں، بلکہ احتجاج واستشہاد کے قابل ہیں، چنانچہ اصولِ ستہ کے تمام مصنفین نے ان کی روایات لی ہیں۔(۴) واللہ اعلم۔

ابوجعفر منصور کی خلافت کے اوائل میں ان کی وفات ہوئی۔(۵)

رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۴) سعید بن ابی سعید المقبری

یہ ابوسعد سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب الدین یسر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

---

(۱) تهذیب التهذیب (ج۸ص ۸٤)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج۳ص ۲۸۲)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۲۴ص ۱۷۱)، وهدي الساري (ص ۴۳۲)۔

(۵) تهذیب الکمال (ج۲۴ص ۱۷۱)۔ ان کے بارے میں تفصیلی اقوال کے لئے دیکھئے الذیل علی کتاب تهذیب التهذیب (ص ۳۰۵-۳۰۷)۔

(۶) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص ۳۳٦)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

أنه قال: قيل: يا رسول الله

حضرت ابو ہریرہ کہتے ہیں کہ پوچھا گیا یا رسول اللہ......

ابوذر اور کریمہ کے نسخوں میں "قیل" ہے، جبکہ دوسرے نسخوں میں "قیل" نہیں ہے اور یہی صحیح ہے کہ یہاں "قیل" نہیں ہونا چاہئے، غالباً "قلت" تھا، کسی راوی یا کاتب کے تصرف سے "قیل" ہوگیا(۲) کیونکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت آگے "کتاب الرقاق" میں ذکر کی ہے، اس میں ہے "أنه قال: قلت: يا رسول الله ......" (۳) اسی طرح سنن نسائی کبری میں بھی "قلت" ہے(۴)، اسماعیلی کی روایت میں ہے "أنه سأل ......" (۵)، ابونعیم کی روایت میں ہے "أن أبا هريرة قال: يا رسول الله ......"۔(۶)

لہذا یہ طے ہے کہ "قیل" تصحیف ہے۔ واللہ أعلم

من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟

قیامت کے دن آپ کی شفاعت کا سب سے زیادہ مستحق کون سعادت مند ہوگا؟

---

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج۱ص۶۵۹)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۱۹۳)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۲ص۹۷۲) كتاب الرقاق، باب صفة الجنة والنار، رقم (۶۵۷۰)۔

(٤) السنن الكبرى للنسائي (ج۳ص٤۲٦) كتاب العلم، باب الحرص على العلم، رقم (۵۸٤۲)۔

(۵) فتح الباري (ج۱ص۱۹۳)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

شفاعت کے بارے میں

اہل السنۃ والجماعۃ اور معتزلہ کا اختلاف

اس حدیث سے یہ معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم قیامت کے دن بہت سے لوگوں کی شفاعت فرمائیں گے۔ یہی اہل السنۃ والجماعۃ کا مذہب ہے۔ خوارج اور بعض معتزلہ شفاعت کا انکار کرتے ہیں۔(۱)

خوارج ومعتزلہ قرآن کریم کی آیات ﴿فَمَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ﴾ (۲) اور ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾ (۳) سے استدلال کرتے ہیں اور حدیث باب اور اس جیسی دوسری تمام احادیث شفاعت کی تاویل کرتے ہیں کہ ان سے مراد رفع درجات اور زیادت ثواب ہے۔(۴)

لیکن ان کا اول تو آیات سے استدلال کرنا اس لئے درست نہیں کہ ان میں کفار کی شفاعت کی نفی ہے، جبکہ اہل السنۃ مؤمنین اور گنہگاروں کی شفاعت کے قائل ہیں۔(۵)

اور پھر احادیث شفاعت صریح ہونے کے ساتھ ساتھ متواتر ہیں۔(۶) لہذا نہ ان کی بے جا تاویل کی جاسکتی ہے اور نہ ان کا انکار کیا جاسکتا ہے۔

شفاعت کی اقسام

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شفاعت کی پانچ قسمیں ہیں:-

---

(۱) دیکھئے شرح العقائد النسفیۃ مع شرحہ النبراس (ص ۳۲۸ و ۳۲۹)، وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۲) المدثر/۴۸۔

(۳) سورۂ غافر/۱۸۔

(۴) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۲۷)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

۱...... سب سے پہلی شفاعت ”شفاعتِ عظمیٰ“ ہے، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم لوگوں کو محشر کی ہولناکیوں سے خلاصی کے لئے اور حساب کتاب کے شروع کرنے کے لئے فرمائیں گے۔

۲...... دوسری شفاعت آپ کی کچھ لوگوں کو بلاحساب جنت میں داخل کرنے کے لئے ہوگی۔

۳...... تیسری شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جو اپنے اعمال کے سبب مستحقِ نار ہو چکے ہوں گے، شفاعت کے بعد ان کو بغیر عذاب کے جنت میں داخل کیا جائے گا۔

۴...... چوتھی شفاعت ان گنہگاروں کے حق میں ہوگی جو جہنم میں داخل ہو چکے ہوں گے اور سفارش کے بعد ان کو وہاں سے نکالا جائے گا۔

۵...... پانچویں شفاعت اہلِ جنت کی جنت میں زیادتِ درجات کے لئے ہوگی، اس کا معتزلہ انکار نہیں کرتے۔

ان میں سے پہلی اور دوسری شفاعت صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مختص ہیں۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”چھٹی شفاعت“ کا مزید استدراک کیا ہے اور وہ ابو طالب کے عذاب میں تخفیف ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک ”ساتویں شفاعت“ کا اضافہ کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی امت کے حق میں یہ سفارش فرمائیں گے کہ ان کو تمام لوگوں سے پہلے جنت میں داخل کیا جائے۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تتبع سے مجھے ایک ”آٹھویں شفاعت“ بھی مل گئی، وہ یہ کہ جن لوگوں کی نیکیاں اور گناہ برابر ہوں گے، ان کے دخولِ جنت کے لئے سفارش کی جائے گی۔

اسی طرح ایک اور شفاعت ان لوگوں کے حق میں ہوگی جن کے پاس ”لا إلـٰه إلا الله“ کے بعد کوئی نیکی نہیں ہوگی۔(۱) واللہ اعلم

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے شرح النووي لصحیح مسلم (ج۱ ص۱۰٤) کتاب الإیمان، باب إثبات الشفاعة وإخراج الموحدین من النار۔ وفتح الملهم (ج۱ ص۳٦۱)۔ وعمدة القاري (ج۲ ص۱۲۷ و ۱۲۸)۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لقد ظننت يا أبا هريرة، أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك؟ لما رأيت من حرصك على الحديث

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میرا خیال یہی تھا کہ اس چیز کے بارے میں تم سے پہلے کوئی نہیں پوچھے گا، کیونکہ میں تمہارا شوقِ حدیث دیکھ رہا ہوں۔

"أول" رفع اور نصب دونوں طرح پڑھا گیا ہے، رفع "أحد" کی صفت یا اس سے بدل قرار دے کر اور نصب یا تو "ظننت" کا مفعول ثانی قرار دے کر یا "أحد" کا حال قرار دے کر۔ "أحد" اگرچہ نکرہ ہے لیکن سیاقِ نفی میں ہونے کی وجہ سے اس کو ذوالحال بنانا درست ہے، جیسے کہا جاتا ہے "ما کان أحد مثلك"۔ اسی طرح "أول" کو ظرفیت کی بنا پر بھی منصوب قرار دے سکتے ہیں۔(۱) واللہ تعالیٰ أعلم۔

أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصاً من قلبه أو نفسه

میری شفاعت کا قیامت کے دن سب سے زیادہ مستحق وہ شخص ہوگا جس نے خالص طور پر دل سے "لا إله إلا الله" کہا ہو۔

"قلبه أو نفسه" میں "أو" شک کے لئے ہے، لیکن مراد اور مفہوم دونوں کا ایک ہی ہے۔(۲)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ "أسعد" اسم تفضیل ہے، جو اس بات کا مقتضی ہے کہ مفضل اور

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۲٦)، وفتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۳)۔

مفضل علیہ نفسِ فضیلت میں شریک ہوں، لہذا یہاں یہ معنی نکلیں گے کہ جو "لا إلـه إلا الله" کا قائل ہوگا وہ مطلقاً آپ کی شفاعت کا مستحق ہوگا اور جو خلوصِ دل سے قائل ہوگا وہ زیادہ حق دار ہوگا، حالانکہ جو خلوصِ دل سے نہ کہے، محض زبان سے کہے اور اس کے دل میں یہ بات نہ ہو تو وہ قطعاً آپ کی شفاعت کا مستحق نہیں ہوگا، کیونکہ وہ تو منافق ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "أسعد" سعید کے معنی میں ہے، جیسے کہا جاتا ہے "الناقص والأشج أعدلا بني مروان" أي عادلا بني مروان "ناقص" یزید بن الولید بن عبدالملک کا لقب ہے اور "أشج" حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کو کہتے ہیں، یہاں "أعدلا" "عادلا" کے معنی میں ہے، ورنہ باقی بنو مروان تو سب ظلم کرتے تھے۔ (۱)

دوسرا جواب یہ ہے کہ اصل میں "لا إلـه إلا الله" خلوص سے کہنے والوں کے مختلف درجات ہیں، ایک تو خلوص کا ابتدائی درجہ ہے، جس سے نفاق کی نفی ہوتی ہے، وہ تو نجات پانے کے لئے ہر شخص کے حق میں شرط ہے، اگر وہ مفقود ہو تو آدمی مومن ہے ہی نہیں، اس کے بعد خلوص کے مختلف درجات ہیں، بعض کا خلوص پہلے درجہ سے اونچا ہوتا ہے اور بعض کا دوسرے درجہ سے اونچا ہوتا ہے، وهكذا، اب جس شخص کا خلوص "لا إلـه إلا الله" کہنے میں اعلی درجہ میں ہوگا وہ سب سے زیادہ حق دار ہوگا اور اگر کسی کا کم ہوگا تو اس کے بعد اس کا نمبر آئے گا۔ (۲)

حدیثِ باب میں "من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه" میں خلوص کی جو نسبت "قلبه" کی طرف کی گئی ہے، اس سے یہی مبالغہ سمجھ میں آتا ہے۔

علامہ زمخشری نے لکھا ہے کہ جس عضو سے جو فعل صادر ہوتا ہے اگر اس فعل کی نسبت اس عضو کی طرف کردی جائے تو یہ مفید مبالغہ ہوتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے "هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني، ومما عرفه قلبي"۔ (۳) یہاں بھی خلوص کی اضافت "قلب" کی طرف کی گئی ہے، اس میں بھی

---

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۹٤)۔

(۳) دیکھئے الکشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل (ج۱ ص۳۲۹) تحت تفسير قوله تعالى: ﴿فإنه آثم قلبه﴾ (البقرة/۲۸۳)۔

مبالغہ ہوگا اور مبالغہ زیادتِ فعل کو مستلزم ہے۔ واللہ أعلم۔

تنبیہ

حدیثِ باب میں اگرچہ صرف "لا إلہ إلا اللّٰہ" مذکور ہے، لیکن یہ پورے کلمہ کا عنوان اور شعار بن گیا ہے، لہٰذا "من قال: لا إلہ إلا اللّٰہ" کے ساتھ "محمد رسول اللّٰہ" بھی ملحوظ ہے۔ (۱) واللّٰہ تعالیٰ أعلم۔

نکتہ

اس حدیث میں "من قال: لا إلہ إلا اللّٰہ" کی قید سے مشرک سے احتراز ہوگیا اور "خالصاً من قلبہ" سے منافق یقینی طور پر خارج ہوگیا۔ (۲)

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم وعلمہ أتم وأحکم

٣٤ – باب : كَيْفَ يُقْبَضُ ٱلْعِلْمُ .

یہ دوسرا باب ہے، جس کو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اصالۃً "کیف" سے شروع کیا ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب کے تحت جو روایات وآثار ذکر کیے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے اٹھنے کی صورت یہ ہوگی کہ علماء اٹھتے جائیں گے اور ان کا علم ان کے ساتھ ساتھ اٹھتا جائے گا، کیونکہ ان کے نائبین پیدا نہیں ہوں گے۔ (۳)

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۱۹٤)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الكنز المتواري (ج۲ ص۳۲۳)۔

بابِ سابق سے مناسبت

سابق باب میں حرصِ حدیث کا ذکر ہے اور مذکورہ باب میں رفعِ علم کا ذکر ہے، دونوں میں ضدیت کی نسبت ہے، وبضدھا تتبین الأشیاء۔ نیز اس باب کو سابق باب کے بعد اس بات پر تنبیہ کے لئے لایا گیا ہے کہ تحصیل علوم کا اہتمام کیا جائے کیونکہ علم اٹھالیا جائے گا، لہذا اس کے اٹھائے جانے سے قبل اس کو حاصل کرنا اور فائدہ اٹھانا چاہئے۔(۱)

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد تعلیم وتذکیر کے اہتمام پر تنبیہ ہے، گویا یہ بتانا مقصود ہے کہ لوگوں کو علماء سے علم حاصل کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ علم کا اٹھ جانا قیامت کے قائم ہونے کا سبب ہے اور قیامت قائم ہوگی اللہ تعالی کی ناراضگی کے وقت، جب ضلال عام ہوجائے گا، لہذا ضلال کا سبب اختیار کرنے سے بچنا ضروری ہے۔

گو صورۃً امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ کہا ہے کہ علم کے ضائع ہونے کی صورت کیا ہوگی، روایت سے بتادیا کہ علماء اٹھ جائیں گے اور رفتہ رفتہ ان کے ساتھ ان کا علم بھی اٹھ جائے گا۔ لیکن حقیقۃً امام بخاری یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ علم حاصل کرنا چاہئے اور علماء کو تعلیم وتبلیغ کا اہتمام کرنا چاہئے، اس لئے کہ جب علم کے اٹھ جانے کا سبب علماء کا اٹھ جانا ہے تو اب لوگوں کو یہ چاہئے کہ علماء کے اٹھنے سے پہلے ان کے علوم کو حاصل کرلیں اور علماء کو یہ چاہئے کہ اپنے علوم دوسروں تک پہنچادیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے یہی بات ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ انہوں نے فرمایا:

> ''مؤلف رحمۃ اللہ علیہ قبضِ علم کی کیفیت دکھلانا چاہتے ہیں، سو حدیث میں صاف موجود ہے "لایقبض انتزاعاً ولکن یقبض بقبض العلماء" جس سے بالبداہت معلوم ہوگیا کہ عالم سے ذہابِ علم کا منشا عدمِ اشاعت اور عدمِ تبلیغ ہوگی، اگر سلسلۂ تعلیم

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱۲۸)۔

واشاعت برابر جاری رہے تو یہ نوبت کیسے آئے؟ کما مرّ فی باب رفع العلم ۔ بالجملہ مؤلف کی غرض بلکہ حدیث کا منشا اشاعتِ علم کی تاکید اور تعمیم ہے، عمر بن عبد العزیز کے ارشاد سے ترجمہ کی غرض صاف ظاہر ہوگئی اور ترجمۂ سابق کی بھی تشریح ہوگئی، اوّل باب کی تکمیل دوسرے باب میں مؤلف کی عادت ہے اور ارشادِ مذکور سے یہ بھی ظاہر ہوگیا کہ اشاعتِ علم کے لئے علماء کے ذمہ علانیہ علمی مجالس قائم کرنا ضروری ہے، اس میں متعلمین کے لئے سہولت ہے اور ان کے واسطے کافی ترغیب وتحریص ہے، اس کے مقابلہ میں کسی مجلس کی تخصیص ہو یا اور کسی قسم کی قید لگا دی جائے تو اس صورت میں صحیح طور پر استفادہ اور افادہ نہیں ہوسکتا اور یہ علم کی ہلاکت ہے۔ فالحذر الحذر"۔(۱)

وَكَتَبَ عُمَرُ بْنُ عَبْدِ ٱلْعَزِيزِ إِلَى أَبِي بَكْرِ بْنِ حَزْمٍ : ٱنْظُرْ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ رَسُولِ ٱللّٰهِ ﷺ فَٱكْتُبْهُ ، فَإِنِّي خِفْتُ دُرُوسَ ٱلْعِلْمِ وَذَهَابَ ٱلْعُلَمَاءِ ، وَلَا تَقْبَلْ إِلَّا حَدِيثَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ . وَلْتُفْشُوا ٱلْعِلْمَ ، وَلْتَجْلِسُوا حَتَّى يُعَلَّمَ مَنْ لَا يَعْلَمُ . فَإِنَّ ٱلْعِلْمَ لَا يَهْلِكُ حَتَّى يَكُونَ سِرًّا .

حضرت عمر بن عبد العزیز

یہ الإمام العادل الحافظ العلامة المجتهد الزاهد العابد أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي بن كلاب رحمة الله علیہ ہیں۔(۲)

یہ عبداللہ بن جعفر بن ابی طالب، سائب بن یزید، سہل بن سعد رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں، حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے ان کے پیچھے نماز ادا فرمائی اور فرمایا "ما رأيت أحداً أشبه

(۱) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص ۵۳ و ۵۴)۔

(۲) دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۲۱ ص ۴۳۲ و ۴۳۳)، وسیر أعلام النبلاء (ج ۵ ص ۱۱۴)۔

صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم من هذا الفتى"۔(۱)

یعنی "نماز میں اس نوجوان سے زیادہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مشابہت اختیار کرنے والا میں نے کسی کو نہیں دیکھا"۔

ان کے علاوہ سعید بن المسیب، عروہ، ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف، ابوبکر بن عبدالرحمن، عامر بن سعد، یوسف بن عبداللہ بن سلام رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابوسلمہ (وهو شيخه أيضاً) ابوبکر بن حزم، رجاء بن حیوۃ، امام زہری، ایوب سختیانی، حمید الطویل اور یحیی بن سعید الانصاری رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔(۲)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ۶۱ھ یا ۶۳ھ میں پیدا ہوئے۔(۳) ان کی والدہ کا نام بعض حضرات نے ام عاصم حفصہ بنت عاصم بن عمر بن الخطاب بتایا ہے اور بعض حضرات نے لیلی بنت عاصم بن عمر بن الخطاب۔(۴)

بچپن میں ایک مرتبہ اصطبل میں گئے، وہاں کسی گھوڑے نے لات ماردی جس سے پیشانی پہ زخم آیا، اُس وقت سے "أشج" کا لقب پڑ گیا، چنانچہ انہیں "أشج بني أمية" بھی کہا جاتا ہے۔(۵)

منقول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا تھا "إن من ولدي رجلاً بوجهه شَتَر، (٦) يملأ الأرض عدلاً"۔ (۷) "میری اولاد میں ایک شخص ایسا ہوگا جس کے چہرے پر زخم ہوگا، وہ پوری

---

(١) تهذيب الكمال (ج٢١ ص٤٣٤)، وسير أعلام النبلاء (ج٥ ص١١٤)۔

(٢) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢١ ص٤٣٤-٤٣٦)، وسير أعلام النبلاء (ج٥ ص١١٤ و١١٥)

(٣) تهذيب الكمال (ج٢١ ص٤٣٦)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج٢١ ص٤٣٢)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج٢١ ص٤٣٧)، وسير أعلام النبلاء (ج٥ ص١١٥ و١١٦)۔

(٦) شَتِر (س) شترًا: پھٹنا- القاموس الوحيد (ص٨٤١)۔

(٧) سير أعلام النبلاء (ج٥ ص١١٦)۔

زمین کو عدل سے بھر دے گا''۔

یہ ابھی بچے ہی تھے کہ قرآن کریم یاد کرلیا، ایک مرتبہ اسی بچپن میں رو پڑے، والدہ نے پوچھا تو بتایا کہ مجھے موت کی یاد آگئی تھی، اس لئے رو پڑا۔(۱)

ان کے والد کو جب مصر کی ولایت ملی تو یہ ابھی بالغ بھی نہیں ہوئے تھے، وہ جب وہاں اپنے کنبہ سمیت جانے لگے تو انہوں نے کہا کہ آپ مجھے مدینہ بھیج دیں، میں وہاں کے علماء وفقہاء کی خدمت میں رہوں گا، ان کے آداب سیکھوں گا، چنانچہ ان کو وہاں بھیج دیا، وہ مدینہ منورہ میں علم حاصل کرتے رہے اور بچپن ہی سے ان کے اندر علمی نبوغ ورسوخ کے آثار ظاہر ہوگئے۔(۲)

داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ جب عمر بن عبدالعزیز مسجد نبوی کے ایک دروازہ سے داخل ہوئے تو ایک شخص نے کہا کہ دیکھو! فاسق (عبدالعزیز بن مروان) نے اپنے اس بیٹے کو ہمارے پاس بھیجا ہے، تاکہ فرائض وسنن سیکھے اور وہ سمجھتا ہے کہ اس کے بعد یہی خلیفہ بنے گا اور عمر بن الخطاب کی سیرت پر چلے گا! داود بن ابی ہند کہتے ہیں کہ بخدا! ہم نے یہ تمام باتیں مرنے سے پہلے دیکھ لیں۔(۳)

والد کے انتقال کے بعد عبدالملک بن مروان نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کو بلا لیا اور اپنی اولاد کی طرح رکھا اور پھر اپنی بیٹی فاطمہ بنت عبدالملک کا نکاح ان کے ساتھ کردیا، جن کے بارے میں کسی شاعر نے کہا ہے۔

بنتُ الخليفة، والخليفة جدّها أخت الخلائف، والخليفة زوجها (٤)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں کہ کوئی خاتون جو مذکورہ اوصاف کی مالک ہوں اور کوئی نہیں۔(۵)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ٤٣٧)، وسير أعلام النبلاء (ج ٥ ص ١١٦)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج ٥ ص ١١٧)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۲۱ ص ٤٣٨)، وسير أعلام النبلاء (ج ٥ ص ١١٦)۔

(٤) دیکھئے البداية والنهاية (ج ٦ ص ٣٣٢)، وسير أعلام النبلاء (ج ٥ ص ١١٧)۔

(٥) البداية والنهاية (ج ٦ ص ٣٣٢)۔

ولید بن عبدالملک کے زمانے میں ۸۶ھ سے ۹۳ھ تک مدینہ منورہ کے گورنر رہے، اس دوران وہاں کے علماء وفقہاء: عروہ، عبیداللہ، سلیمان بن یسار، قاسم، سالم، خارجہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ کی رائے اور مشورہ سے کام کرتے رہے۔(۱)

ولید بن عبدالملک کے بعد سلیمان بن عبدالملک خلیفہ ہوئے تو حضرت عمر بن عبدالعزیز کو انہوں نے اپنا خصوصی مقرّب اور وزیر بنایا، چنانچہ انہی کے مشورے کے مطابق حجاج بن یوسف کے مقرر کردہ عمال کو معزول کیا گیا، نماز کے اوقات کو بہت مؤخر کردیا گیا تھا، ان کو اپنے اوقات میں پڑھنے کی پابندی کرائی گئی۔(۲)

جب سلیمان مرض الموت میں مبتلا ہوئے اور آخر وقت آپہنچا تو یہ پریشانی لاحق ہوئی کہ کس کو خلیفہ بنایا جائے، ان کا ایک بیٹا قسطنطنیہ کی مہم میں گیا ہوا تھا، دوسرا بیٹا چھوٹا تھا، اس موقع پر اللہ تعالی نے عالم اسلام کے محسن کبیر عالم ربانی رجاء بن حیوۃ رحمۃ اللہ علیہ(۳) کے ذریعہ کام لیا، انہوں نے نہایت ہوشیاری کے ساتھ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا نام پیش کردیا اور وہ خلیفہ مقرر ہوگئے(۴)، اس طرح ایک مرتبہ پھر خلافت راشدہ قائم ہوگئی۔

خلیفہ بننے کے بعد انہوں نے اپنے خاندان کے تمام اموال کو بیت المال میں جمع کروایا(۵) اور پھر وہ تدبیر مملکت کی کہ حقیقۃً شیر اور بکری ایک گھاٹ سے پانی پینے لگے۔(۶)

حدیث اور علم میں ان کا پایہ کیا تھا؟ اس کا اندازہ علماء کے درج ذیل اقوال سے کیا جاسکتا ہے:-

---

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۱۷ و ۱۱۸)، وتهذيب الكمال (ج۲۱ ص۴۲۹)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۲۵)۔

(۳) رجاء بن حیوۃ رحمہ اللہ کے حالات کے لئے دیکھئے، تهذيب الكمال (ج۹ ص۱۵۱-۱۵۷)، وسير أعلام النبلاء (ج۴ ص۵۵۷-۵۶۱)۔

(۴) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۲۳-۱۲۶)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۱۲۹)۔

(۶) دیکھئے البداية والنهاية (ج۶ ص۳۴۲)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة مأموناً، له فقه، وعلم، وورع، وروى حديثاً كثيراً، وكان إمام عدل، رحمه الله ورضي عنه"۔(۱)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أتيناه نُعلّمه فما برحنا حتى تعلّمنا منه"۔(۲)

ایوب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لانعلم أحداً ممن أدركنا كان آخذ عن نبي الله صلى الله عليه وسلم منه، يعني عمر بن عبد العزيز"۔(۳)

یعنی "ہم نے جتنے لوگ دیکھے ان میں حضرت عمر بن عبدالعزیز سے بڑھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کا طالب نہیں پایا"۔

عمرو بن میمون رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كانت العلماء عند عمر بن عبد العزيز إلا تلامذة"۔(۴)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أتينا عمر بن عبد العزيز ونحن نرى أنه يحتاج إلينا، فما كنا معه إلا تلامذة"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی حیات پر ایک جامع تبصرہ کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"قد كان هذا الرجل حسن الخَلق والخُلق، كاملَ العقل، حسنَ السَّمت، جيّد السياسة، حريصاً على العدل بكل ممكن، وافر العلم، فقيه النفس، ظاهر الذكاء والفهم، أوّاهاً منيباً، قانتاً لله، حنيفاً، زاهداً مع الخلافة، ناطقاً بالحق، مع قلة المعين وكثرة الأمراء الظلمة الذين مَلّوه، وكرهوا محاققته لهم، ونَقْصَه أعطياتهم وأخذه كثيراً مما في أيديهم مما أخذوه

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۴۳٦)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۴۴۰)۔

(۳) التاريخ الكبير (ج٦ص۱۷۵)، رقم الترجمة:۲۰۷۹)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۲۱ص۴۴۰)، وسير أعلام النبلاء (ج۵ص۱۲۰)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۱۲۰)۔

بغير حق، فما زالوا به حتى سقوه السم، فحصلت له الشهادة والسعادة، وعُدّ عند أهل العلم من الخلفاء الراشدين والعلماء العاملين"۔(۱)

یعنی "یہ شخص صورت اور سیرت کے اچھے، عقل میں کامل، آداب کے عمدہ، سیاست کے اعتبار سے جید، ہرممکن عدل وانصاف کے حریص، علم میں وافر حصہ رکھنے والے، فقیہ النفس، فہم وذکاوت کے اعتبار سے ممتاز، آہ وبکا اور رجوع الی اللہ کرنے والے، اللہ تعالی کے مطیع، ہرقسم کی بے دینی سے بیزار، خلافت کے باوجود دنیا سے بے رغبت تھے، باوجود مددگاروں کی قلت اور ظالم امراء کی کثرت کے حق بولنے والے تھے، یہ ظالم امراء ان سے اکتا چکے تھے، ان کے ساتھ تعاون سے گریز کرتے تھے، انہوں نے ان کے وظائف میں کمی کی اور جو کچھ انہوں نے ناحق لوگوں سے لیا تھا وہ واپس لے لیے، اس وجہ سے وہ لوگ ان کے درپے آزار رہے، یہاں تک کہ انہیں زہر دے دیا، اس طرح انہیں شہادت اور سعادت حاصل ہوئی، اہل علم کے نزدیک ان کا شمار خلفائے راشدین اور باعمل علماء میں ہوا"۔

علماء کی ایک جماعت نے جن میں امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں فرمایا کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ ان مجددین دین میں سے تھے(۲) جن کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها"۔ (۳) یعنی "اللہ جل شانہ اس امت کے واسطے ہر صدی کے شروع میں ایسے شخص کو بھیجے گا، جو اس کے دین کی تجدید کرے گا"۔

آپ کی خلافت کی مدت تقریبا ڈھائی سال تھی۔(۴)

---

(۱) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۱۲۰)۔

(۲) دیکھئے البدایہ والنہایہ (ج۶ص۲۴۷)۔

(۳) سنن أبي داود، فاتحة كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المائة، رقم (۴۲۹۱)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج۲۱ص۴۴۱)۔

آپ کی وفات مرضِ سل میں ہوئی، یہ بھی کہا گیا ہے کہ حاسدین نے آپ کے ایک غلام کو ایک ہزار دینار دیے اور اس کے ذریعہ ان کو زہر کھلادیا، جس سے وہ بیمار ہوگئے، جب بتایا گیا کہ انہیں زہر دیا گیا ہے تو فرمایا کہ جس دن زہر دیا گیا مجھے اسی دن معلوم ہوگیا تھا، اس کے بعد انہوں نے پوچھا کہ تم نے ایسا کیوں کیا؟ اس نے صاف صاف بتادیا کہ مجھے ایک ہزار دینار ملے ہیں، فرمایا کہ وہ دینار لے آؤ، اس سے ان کو لے کر بیت المال میں جمع کروادیا اور فرمایا کہ اب تم کسی ایسی جگہ چلے جاؤ جہاں پکڑے نہ جاؤ۔(۱)

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تجدیدی کارناموں میں سے ایک عظیم ترین کارنامہ حفاظتِ حدیث کا انتظام واہتمام ہے، چنانچہ جمعِ حدیث اور کتابتِ حدیث کا باقاعدہ اور منظم اہتمام ان ہی کے حکم اور سرپرستی میں ہوا۔(۲)

۱۰۱ھ یا ۱۰۲ھ میں خلیفۂ راشد حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ہوگیا۔(۳)

رحمه اللّٰه تعالى ورضي عنه وأجزل مثوبته وأكرمه في دار الكرامة والرضوان۔

ابوبکر بن حزم

یہ ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم انصاری خزرجی نجاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوبکر ان کا نام ہے، بعض حضرات نے ان کی کنیت ابومحمد ذکر کی ہے۔(۴)

یہ اپنے والد کے علاوہ عباد بن تمیم، سلمان الاغر، عبداللہ بن قیس بن مخرمہ، عمرو بن سلیم زُرقی، ابوحبہ بدری رضی اللہ عنہ اور اپنی خالہ عَمْرہ رحمہم اللہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے دو بیٹے عبداللہ اور محمد کے علاوہ امام اوزاعی، یحییٰ بن

(۱) البداية والنهاية (ج٦ص ٣٤٩)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج١ ص٢٨)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج٢١ ص ٤٤٦)۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے مذکورہ مراجع کے علاوہ دیکھئے تاریخ الاسلام للذهبي (ج٧ص ١٨٧-٢٠٦)۔

(۴) دیکھئے تهذيب الكمال (ج٣٣ص ١٢٧)۔

سعید الانصاری اور اسامہ بن زید لیثی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام یحییٰ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ اور عبدالرحمٰن بن یوسف بن خراش وغیرہ کہتے ہیں "ثقة"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو أنصاري مدني من تابعي التابعين وثقات المسلمين وأئمتهم"۔(۴)

واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔(۵)

ابوبکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ سلیمان بن عبدالملک اور حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے زمانے میں مدینہ منورہ کے امیر بھی رہے اور قاضی بھی، اسی طرح وہ موسم حج کے امیر بھی رہے ہیں۔(۶)

ان کے سن وفات میں بہت سے اقوال ہیں،(۷) حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ۱۲۰ھ کو راجح قرار دیا ہے۔(۸)

تنبیہ

ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں کہ ان کا نام ابوبکر ہے اور کنیت ابو محمد ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی کنیت ابوعبدالملک نقل کی ہے(۹) جو سبقت قلمی ہے، ابوعبدالملک ان کے والد کی کنیت ہے نہ کہ ابوبکر کی۔(۱۰)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۳ص۱۳۷ و ۱۳۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۳۳ص۱۳۹)۔

(۳) کتاب الثقات لابن حبان (ج۵ص۵۶۱)۔

(۴) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۱۹۶)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج۳۳ص۱۴۲)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج۳۳ص۱۳۷)۔

(۷) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۳ص۱۴۲ و ۱۴۳)۔

(۸) دیکھئے الکاشف (ج۲ص۴۱۲)، رقم (۶۵۳۷)۔

(۹) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۱۹۴)۔

(۱۰) دیکھئے تقریب التہذیب (ص۴۹۹)، رقم (۶۴۸۲) ترجمة محمد بن عمرو بن حزم الأنصاري، والتعليق عليه لسماحة الشيخ محمد عوامة في تعليقاته على الكاشف (ج۲ص۴۱۲)، رقم (۶۵۳۷)۔

انظر ما کان من حدیث رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم فاکتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء

دیکھو! آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جو حدیثیں تم کو ملیں ان کو لکھ لو، کیونکہ مجھے اندیشہ ہے کہ کہیں دین کا علم مٹ جائے اور علماء چل بسیں۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کی تخریج

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا یہ اثر یہاں تو معلّق ذکر کیا ہے اور آگے اس کی سند ذکر فرمائی ہے، اس طرح اسے موصول کر دیا ہے۔

یہ اثر امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے مؤطا میں نقل کیا ہے:

"أخبرنا مالك، أخبرنا يحيى بن سعيد أن عمر بن عبدالعزيز كتب إلى أبي بكر بن عمرو بن حزم أن: انظر ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سنته أو حديث عمر، أو نحو هذا، فاكتبه لي، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"۔ (۱)

یعنی "حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ابوبکر بن عمرو بن حزم کو لکھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث، آپ کی سنت یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی سنتوں کو تلاش کرو، ان کو میرے واسطے لکھ لو، کیونکہ مجھے علم کے مٹ جانے اور علماء کے ختم ہو جانے کا اندیشہ ہے"۔

(۱) الموطأ للإمام محمد (ص ۳۹۱) أبواب السير، باب اكتتاب العلم، رقم (۹۳۴)۔

اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ''سنن'' میں اس کو موصولاً نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:

"كتب عمر بن عبد العزيز إلى أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، أن: اكتب إليّ بما ثبت عندك من الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبحديث عمر؛ فإني قد خشيت درس العلم وذهابه"۔(۱)

اسی طرح دارمی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں:

"كتب عمر بن عبدالعزيز إلى أهل المدينة، أن: انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب أهله"۔ (۲)

رامہرمزی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے:

"كتب عمر بن عبد العزيز إلى أهل المدينة: انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"۔ (۳)

علامہ ہروی رحمۃ اللہ علیہ نے "ذم الكلام" میں عبداللہ بن دینار رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

"لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنما كانوا يؤدونها لفظاً، ويأخذونها حفظاً، إلا كتاب الصدقات، والشيء اليسير الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء، حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحزمي فيما كتب إليه أن: انظر ما كان من سنة أو حديث عمر فاكتبه"۔ (٤)

(۱) سنن الدارمي (ج۱ص ۱۳۷) المقدمة، باب من رخص في كتابة العلم، رقم (٤٨٧)۔

(۲) حوالۂ بالا، رقم (٤٨٨)۔

(۳) المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص۳۷۳ و ۳۷٤) باب الكتاب، رقم (۳٢٦)۔

(٤) مقدمة تنوير الحوالك على موطأ مالك (ص ٥) الفائدة الثانية۔

یعنی ''صحابہ کرام اور تابعین حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے، بلکہ ان کو لفظوں میں بیان کرتے اور حافظہ میں محفوظ کرتے تھے، البتہ کتاب الصدقات اور کچھ اور معمولی احادیث، جن کا علم بحث وتتبع کے بعد ڈھونڈنے والے کو ہوسکتا ہے، حتی کہ علم کے مٹ جانے کا خوف لاحق ہوا، علماء تیزی سے رخصت ہونے لگے، چنانچہ امیر المؤمنین عمر بن عبدالعزیز نے ابوبکر بن حزم کو ایک فرمان میں حکم دیا کہ سنت یا حضرت عمر کی احادیث، جو مل جائیں، لکھ لو''۔

امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ نے تاریخ اصبہان میں یہ الفاظ نقل کیے ہیں:

''كتب عمر بن عبدالعزيز إلى الآفاق: انظروا حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجمعوه واحفظوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء''۔ (۱)

تدوین کی ابتداء اور ایک شبہہ کا ازالہ

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے تدوین حدیث کی ابتداء معلوم ہوتی ہے، (۲) یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دور سے تدوین شروع ہوئی۔

مقدمہ میں تفصیل گذر چکی ہے کہ کتابتِ حدیث کا کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں ہی شروع ہو چکا تھا، صحابۂ کرام نے اس سلسلہ میں مستقل نوشتے تیار کیے تھے، البتہ باقاعدہ اس سلسلہ میں سرکاری اہتمام حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا۔ (۳)

بعض لوگوں نے یہاں یہ سمجھ لیا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ اثر لاکر اس بات کی طرف

---

(۱) تغلیق التعلیق (ج۲ ص۸۹)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۵)۔

(۳) دیکھیے کشف الباری (ج۱ ص۲۶-۲۷)۔

اشارہ کیا ہے کہ ابوبکر بن حزم سب سے پہلے مدوّنِ حدیث ہیں۔(۱)

لیکن امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یہ نسبت کرنا صحیح نہیں ہے، انہوں نے اول مدوّن کے مسئلہ سے تعرض ہی نہیں کیا۔

تحقیقی طور پر دیکھا جائے تو ہم مقدمہ میں بیان کرچکے ہیں کہ سب سے پہلے مدوّن ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲)

چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أول من دوّن العلم ابن شهاب"۔(۳)

عبدالعزیز بن محمد دراوردی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أول من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب"۔(۴)

اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أمرنا عمر بن عبد العزيز بجمع السنن، فكتبناها دفتراً دفتراً فبعث إلى كل أرض له عليها سلطان دفتراً"۔(۵)

حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

أول جامع الحديث والأثر ابن شهاب آمر له عمر(۶)

صاحبِ نیل الأمانی فرماتے ہیں "لعل ابن شهاب أول من جمع على الإطلاق وتبعه هؤلاء"۔(۷)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے اس مقام پر کلام سے ترشح ہوتا ہے کہ اول مدوّن ابوبکر بن

---

(۱) دیکھئے مقدمۂ إرشاد الساري (ج۱ ص۷)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج۱ ص۲۷، ۲۸)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۹۱)۔

(۴) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۸۸)۔

(۵) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۹۱، ۹۲)۔

(۶) ألفية الحديث للسيوطي (ص۷)۔

(۷) مقدمه أوجز المسالك (ج۱ ص۱۲)۔

حزم ہیں(۱)، یہی بات علامہ قسطلانی نے بھی مقدمہ ارشاد الساری میں لکھی ہے۔(۲)

لیکن ان دونوں ہی حضرات نے آگے "باب کتابة العلم" میں جا کر اعتراف اور صراحت کی ہے کہ سب سے پہلے جامع حدیث اور مدون زہری ہی ہیں۔

چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وأول من دون الحديث ابن شهاب الزهري على رأس المائة بأمر عمر ابن عبدالعزيز، ثم كثر التدوين، ثم التصنيف، وحصل بذلك خير كثير، فلله الحمد"۔ (۳)

یعنی "پہلی صدی کے آخر میں سب سے پہلے حدیث کو عمر بن عبدالعزیز کے حکم سے مدون کرنے والے ابن شہاب زہری تھے، پھر تدوین وتصنیف کثرت سے ہوئی اور اس سے الحمد للہ بہت خیر پھیلی"۔

بعینہ ایسی ہی عبارت قسطلانی نے بھی نقل کی ہے۔(۴)

علامہ حازمی رحمۃ اللہ علیہ نے خود امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "لم يدوّن هذا العلم أحد قبل تدويني"۔(۵)

جہاں تک ابوبکر بن حزم کا تعلق ہے، سو اس میں کوئی شک نہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو جمع حدیث کا حکم دیا تھا، بلکہ صرف ان کو ہی نہیں، اس دور میں اہل مدینہ اور اہل آفاق کو بھی لکھا تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کو مدون کرلو، جیسا کہ یہ نصوص ہم پیچھے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے اثر کی تخریج کے ضمن میں ذکر کر چکے ہیں، اس حکم کے نتیجہ میں ابن شہاب نے بھی

---

(۱) چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں: "بسند دمت البد، تدوين الحديث النبوي" فتح الباری (ج۱ ص۱۹۴)۔

(۲) دیکھئے مقدمة إرشاد الساري للقسطلاني (ص۷)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ ص۲۰۸) كتاب العلم، باب كتابة العلم۔

(۴) إرشاد الساري (ج۱ ص۲۰۷) كتاب العلم، باب كتابة العلم۔

(۵) الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار (ص۴۴)۔

حدیثیں جمع کیں اور ابوبکر بن حزم نے بھی، البتہ ابن شہاب کی حدیثیں حضرت عمر بن عبد العزیز تک پہنچ گئیں اور ابن حزم کی حدیثیں نہیں پہنچ پائیں، چنانچہ امام ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے "فتوفي عمر وقد كتب ابن حزم كتبا، قبل أن يبعث بها إليه"۔(۱)

اس پوری تقریر سے یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی کہ ابن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ علی الاطلاق اول مدوّن ہیں، جبکہ اسی زمانہ میں تدوین کرنے والوں میں ابوبکر بن حزم رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں۔

والله أعلم بالصواب

ولاتَقْبَلْ إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم، وَلْتُفْشُوا العلم، ولتَجلسوا حتى يُعَلَّم من لايعلم، فإن العلم لايهلك حتى يكون سرّاً

سوائے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث کے، کوئی اور چیز قبول نہ کرو اور علم کو پھیلاؤ اور تعلیم کے لئے بیٹھو، تاآنکہ جو نہیں جانتا اس کو سکھایا جائے کیونکہ علم اس وقت تک ضائع نہیں ہوگا جب تک کہ اُس کو خفیہ نہ رکھا جائے۔

ایک روایت کے مطابق "لاتقبل" تاء مثناۃ مفتوحہ کے ساتھ نہی واحد حاضر معروف کا صیغہ ہے، اسی طرح "لتفشوا" "إفشاء" سے امر حاضر معروف کا صیغہ ہے، جس پر "لام" داخل ہے اور "لتجلسوا" بھی "جلوس" سے امر حاضر معروف کا صیغہ ہے، اس پر بھی "لام" داخل ہے۔

ان تینوں افعال کو "لايقبل" "لِيُفْشُوا" اور "لِيَجلسوا" بھی پڑھا گیا ہے۔(۲)

یہ عبارت حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کے اثر کا جزء ہے یا امام بخاری کا اپنا کلام ہے؟

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حصہ بھی حضرت عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، کیونکہ وہ فرماتے ہیں:

"في أمر عمر بن عبد العزيز بكتاب حديث النبي صلى الله عليه وسلم،

(۱) التمهيد لابن عبدالبر (ج۱ص۸۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۱۹۵)، وإرشاد الساري (ج۱ص۱۹۶)۔

خاصة، وأن لايقبل غيره: الحض على اتباع السنن وضبطها ......"۔ (۱)

یعنی "خاص طور پر حضرت عمر بن عبدالعزیز کے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثوں کو لکھنے کا حکم دینے اور ان کے علاوہ کو قبول نہ کرنے کے حکم میں اتباع سنت اور اس کے ضبط کی ترغیب ہے"۔

لیکن صحیح یہ ہے کہ یہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا اپنا قول ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس سے آگے جو سند ذکر کی، اس میں تصریح ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا قول "ذهاب العلماء" تک ہے۔

اس کے علاوہ پیچھے ہم اس اثر کو مختلف حوالوں سے نقل کر چکے ہیں، ان میں سے کسی نے بھی اس کلام کو ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "مستخرج ابی نعیم" کے حوالہ سے تصریح کی ہے کہ یہ حضرت عمر ابن عبدالعزیز کا کلام نہیں ہے، ان کا کلام "ذهاب العلماء" پر ختم ہوگیا۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ قول کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرمارہے ہیں کہ صرف حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں لی جائیں گی، باقی آثار صحابہ وغیرہ نہیں لئے جائیں گے۔

یہ مطلب یا تو اس بات پر مبنی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے پیش نظر عمر بن عبدالعزیز کا مختصر اثر ہے، جس میں مذکور ہے "انظروا ما كان من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فاكتبوه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء"۔ اس میں صرف آپ کی احادیث کا ذکر ہے، اس وجہ سے امام بخاری نے "لايقبل إلا حديث النبي صلى الله عليه وسلم" فرمادیا، ورنہ

(۱) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج۱ ص۱۷۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۹۵)۔

حضرت عمر بن عبدالعزیز کا یہ اثر بعض حضرات نے مزید تفصیل سے ذکر کیا ہے، جس میں بعض طرق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایات کو بھی جمع کرنے کا حکم دیا ہے اور بعض میں عمرہ بنت عبدالرحمٰن (جو ابوبکر بن حزم کی خالہ تھیں اور حضرت عائشہ کی خادمہ) کی روایات کو جمع کرنے کا بھی حکم موجود ہے، اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تفصیلی روایت کو پیش نظر رکھتے تو "ولایقبل إلا حدیث النبي صلی اللہ علیه وسلم" نہ فرماتے۔

یا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ مقام احتجاج واستدلال میں صرف مرفوع احادیث لی جائیں گی، جہاں تک دوسرے آثار صحابہ وتابعین کا تعلق ہے سوان کو مقام استشہاد واستیناس میں لیا جائے گا، نہ کہ بطور استدلال واحتجاج۔ یہی توجیہ زیادہ بہتر ہے کیونکہ خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے سینکڑوں آثار صحابہ وتابعین کے نقل کر دیے ہیں۔ واللہ اعلم

فإن العلم لایهلك حتی یکون سرًّا

علم کو جب راز بنادیا جاتا ہے، خاندانی بیاضوں میں لکھ دیا جاتا ہے اور اس کی تعلیم نہیں کی جاتی تو ضائع ہو جاتا ہے۔

اسی طرح علماء کو چاہئے کہ علمی مسائل و دقائق کو چھپا کر نہ رکھیں، بلکہ عمومی طور پر پھیلائیں، اس کے لئے ایسی جگہوں میں بیٹھیں جہاں لوگ آسکتے ہوں، جیسے مساجد، مدارس وغیرہ۔ (۱) واللہ أعلم

حدثنا الْعَلَاءُ بْنُ عَبْدِ الْجَبَّارِ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ مُسْلِمٍ ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ : بِذٰلِكَ ، يَعْنِي حَدِيثَ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ ، إِلَى قَوْلِهِ : ذَهَابَ الْعُلَمَاءِ .

(۱) دیکھئے إرشاد الساري (ج ۱ ص ۱۹٦)، والکنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحیح البخاري (ج ۲ ص ٤٣٣)۔

تراجم رجال

العلاء بن عبد الجبار

یہ ابوالحسن العلاء بن عبد الجبار عطار بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ولاءً انصاری کہلاتے ہیں، مکہ مکرمہ میں بھی رہے ہیں۔(۱)

یہ جریر بن حازم، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، عبد اللہ بن جعفر مخزومی، عبد العزیز بن مسلم اور ابوعوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، عبد اللہ بن الزبیر الحمیدی، ان کے اپنے بیٹے عبد الجبار بن العلاء اور ابن سعد رحمہم اللہ تعالیٰ روایت کرتے ہیں۔(۲)

امام بخاری نے ان سے صرف دو حدیثیں لی ہیں،(۳) جبکہ صحیح بخاری میں صرف اِسی جگہ ان کے واسطے سے موقوف اثر مروی ہے اور کسی جگہ ان کا تذکرہ نہیں۔(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة" (۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحديث"۔(۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ليس به بأس"۔(۷)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان كثير الحديث"۔(۸)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۵۱۷)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۵۱۷ و ۵۱۸)، وتهذيب التهذيب (ج۸ ص۱۸۵ و ۱۸۶)۔

(۳) وفي "الزهرة" روى عنه البخاري حديثين، تهذيب التهذيب (ج۸ ص۱۸۶)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج۸ ص۱۸۵)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۳۰)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۵۱۹)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۷ ص۵۰۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۱)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به باس"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

۲۱۲ھ میں ان کی وفات ہوئی۔(۴)

رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة

(۲) عبد العزیز بن مسلم

یہ ابو زید عبد العزیز بن مسلم قسملی (۵) مروزی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۶)

یہ حصین بن عبد الرحمن، امام اعمش، سہیل بن ابی صالح، عبد اللہ بن دینار، یحیی بن سعید انصاری اور ابو ہارون عبدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والے حرمی بن حفص، شیبان بن فروخ، عبد الرحمن بن مہدی، عبد الصمد بن عبد الوارث، العلاء بن عبد الجبار، یونس بن محمد المؤدب اور ابو عامر عقدی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۷)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۸)

---

(۱) تقریب التهذیب (ص٤٢٥)، رقم (٥٢٤٦)۔

(۲) تعليقات تهذيب الكمال (ج٢٢ ص٥١٩)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج٨ ص٥٠٣)۔

(٤) خلاصة الخزرجي (ص٣٠٠)۔

(٥) ضبطه بعض العلماء بفتح القاف وسكون السين المهملة وفتح الميم بعدها لام، وقال بعض العلماء: بكسر القاف۔ انظر تعليقات الكاشف (ج١ ص٣١٧)، ترجمة حرمي بن حفص القسملي، رقم (٩٧٩)۔

(٦) تهذيب الكمال (ج١٨ ص٢٠٢)۔

(۷) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج١٨ ص٢٠٢ و ٢٠٣)۔

(٨) تهذيب الكمال (ج١٨ ص٢٠٤)، وتاريخ الدارمي (ص١٨٥)، رقم (٦٦٦) و(٦٦٧)۔

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الحدیث ثقة"۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصري، ثقة"۔(۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"۔(۳)

ابن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

ابن خراش کہتے ہیں "صدوق"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد یعد من الأبدال"۔(۶)

ابوعامر عقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان من العابدین"۔(۷)

یحییٰ بن اسحاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان من الأبدال"۔(۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۹)

ان تمام توثیقات کے باوجود امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے "في حدیثه بعض الوهم"۔(۱۰)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس جرح کو رد کیا ہے اور فرمایا "هذه الکلمة صادقة الوقوع علی مثل مالك وشعبة"۔(۱۱)

---

(۱) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۲۰٤)۔

(۲) تعلیقات تهذیب الکمال (ج۱۸ ص۲۰٤)، وتهذیب التهذیب (ج٦ص۳٥۷)۔

(۳) تهذیب التهذیب (ج٦ص۳٥۷)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) الکاشف (ج۱ص٦٥۸)، رقم (۳٤۱۰)۔

(۷) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۲۰٤)۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج۷ص۱۱٦)۔

(۱۰) الضعفاء للعقیلي (ج۳ص۱۷)، رقم (۹۷۳)۔

(۱۱) میزان الاعتدال (ج۲ص٦۳٥)، رقم (٥۱۳۰)۔

امام عقیلی نے "وھــــم" ثابت کرنے کے لئے ان کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے، جس میں دوسرے حضرات نے ان کی مخالفت کی ہے۔(۱) لیکن حافظ ذہبی فرماتے ہیں "ثم ساق العقیلي له حدیثا واحداً محفوظاً قد خالفه فیه من هو دونه في الحفظ"۔(۲) یعنی "پھر عقیلی نے ان کی ایک "محفوظ حدیث" نقل کی ہے، جس میں ان سے کمتر حافظہ والے شخص نے ان کی مخالفت کی ہے"۔

لہذا یہ متفق علیہ طور پر ثقہ ہیں اور کبھی کبھار جو "وھــم" ہوتا ہے اس کی وجہ سے ان کی ثقاہت اور ضبط میں کوئی اثر نہیں پڑے گا۔

۱۶۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳) رحمه اللّٰه تعالی رحمةً واسعةً

(۳) عبداللہ بن دینار

یہ مشہور محدث ابوعبدالرحمٰن عبداللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت مختصراً(۴) اور کتاب العلم، "باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا" کے ذیل میں تفصیلاً گذر چکے ہیں۔(۵)

۱۰۰ : حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عبد الله بن عمرو بن العاص(۶) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالما، اتخذ الناس رؤوسا جهالا، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا).

---

(۱) الضعفاء للعقیلی (ج۳ص۱۸)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج۲ص۶۳۵)، رقم (۵۱۳۰)۔

(۳) تهذیب الکمال (۱۸) ص۲۰٤)۔

(٤) کشف الباری (ج۱ص۶۵۸)۔

(۵) کشف الباری (ج۳ص۱۰۶)۔

(٦) قوله: "عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه": الحدیث، أخرجه البخاري أیضاً في صحیحه (ج۲ص۱۰۸۶) في کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة، باب مایذکر من ذم الرأي وتکلف القیاس، رقم (۷۳۰۷)۔ ومسلم في صحیحه، في کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (۶۷۹۶- ۶۷۹۹)۔ والترمذي في جامعه، في کتاب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم، رقم (۲۶۵۲)۔ وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب اجتناب الرأي والقیاس، رقم (۵۲)، والنسائي في سننه الکبری (ج۳ص٤٥٦) کتاب العلم، باب کیف یرفع العلم؟، رقم (۵۹۰۷) و(۵۹۰۸)۔

تراجم رجال

(۱) اسماعیل بن ابی اویس

یہ ابوعبداللہ اسماعیل بن ابی اویس عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) مالک

امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) ہشام بن عروہ

یہ ہشام بن عروۃ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً(۳) اور کتاب الإیمان، "باب أحب الدین إلی اللّٰہ أدومه" کے تحت تفصیلاً آچکے ہیں۔(۴)

(۴) عروۃ

حضرت عروہ بن الزبیر بن العوام رحمۃ اللہ علیہ کے حالات بھی بدء الوحي کی دوسری حدیث کے ذیل میں اختصار کے ساتھ(۵) اور کتاب الإیمان، "باب أحب الدین إلی اللّٰہ أدومه"

(۱) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص۱۱۴)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص۸۰)۔

(۳) کشف الباري (ج۱ص۲۹۱)۔

(٤) کشف الباري (ج۲ص٤٣٢)۔

(٥) کشف الباري (ج۱ص۲۹۱)۔

کے ذیل میں تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔(۱)

(۵) عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

فائدہ

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث هشام بن عروہ کے طریق سے بہت مشہور ہے، حتی کہ ان سے ستر سے زیادہ افراد نے یہ حدیث سنی۔(۳) جبکہ اس حدیث میں عروہ سے روایت کرنے میں هشام کی موافقت ابوالاسود مدنی نے کی ہے، جن کی روایت کی تخریج صحیحین میں کی گئی ہے۔(۴) اسی طرح امام زہری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی عروہ سے روایت کرکے هشام کی موافقت کی ہے اور ان کی یہ روایت امام نسائی نے تخریج کی ہے(۵)، اسی طرح یحیی بن ابی کثیر نے بھی هشام کی موافقت کرتے ہوئے اس حدیث کو عروہ سے نقل کیا ہے، ان کی یہ روایت صحیح ابی عوانہ میں ہے۔(۶)

پھر اس روایت کو جس طرح حضرت عبداللہ بن عمرو سے عروہ نقل کرتے ہیں اسی طرح عمر بن

---

(۱) کشف الباري (ج۲ص۴۳٦)۔

(۲) کشف الباري (ج۱ص٦۷۹)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۱۹۵)۔

(٤) دیکھئے صحیح البخاري (ج۲ص۱۰۸٦)، کتاب الاعتصام، باب ما یذکر من ذم الرأي وتکلف القیاس، رقم (۷۳۰۷)، وصحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (٦۷۹۹)۔

(٥) سنن النسائي الکبری (ج۳ص٤٥٦) کتاب العلم، باب کیف یرفع العلم؟، رقم (٥۹۰۸)۔

(٦) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۱۹٥)، وعمدة القاري (ج۲ص۱۳۰)۔

الحکم بن ثوبان بھی نقل کرتے ہیں، ان کی یہ روایت صحیح مسلم میں ہے۔(۱)

سمعت رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم یقول: إن اللّٰہ لایقبض العلم انتزاعاً ینتزعه من العباد، ولکن یقبض العلم بقبض العلماء.

میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا، آپ فرمارہے تھے کہ اللہ تعالیٰ علم کو یوں ہی بندوں کے سینوں سے چھین نہیں لیں گے، البتہ علماء کو اٹھا کر علم کو اٹھائیں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ گفتگو حجۃ الوداع کے موقع پر فرمائی تھی، چنانچہ امام احمد اور امام طبرانی رحمہما اللہ تعالیٰ نے روایت نقل کی ہے:

"عن أبي أمامة الباهلي قال: لما کان في حجة الوداع قام رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم وهو یومئذ مردف الفضل بن عباس علی جمل آدم، فقال: یا أیها الناس، خذوا من العلم قبل أن یقبض العلم، وقبل أن یرفع العلم .... قال: فأتینا أعرابیاً ...... قال: ثم قلنا له: سل النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم، قال: فقال له: یا نبي اللّٰہ، کیف یرفع العلم منا وبین أظهرنا المصاحف، وقد تعلمنا ما فیها وعلّمناها نساء نا وذراریّنا وخدَمنا؟! فرفع النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم رأسه وقد علَت وجهَه حمرةٌ من الغضب، قال: فقال: أي، ثکلتك أمك، هذه الیهود والنصاری بین أظهرهم المصاحف لم یصبحوا یتعلقوا بحرف مما جاء تهم به أنبیاؤهم، ألا، وإن ذهاب العلم أن یذهب حملته ثلاث مرار"۔ (اللفظ لأحمد) (۲)

یعنی "حضرت ابو امامہ باہلی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر حضور

(۱) صحیح مسلم، کتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان، رقم (۶۷۹۸)۔

(۲) المسند لأحمد (ج۵ص۲۶۶)، مسند أبي أمامة الباهلي رضي اللّٰہ عنه، وانظر مجمع الزوائد (ج۱ص۱۹۹و ۲۰۰)، خاتمة کتاب العلم، باب ذهاب العلم۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے گندمی رنگ کے اونٹ پر سوار ہوکر خطبہ دینے لگے، آپ کے پیچھے اس روز فضل بن عباس بیٹھے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! علم کو اٹھا لئے جانے سے پہلے اسے حاصل کرلو ...... ہم ایک اعرابی کے پاس آئے ...... ہم نے اس سے کہا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کرو، اس نے عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! علم کو کیسے اٹھایا جائے گا، جبکہ ہمارے پاس قرآن کریم کے نسخے ہیں، قرآن کریم میں جو کچھ ہے ہم سیکھ چکے ہیں، اپنی عورتوں، بچوں اور خادموں کو بھی سکھا چکے ہیں؟! حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنا سر مبارک اٹھایا، آپ کے چہرۂ مبارک پر غصہ کی سرخی ظاہر ہونے لگی تھی، آپ نے فرمایا اے! تیری ماں تجھے گم کرے! یہ یہود و نصاری ہیں، ان کے پاس بھی کتاب ہے، ان کے انبیاء جو کچھ تعلیمات لے کر آئے تھے یہ یہود و نصاری کسی ایک حرف پر بھی عامل نہیں ہیں، سنو! علم کا اٹھ جانا حاملینِ علم کا اٹھ جانا ہے، یہ آپ نے تین مرتبہ ارشاد فرمایا"۔

رفعِ علم کی کیا صورت ہوگی؟

پھر رفعِ علم کی صورت حدیثِ باب میں جو بیان کی گئی ہے، وہ واضح ہے کہ علماء کو اٹھالیا جائے گا اور ان کے اٹھائے جانے کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا۔

جبکہ بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کو اور قرآن کریم کو لوگوں کے سینوں سے ہی محو کردیا جائے گا۔ پیچھے "باب رفع العلم وظهور الجهل" کے تحت ہم ایسی روایات کو بھی تفصیلاً ذکر کرچکے ہیں۔

ان دونوں قسم کی احادیث کے درمیان تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو ترجیح کا طریقہ اختیار کیا جائے اور کہا جائے کہ صحیحین کی روایت راجح ہے اور دیگر کتب کی روایات مرجوح۔ یا یوں کہا جائے کہ دونوں صورتیں ہوں گی، پہلے علماء کو اٹھایا جائے گا اور ان کے ساتھ ساتھ علم اٹھتا جائے گا اور پھر آخر میں ایک دم لوگوں کے سینوں سے بھی علم کو محو کردیا جائے گا۔ واللہ أعلم بالصواب۔

حتی إذا لم يُبْقِ عالماً اتخذ الناس رؤوساً جُهالاً، فأفتوا بغير علم فضلّوا وأضلّوا

یہاں تک کہ جب اللہ تعالیٰ کسی عالم کو باقی نہیں رکھیں گے تو لوگ جاہلوں کو سردار بنالیں گے، سو وہ بغیر علم کے فتوے دیں گے، خود بھی گمراہ ہوں گے اور دوسروں کو بھی گمراہ کریں گے۔

"لم يُبْقِ عالماً" إبقاء سے ہے، اصیلی کے سوا باقی دوسرے نسخوں میں یہاں "لم يَبْقَ عالم" مجرد سے وارد ہے۔

اسی طرح یہاں "رؤوساً" (رأس کی جمع) مروی ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں "رؤساء" (رئیس کی جمع) منقول ہے۔(۱)

قَالَ الْفِرَبْرِيُّ : حَدَّثنا عَبَّاسٌ قَالَ : حَدَّثَنا قُتَيْبَةُ : حدَّثنا جَرِيرٌ ، عَنْ هِشَامٍ نَحْوَهُ . [۶۸۷۷]

فربری کہتے ہیں کہ ہمیں عباس نے حدیث سنائی، وہ فرماتے ہیں کہ ہم سے قتیبہ نے بیان کیا، وہ فرماتے ہیں ہمیں جریر نے حدیث سنائی، وہ ھشام سے اسی طرح نقل کرتے ہیں۔

یہ علامہ فربری راوی صحیح بخاری کا اضافہ ہے اور یہ بتانا مقصود ہے کہ یہ حدیث مجھے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ عباس سے بھی ملی ہے، وہ قتیبہ بن سعید سے روایت کرتے ہیں، وہ جریر سے اور جریر ھشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں۔

تراجم رجال

(۱) فربری

یہ راوی صحیح بخاری محمد بن یوسف بن مطر الفربری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مقدمۃ الکتاب میں گزر چکے ہیں۔

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۹۵)۔

(۴) عباس

عباس سے مراد کون ہیں؟

عمدۃ القاری میں ''عباس'' کے ترجمہ میں بیاض ہے، ناشرین نے حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی ایک عبارت نقل کردی، جو انہوں نے تقریب التہذیب میں لکھی ہے۔ (۱)

اس عبارت کی رُو سے یہ ''عباس بن الفضل بن زکریا ھروی بصری ہیں، ثقہ اور مشہور رواۃ میں سے ہیں، بارھویں طبقہ یا اُس کے بعد کے طبقہ سے ان کا تعلق ہے، صاحب "الكمال في أسماء الرجال" کو وہم ہوا ہے کہ انہوں نے یہ لکھ دیا کہ ابن ماجہ نے ان سے روایت لی ہے، اس لئے کہ ان کی ولادت ہی ابن ماجہ کے انتقال کے بعد ہوئی ہے''۔ (۲) ابن ماجہ کا انتقال ۲۷۳ھ میں ہوا (۳)، جبکہ عباس بن الفضل کی ولادت اس کے بعد ہوئی اور وفات ۳۷۲ھ میں ہوئی ہے۔ (۴)

لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ آیا یہی عباس یہاں مراد ہیں؟!

بظاہر یہاں فربری کے شیخ عباس بن الفضل نہیں ہیں کیونکہ فربری ان سے عمر میں بڑے ہیں، کیونکہ فربری کی ولادت ۲۳۱ھ میں ہوئی اور وفات ۳۲۰ھ میں (۵)، جبکہ عباس بن الفضل ابن ماجہ کی وفات یعنی ۲۷۳ھ کے بعد پیدا ہوئے اور ان کا انتقال ۳۷۲ھ میں ہوا، گویا عباس فربری سے چالیس سال بلکہ اس سے بھی زیادہ چھوٹے ہیں، اگرچہ روایۃ الأکابر عن الأصاغر ناممکن نہیں ہے، لیکن یہاں اس کی کوئی صراحت یا کوئی قرینہ موجود نہیں ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہاں عباس کے استاذ قتیبہ ہیں، قتیبہ کی وفات ۲۴۰ھ میں ہوگئی تھی، (۶)

---

(۱) دیکھئے عمدۃ القاري (ج۲ ص۱۳۲)۔

(۲) دیکھئے تقریب التهذیب (ص۲۹٤) رقم (۳۱۸٤)۔

(۳) تقریب التهذیب (ص۵۱٤) رقم (٦٤۰۹)۔

(٤) تقریب (ص۲۹٤) رقم (۳۱۸٤)۔

(۵) الأنساب للسمعاني (ج٤ ص۳۵۹) للفربری۔

(٦) دیکھئے تقریب التهذیب (ص٤۵٤)، رقم (۵۵۲۲)۔

جبکہ عباس کی ولادت ہی ۲۷۳ھ کے بعد ہے، لہذا یہاں "عباس" سے عباس بن الفضل بن زکریا مراد نہیں ہیں۔

راجح یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہاں عباس سے عباس بن عبدالعظیم عنبری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، جو اصحابِ اصول ستہ کے استاذ ہیں(۱)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی روایت تعلیقاً نقل کی ہے(۲)، یہ قتیبہ کے شاگردوں میں سے ہیں(۳) اور ان کی تاریخ وفات راجح قول کے مطابق ۲۴۶ھ ہے۔(۴) واللہ أعلم بالصواب

(۳) قتیبہ

یہ امام قتیبہ بن سعید رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب إفشاء السلام من الإسلام" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵)

(۴) جریر

یہ جریر بن عبدالحمید ضبی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) ہشام

ہشام بن عروۃ بن الزبیر رحمۃ اللہ علیہ کے حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث اور کتاب الإیمان، "باب أحب الدین إلی الله أدومه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

امام قتیبہ کی یہ روایت امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی صحیح میں تخریج کی ہے۔(۷)

---

(۱) دیکھئے الکاشف (ج۱ص۵۳۵)، رقم (۲٦۰۱)۔

(۲) انظر صحیح البخاري (ج۲ص۹٤۹) فاتحة كتاب الرقاق، باب ما جاء في الرقاق وأن لا عيش إلا عيش الآخرة، رقم (٦٤١٢)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۳ص۵۲۷)، ترجمة قتيبة بن سعيد، رقم (٤٨٥٢)۔

(٤) دیکھئے تہذیب الکمال (ج١٤ص٢٢٥) ترجمة عباس بن عبد العظيم العنبري رقم (٣١٢٨)۔

(٥) دیکھئے کشف الباري (ج٢ص١٨٩)۔

(٦) کشف الباري (ج١ص٢٩١)، و(ج٢ص٤٣٢)۔

(٧) صحیح مسلم، كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه، رقم (٦٧٩٦)۔

۳۵ - باب : هَلْ يُجْعَلُ لِلنِّسَاءِ يَوْمٌ عَلَى حِدَةٍ فِي الْعِلْمِ .

کریمہ اور اصیلی کے نسخوں میں "یجعل" کا صیغہ مجہول ہے اور "یوم" مرفوع نائب فاعل ہے۔ جبکہ باقی نسخوں میں "یجعل" معروف کا صیغہ ہے، اس کا فاعل "الإمام" ہے اور "یوماً" منصوب ہے۔(۱)

"علیٰ حدۃ" أي علی انفراد۔

حِدَۃ: حاء کے کسرہ اور دال مفتوحہ مخففہ کے ساتھ ہے، اصل میں "وحد" تھا، جس طرح "وعد" سے "عِدۃ" بنا، اسی طرح "وحد" سے "حِدَۃ" بن گیا۔(۲)

باب سابق سے ربط و مناسبت

گذشتہ باب میں قبض علم کی کیفیت کا بیان تھا اور اس کا فائدہ یہ تھا کہ اس کے ذریعہ لوگوں کو علم کے حاصل کرنے کی ترغیب دی گئی تھی، اس باب کے فوائد میں سے بھی یہ بات ہے کہ اس میں حفظِ علم کی ترغیب ہے کیونکہ عورتوں نے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے شکایت کی کہ مرد آپ کو ہر وقت گھیرے رہتے ہیں، ان کو ہر وقت استفادے کا موقع ملتا ہے، ہمارے لئے آپ کوئی دن مخصوص فرمادیں، آپ نے وعدہ فرمایا اور اس مخصوص دن میں آپ تشریف لائے اور انہیں نصیحت فرمائی۔(۳)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد مذکورہ ترجمہ سے یہ ہے کہ جو

---

(۱) دیکھئے عمدۃ القاري (ج۲ص ۱۳۲) وفتح الباري (ج۱ص۱۹۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) عمدۃ القاري (ج۲ص ۱۳۲)۔

اشخاص مجالس عامہ علمیہ کی شرکت سے معذور ہوں، جیسے نساء، ان کی تعلیم وتبلیغ کا بھی لحاظ رکھنا چاہئے، ان کی حالت کے مناسب خاص اوقات میں علمی باتیں ان کو پہنچائی جائیں، تعمیم تعلیم چونکہ ضروری امر ہے، عام و خاص، خواندہ وناخواندہ، مرد وعورت سبھی کو حصہ پہنچانا چاہئے۔(۱) واللہ أعلم۔

دوسرے لفظوں میں آپ یوں کہہ سکتے ہیں کہ آیا عورتوں کے واسطے مستقل دن مقرر کیا جاسکتا ہے؟ حدیثِ باب کے ذریعہ ثابت ہوگیا کہ یہ جائز ہے۔

"ھل" کے ساتھ "ترجمہ" منعقد کرنے کی وجہ

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب روایت سے عورتوں کی مخصوص مجلس جائز ہے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ھل" کے ذریعہ کیوں باب منعقد کیا، جو تردد پر دال ہوتا ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حدیثِ باب کا یہ واقعہ ایک جزئی واقعہ ہے، ہوسکتا ہے یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ تو ایک وقت کی بات تھی، اس سے کوئی عمومی قاعدہ اخذ نہیں کیا جاسکتا۔ اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ھل" کے ساتھ باب قائم فرمایا ہے۔(۲)

یا یوں کہا جاسکتا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "ھل" کا لفظ ذکر کرکے تفصیل کی طرف اشارہ کیا ہے کہ اگر واقعۃً عورتوں کے لئے مستقل دن مقرر کرنے کی ضرورت ہو اور مقرر کرنے میں کسی فتنہ کا خوف نہ ہو تو پھر کوئی حرج کی بات نہیں اور اگر ضرورت نہیں ہے یا فتنے کا خطرہ ہے تو احتراز کرنا چاہئے۔ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتوں کے لئے ان کی درخواست پر بضرورت ایک دن مقرر فرمادیا تھا، یہ کوئی دائمی چیز نہیں تھی، پھر آپ کے حق میں کسی طرح کا خطرہ دور دور کا بھی نہیں تھا۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم۔

---

(۱) الأبواب والتراجم (ص ٥٤)۔

(۲) دیکھئے الکنز المتواری (ج۲ص۳۳۵)۔

۱۰۲/۱۰۱ : حدّثنا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ : حَدَّثَنِي ٱبْنُ ٱلْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا صَالِحٍ ذَكْوَانَ : يُحَدِّثُ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ٱلْخُدْرِيِّ (۱) : قَالَتِ ٱلنِّسَاءُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : غَلَبَنَا عَلَيْكَ ٱلرِّجَالُ ، فَاجْعَلْ لَنَا يَوْمًا مِنْ نَفْسِكَ ، فَوَعَدَهُنَّ يَوْمًا لَقِيَهُنَّ فِيهِ ، فَوَعَظَهُنَّ وَأَمَرَهُنَّ ، فَكَانَ فِيمَا قَالَ لَهُنَّ : (مَا مِنْكُنَّ ٱمْرَأَةٌ تُقَدِّمُ ثَلَاثَةً مِنْ وَلَدِهَا ، إِلَّا كَانَ لَهَا حِجَابًا مِنَ ٱلنَّارِ) . فَقَالَتِ ٱمْرَأَةٌ : وَٱثْنَيْنِ ؟ فَقَالَ : (وَٱثْنَيْنِ) .

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمٰن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ کتاب و باب کے تحت آچکے ہیں۔ (۳)

(۳) ابن الأصبہانی

یہ عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن الأصبہانی کوفی جُهَنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی اقامت کوفہ میں تھی اور اصبہان

(۱) قوله: "عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۱۶۷) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲۴۹)، و(۱۲۵۰)، و(ج۲ ص۱۰۸۷) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب تعليم النبي صلى الله عليه وسلم أمته من الرجال والنساء مما علمه الله ليس برأي ولا تمثيل، رقم (۷۳۱۰)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (۶۶۹۹)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ ص۶۷۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

تجارت کی غرض سے آنا جانا ہوتا تھا۔(۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ اصلاً اصبہان ہی کے تھے، حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ نے جب اسے فتح کیا اس وقت وہ لوگ وہاں سے نکلے تھے۔(۲)

یہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے علاوہ ذکوان ابوصالح السمان، زید بن وہب جُہنی، سعید بن جبیر، ابوحازم سلمان الأشجعی، عامر شعبی، عبداللہ بن معقل، عکرمہ مولی ابن عباس اور ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اسماعیل بن ابی خالد، زکریا بن ابی زائدہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، شعبۃ بن الحجاج، ابوعوانہ اور ابوحمزہ سکری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۳)

امام یحییٰ بن معین، ابوزرعہ اور نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به، صالح الحديث"۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔(۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۸)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۲٤۱)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ص۱۳۳)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۷ص۲٤۲ و ۲٤۳)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۲٤۳)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(٦) تهذيب التهذيب (ج٦ص۲۱۷)۔

(۷) الكاشف (ج۱ص٦۳٤)، رقم (۳۲٤٦)۔

(۸) تقريب التهذيب (ص۳٤٥)، رقم (۳۹۲٦)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے۔(۱)

اصحاب اصول ستہ نے ان سے روایتیں لی ہیں۔(۲)

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً۔

(۴) ابو صالح ذکوان

یہ ابو صالح ذکوان السمان رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۵) حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم: غلبَنا عليك الرجالُ، فاجعل لنا يوماً من نفسك، فوعدهن يوماً لقيهن فيه، فوعظهن وأمرهن

عورتوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مرد حضرات آپ کے پاس آنے میں ہم پر غالب ہیں، سو آپ اپنی طرف سے ہمارے لئے ایک دن مقرر کر دیجئے، آپ نے ان کے ساتھ ایک دن ملنے کا وعدہ فرمایا۔ اس دن آپ نے ان کو نصیحت فرمائی اور شریعت کے حکم بتلائے۔

مطلب یہ ہے کہ مرد تو ہر وقت آپ کے پاس رہتے ہیں، جبکہ ہم پہنچ نہیں پاتے، لہذا اپنی طرف سے ہمارے لئے مستقل دن مقرر کر دیجئے۔

(۱) الثقات لابن حبان (ج۷ص۶۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱۷ص۲۴۳)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ص۶۵۸)۔

(۴) كشف الباري (ج۲ص۸۲)۔

فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجاباً من النار

آپ نے ان سے جو باتیں ارشاد فرمائیں ان میں یہ بات تھی کہ تم میں سے کوئی بھی عورت تین بچوں کو آگے بھیجے تو وہ اس کے لئے دوزخ سے آڑ بن جائیں گے۔

"كان لها حجابا من النار" میں "كان" کا اسم "التقديم" ہے، یعنی "إلا كان التقديم لها حجابا من النار" آگے "جنائز" میں یہ روایت آرہی ہے، اس میں "كن" کا لفظ ہے، جس کی ضمیر "أنفس" کی طرف لوٹے گی، جبکہ کتاب الاعتصام میں "كانوا" ہے، ضمیر جمع "أولاد" کی طرف راجع ہوگی۔(۱)

فقالت امرأة: واثنين؟ فقال: واثنين

ایک عورت نے کہا کہ اور کوئی دو بچے آگے بھیجے تو اسے بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی؟ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی۔

یہاں "امرأة" سے مراد کون ہے؟

بعض روایت سے پتہ چلتا ہے کہ یہ ام سلیم ہیں، بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے یہ ام مبشر انصاریہ ہیں، بعض روایات میں سائلہ کا نام ام ایمن ہے، بعض میں حضرت عائشہ کا نام آتا ہے اور بعض روایات میں ام ھانی کا نام آیا ہے۔(۲)

"واثنين" میں واو عطف کے لئے ہے اور یہ عطف تلقینی ہے، گویا اس عورت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو تلقین کی کہ یا رسول اللہ! "ثلاثة" کے ساتھ "واثنين" بھی فرمادیجئے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "واثنين"۔ (۳)

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۱۹٦)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۳٤)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۳ ص۱۲۱ و ۱۲۲) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۳) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۳٤)، وشرح الكرماني (ج۲ ص۹۹)۔

جامع ترمذی کی بعض روایات میں ایک کا بھی ذکر وارد ہے۔(۱)

گویا نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ تین کا ذکر کیا، پھر دو کا، پھر ایک کا، اس میں کوئی تعارض نہیں، کیونکہ مفہومِ عدد حدیث میں معتبر نہیں، ایک عدد کے ذکر کرنے سے دوسرے عدد کی نفی لازم نہیں آتی۔(۲)

دوسری بات یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو یوماً فیوماً علمِ مزید عطا ہوتا تھا، اللہ تعالیٰ کا آپ پر مسلسل احسان بڑھتا جاتا تھا۔لہذا بہت ممکن ہے کہ پہلے تو یہ بشارت دی گئی ہو کہ تین بچوں کے مرجانے پر صبر کرنا حجاب من النار کا سبب ہے اور یہ بچے حجاب من النار بن جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ نے مزید انعام فرمایا، ایک عدد کم کردیا، دو کو کافی قرار دے دیا، پھر مزید انعام فرمایا اور ایک ہی کو کافی قرار دے دیا۔

خلاصہ یہ ہوا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے تین کو ذکر کیا، عورت کے کہنے پر آپ پر وحی ہوئی، آپ کو دو کے متعلق علم ہوا اور پھر کسی وقت ایک کے متعلق علم ہوگیا، تو جس جس وقت وحی کے ذریعہ جو معلوم ہوا آپ نے وہ بیان فرمادیا۔(۳) لہذا اس میں کوئی تعارض نہیں۔

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ اختلاف مختلف عورتوں کے اعتبار سے ہو، اصل میں احتجاب من النار کے لئے صبر کا ایک مخصوص مرتبہ شرط ہے، اس کی ایک خاص مقدار ضروری ہے، اب بعض عورتیں تو ایسی ہیں کہ ان کے ایک بچے ہی پر ان کو وہ مقدار حاصل ہوجاتی ہے، ایسا غم ہوتا ہے کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہوتی اور بعض عورتوں کے لئے دو پر صبر کرنا اس مقدار تک پہنچاتا ہے اور بعض کے لئے تین پر صبر کرنا۔ والعلم عند اللہ سبحانہ وتعالیٰ۔

---

(۱) عن عبداللہ بن مسعود قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: "من قدم ثلاثة لم یبلغوا الحنث كانوا له حصناً حصيناً من النار، قال أبوذر: قدمت اثنين؟، قال: واثنين، فقال أبي بن كعب سيد القراء: قدمت واحداً؟ قال: وواحداً، ولكن إنما ذاك عند الصدمة الأولى"۔

عن ابن عباس أنه سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم يقول: من كان له فرطان من أمتي أدخله اللہ بهما الجنة، فقالت له عائشة: فمن كان له فرط من أمتك؟ قال: ومن كان له فرط يا موفقة، قالت: فمن لم يكن له فرط من أمتك؟ قال: فأنا فرط لأمتي لن يصابوا بمثلي"۔ جامع الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من قدم ولداً، رقم (۱۰۶۱) و(۱۰۶۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج۳ص۱۲۲) کتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(۳) حوالۂ بالا۔

فائدہ

واضح رہے کہ فوت ہوجانے والے بچوں کے ساتھ مؤنث یا مذکر ہونے کی قید ملحوظ نہیں ہے، بلکہ یہ فضیلت ہر بچہ پر حاصل ہوگی، خواہ مذکر ہو یا مؤنث ہو۔(۱)

پھر حدیثِ باب میں اگرچہ عورتوں سے خطاب کرکے یہ فضیلت بیان کی گئی ہے، لیکن یہ صرف ان کے ساتھ مختص نہیں بلکہ مردوں کو بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، کیونکہ کتاب الجنائز میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت آرہی ہے "مامن الناس من مسلم يتوفى له ثلاث لم يبلغوا الحنث إلا أدخله الله الجنة بفضل رحمته إياهم"۔ (۲) یعنی "جس مسلمان کے تین نابالغ بچے فوت ہوجائیں تو اسے اللہ تعالیٰ ان بچوں پر رحم فرماتے ہوئے جنت میں داخل کریں گے"۔

حجاب بننے کے لئے ایک شرط عدم بلوغ ہے

اس کے بعد سمجھئے کہ دوزخ کی آگ سے حجاب بننے کے لئے دو شرطیں ضروری ہیں:

ایک شرط اگلی روایت میں مذکور ہے "لم يبلغوا الحنث" حنث کے زمانہ کو نہ پہنچے ہوں، حنث سے مراد بلوغ ہے، اصل میں حنث کے معنی "گناہ" کے ہیں اور بلوغ سے پہلے گناہ نہیں لکھا جاتا، تو گویا بلوغ کا زمانہ گناہ کا ہوا، اس لئے گناہ بول کر بلوغ مراد لیا جاتا ہے۔(۳)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "بلوغ حنث" سے مراد یہ ہے کہ ایسے زمانے کو پہنچ جائے کہ جس میں قسم توڑنے اور حانث ہونے پر مواخذہ ہو، ظاہر ہے کہ ایسا بلوغ کے بعد ہوتا ہے۔(۴)

لیکن ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں حنث کے معنی "گناہ" ہی کے ہیں اور مطلب یہ ہے کہ

---

(۱) شرح الكرماني (ج۲ص۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ص۱٦۷) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (۱۲٤۸)۔

(۳) قال ابن الأثير: "الحنث: الذنب والإثم، المعنى: أنهم لم يبلغوا حتى تكتب عليهم الذنوب التي يعملونها"۔ جامع الأصول (ج۹ص۵۸۹) كتاب الفضائل، فضل المرض والنوائب والموت، الفصل الثاني في موت الأولاد، رقم الحديث(۷۳۵۹)۔

(٤) فتح الباري (ج۳ص۱۲۰) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

جس نے کوئی گناہ نہیں کیا اگر وہ مر جائے، اس کے مرنے پر والدین صبر کریں تو ان کو اجر وثواب ملے گا، ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ قید احترازی نہیں بلکہ اکملی ہے، چونکہ چھوٹے بچوں کی موت زیادہ صبر کی متقاضی ہے اور ان کی شفاعت کی بھی زیادہ امید ہے، اس لئے یہ قید لگائی گئی ہے، ورنہ بڑوں کے انتقال پر بھی یہ فضیلت حاصل ہوگی، چنانچہ جس طرح چھوٹے بچوں پر صبر کرنا جنت تک پہنچانے والا اور نار سے حجاب ہے، ایسے ہی بڑے بچوں پر صبر کرنا بھی حاجب ہوگا۔(۱)

لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ قید اکملی نہیں بلکہ احترازی ہے، کیونکہ حاجب تو وہ بن سکتا ہے جو اپنے بارے میں مطمئن ہو اور بالغ کو تو اپنی فکر ہوتی ہے، وہ دوسروں کے لئے کیا حاجب ہوگا؟!

تنبیہ

ابن قرقول نے علامہ داودی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ یہ لفظ "خبث" بفتح الخاء المعجمة والباء الموحدة بھی پڑھا گیا ہے، اس کا مطلب انہوں نے "لم يبلغوا أن يعملوا المعاصي" بتایا ہے، ابن قرقول کہتے ہیں کہ یہ ضبط داودی کے سوا اور کسی نے ذکر نہیں کیا، بہر حال محفوظ "حنث" (بالحاء المهملة والنون) ہے نہ کہ "خبث"۔(۲) والله أعلم۔

حجاب بننے کی دوسری شرط احتساب ہے

حجاب بننے کے لئے دوسری شرط جو یہاں مذکور نہیں وہ احتساب ہے، یہ شرط دوسری حدیثوں میں وارد ہے کہ وہ احتساب کرے، یعنی راضی بالقضاء ہو اور اپنے صبر پر ثواب کی امید رکھے، بغیر احتساب کے اجر وثواب نہیں ملا کرتے۔

چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:

(۱) دیکھئے مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (ج٤ ص٩٢) كتاب الجنائز، باب البكاء على الميت، آخر الفصل الأول۔

(۲) فتح الباري (ج٣ ص١٢٠) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

من مات له ثلاثة من الولد، فاحتسبهم دخل الجنة ......"۔ (۱) یعنی "جس کے تین بچے فوت ہوجائیں اور وہ ثواب کی امید رکھے تو وہ جنت میں داخل ہوگا"۔

اسی طرح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "أن رسول الله صلی الله علیه وسلم قال لنسوة من الأنصار: لایموت لإحداکن ثلاثة من الولد فتحتسبه إلا دخلت الجنة....."۔ (۲)

یعنی "آپ نے انصار کی عورتوں سے فرمایا کہ تم میں کسی کے اگر تین بچے فوت ہوجائیں اور وہ اس پر ثواب کی امید رکھے تو جنت میں داخل ہوگی"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ احتساب کی شرط یوں بھی ضروری ہے کیونکہ شریعت کا یہ عام قاعدہ ہے کہ بغیر نیت کے ثواب نہیں ملتا، لہذا احادیث میں وارد فضیلت حاصل ہونے کے لئے "احتساب" کی شرط ہے، چنانچہ وہ احادیث جن میں یہ شرط مذکور نہیں ان کو بھی مقید احادیث پر محمول کیا جائے گا۔ (۳) واللہ أعلم

(۱۰۲) : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ قَالَ : حَدَّثَنَا غُنْدَرٌ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ ٱبْنِ ٱلْأَصْبَهَانِيِّ ، عَنْ ذَكْوَانَ ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ ٱلْخُدْرِيِّ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ بِهٰذَا (٤)
وَعَنْ عَبْدِ ٱلرَّحْمٰنِ بْنِ ٱلْأَصْبَهَانِيِّ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا حَازِمٍ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ : (ثَلَاثَةً لَمْ يَبْلُغُوا ٱلْحِنْثَ) . [۱۱۹۲ ، ۶۸۸۰ وانظر : ۱۱۹۳]

(۱) رواه أحمد ورجاله ثقات، قاله الهيثمي في مجمع الزوائد (ج۳ص۷) كتاب الجنائز، باب فيمن مات له ابنان۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (٦٦٩٨)۔

(۳) "وقد عرف من القواعد الشرعية أن الثواب لا يترتب إلا على النية، فلا بد من قيد الاحتساب، والأحاديث المطلقة محمولة على المقيدة"۔ فتح الباري (ج۳ص۱۱۹) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔

(٤) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج١ص١٦٧) كتاب الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب، رقم (١٢٥٠) و(١٢٥١)، و(ج٢ص٩٨٥) كتاب الأيمان والنذور، باب قول الله تعالى: ﴿وأقسموا بالله جهد أيمانهم﴾، رقم (٦٦٥٦)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (٦٦٩٦-٦٦٩٨) و(٦٧٠٠)۔ والنسائي في سننه، في كتاب الجنائز، باب من يتوفى له ثلاثة، رقم (١٨٧٦) و(١٨٧٧)۔ والترمذي في جامعه، في أبواب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من قدم ولدا، رقم (١٠٦٠)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الجنائز، باب ما جاء في ثواب من أصيب بولده، رقم (١٦٠٣)۔

تراجمِ رجال

(۱) محمد بن بشار

یہ مشہور محدث محمد بن بشار بُندار رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب ما کان النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم یتخولهم بالموعظة والعلم کیلا ینفروا" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) غندر

یہ مشہور محدث ابوعبداللہ محمد بن جعفر ہذلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جوغندر کے لقب سے معروف ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) شعبہ

امام شعبۃ بن الحجاج کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۴) عبدالرحمٰن بن الأصبہانی

ان کے حالات پچھلی حدیث کے ذیل میں آ چکے ہیں۔

(۵) ذکوان

ابوصالح ذکوان السمان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

---

(۱) کشف الباري (ج۳ ص۲۲۱)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ ص۲۵۰)۔

(۳) کشف الباري (ج۱ ص۶۷۸)۔

(۴) کشف الباري (ج۱ ص۶۵۸)۔

(۶) حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۷) ابوحازم

یہ سلمان الأشجعی الکوفی مولی عزة الأشجعیة رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲)

یہ حضرت ابو ہریرہ، حضرت عبد اللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت سعید بن العاص، حضرت حسن، حضرت حسین رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو مالک سعد بن طارق اشجعی، سلیمان الأعمش، سیار ابوالحکم، طلحہ بن مصرف، عبدالرحمٰن بن الأصبہانی، عدی بن ثابت الأنصاری، منصور بن المعتمر اور یزید بن کیسان رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۳)

امام احمد، امام یحییٰ بن معین اور امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة وله أحاديث صالحة"۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على أنه ثقة"۔(۷)

---

(۱) کشف الباري (ج۲ص۸۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱۱ ص۲۵۹)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۱ ص۲۵۹و ۲۶۰)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۱۱ ص۲٦۰)۔

(٥) الطبقات لابن سعد (ج٦ص۲۹٤)۔

(٦) تهذيب التهذيب (ج٤ص۱٤۰)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

ابوحازم کا انتقال حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا۔(۲)

فائدہ

ابوحازم کنیت کے ایک اور راوی سلمۃ بن دینار الأعرج ہیں، ان دونوں راویوں میں اشتباہ ہوجاتا ہے، کیونکہ کنیتوں میں اشتراک ہے، دونوں تابعی ہیں، دونوں صحابۂ کرام سے روایت کرتے ہیں اور دونوں ہی ثقہ ہیں۔

البتہ ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کا انتقال پہلی صدی ہجری کے اختتام پر، یعنی حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے دورِ خلافت میں ہوا، جبکہ ابوحازم سلمۃ بن دینار کا انتقال ۱۳۹ھ میں ہوا۔

دوسرا فرق یہ ہے کہ ابوحازم سلمان الأشجعی کی روایتیں صحیحین میں صرف حضرت ابوہریرہ سے ہیں، جب کہ ابوحازم سلمۃ بن دینار نے سوائے سہل بن سعد کے کسی اور صحابی سے روایت نہیں لی۔(۳) واللہ أعلم

(۸) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

مذکورہ دونوں طرق کوذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو مذکورہ دوطرق سے لاکر دواہم فائدوں کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ایک یہ کہ باب کی پہلی حدیث میں "ابن الأصبهاني" مبہم تھا، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے لفظِ شیخ کی

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج۵ ص۸)۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاري (ج۲ ص۱۳۵)۔

(٤) کشف الباري (ج۱ ص۶۵۹)۔

حفاظت کی غرض سے اسی طرح برقرار رکھا تھا، اس دوسرے طریق میں "ابـن الأصبهـانـي" کے نام کی تصریح آ گئی کہ وہ "عبدالرحمٰن" ہیں۔

دوسرا فائدہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ والی روایت میں "لـم يـبـلـغـوا الـحـنـث" کی قید کا ہے، جو پہلی روایت میں نہیں ہے۔(۱)

تنبیہ

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهـذا تـعـلـيـق مـن الـبـخـاري عن عبد الرحمن" یعنی "امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے آخر میں "وعـن عـبـدالـرحـمـن بـن الأصـبـهـانـي قـال: سـمـعـت أبـا حـازم عن أبي هريرة" کی سند سے جو روایت نقل کی ہے وہ تعلیق ہے"۔(۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات درست نہیں، بلکہ یہ موصول روایت ہے اور "وعن عبد الرحمن ......" کا عطف اس سے پہلے جو روایت آ گئی ہے اس میں "عـن عـبـدالـرحـمـن" پر ہے، یعنی امام شعبہ اس کو عبدالرحمٰن بن الأصبہانی کے واسطے سے دو طریق سے نقل کرتے ہیں، ایک طریق "شـعـبـة عـن عـبـدالـرحـمـن بـن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري" ہے اور دوسرا طریق "...... شعبة عن عبدالرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة" ہے۔(۳) مسلم شریف میں یہ روایت "محمد بن بشار عن غندر" کے طریق سے موصولاً مروی ہے۔(۴)

پھر امام بخاری ان حدیثوں کو دو طرق سے نقل کرتے ہیں، ایک میں ان کے اور شعبہ کے درمیان ایک واسطہ ہے، یعنی آدم بن ابی ایاس اور دوسرے طریق میں دو واسطے ہیں، ایک محمد بن بشار بندار اور دوسرے محمد بن جعفر غندر۔ پہلا طریق چونکہ عالی ہے اس لئے اسے پہلے لے کر آئے ہیں۔ واللہ أعلم۔

---

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۳۵)، وفتح الباري (ج۱ ص۱۹۶)۔

(۲) شرح الكرماني (ج۲ ص۹۸)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ ص۱۳۵)، وفتح الباري (ج۱ ص۱۹۶)۔

(٤) "حدثنا محمد بن المثنى وابن بشار قالا: حدثنا محمد بن جعفر ح وحدثنا عبيد الله بن معاذ، حدثنا أبي، قالا: حدثنا شعبة عن عبدالرحمن بن الأصبهاني في هذا الإسناد بمثل معناه، وزادا جميعا عن شعبة عن عبد الرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم يحدث عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث"۔ صحيح مسلم، كتاب البر والصلة، باب فضل من يموت له ولد فيحتسبه، رقم (٦٧٠٠)۔

۳۶ - باب : مَنْ سَمِعَ شَيْئًا فَرَاجَعَ حَتَّى يَعْرِفَهُ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

سابق باب میں عورتوں کے وعظ اور ان کی تعلیم کا ذکر تھا، چونکہ ان کی فہم میں قصور ہوتا ہے اس لئے مراجعتِ عالم کی ضرورت پڑسکتی ہے، اس باب میں عدمِ فہم کی وجہ سے مراجعت مذکور ہے، اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہوجاتی ہے۔(۱)

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب کی غرض وہ ہے جو ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ نے "باب من أعاد الحدیث ثلاثا" کی غرض کے طور پر بیان کی ہے کہ اگر طالب علم کی سمجھ میں استاذ کی تقریر نہ آئے اور طالب علم اعادہ کی درخواست کرے تو یہ کوئی بلادت اور حماقت نہیں ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض ان لوگوں کی تردید ہے جو اعادۂ حدیث کو ناپسند کرتے اور اس کو بلادت اور غباوت سمجھتے ہیں۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے سمجھنے کی غرض سے جو مراجعت ہو اس کی فضیلت بیان کرنا منظور ہے، یا یہ مطلب ہے کہ مراجعت میں عالم کی سوءادبی اور متعلم کی تحقیر نہیں، اس لئے نہ عالم کو ناگوار ہونا چاہئے، نہ متعلم کے لئے حیا کرنا مناسب ہے۔ واللّٰہ تعالی أعلم۔(۳)

---

(۱) عمدۃ القاري (ج ۲ ص ۱۳۶)۔

(۲) الکنز المتواري (ج ۲ ص ۳۳۶)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص ۵۴)۔

لیکن ترجمۃ الباب کا واضح مقصد جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ اگر طالب علم استاذ کی کوئی بات نہ سمجھ سکے، یا وہ سمجھ تو گیا لیکن اس پر اسے کوئی اشکال پیش آیا ہے تو اس بات کو سمجھنے اور اپنے اشکال کو رفع کرنے کی غرض سے مراجعت کرسکتا ہے، بلکہ مراجعت کرنی چاہئے، تاکہ آدمی اشکال میں پھنسا نہ رہے، دیکھئے! نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ارشاد فرمایا "من حوسب عُذِّب" تو حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فوراً سوال کیا "أولیس یقول اللہ تعالیٰ: ﴿فسوف یحاسب حساباً یسیراً﴾؟" مطلب یہ ہے کہ یارسول اللہ! آپ تو علی الاطلاق "من حوسب عُذِّب" فرمارہے ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس سے حساب لیا جائے گا وہ معذب ہوگا، حالانکہ قرآن پاک کی آیت سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حساب یسیر والے مفلحین اور فائزین ہوں گے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا جواب یہ دیا تھا کہ آیت میں حساب سے مراد اور ہے اور میرے کلام میں اور، آیت میں حساب سے مراد عرض یعنی پیشی ہے، اعمال نامہ کھول کر اوراق گردانی کر دی جائے گی اور اس کو چھوڑ دیا جائے گا اور میں نے جو "من حوسب عذب" کہا ہے یہاں "حساب" سے "مناقشہ" مراد ہے، یعنی ہر ہر بات کے متعلق سوال کیا جائے گا کہ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں ہوا؟ واللہ أعلم

۱۰۳ : حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ أَبِي مَرْيَمَ قَالَ : أَخْبَرَنَا نَافِعُ بْنُ عُمَرَ قَالَ : حَدَّثَنِي ٱبْنُ أَبِي مُلَيْكَةَ : أَنَّ عَائِشَةَ زَوْجَ ٱلنَّبِيِّ ﷺ (۱) : كَانَتْ لَا تَسْمَعُ شَيْئًا لَا تَعْرِفُهُ ، إِلَّا رَاجَعَتْ فِيهِ حَتَّى تَعْرِفَهُ ، وَأَنَّ ٱلنَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ حُوسِبَ عُذِّبَ) . قَالَتْ عَائِشَةُ : فَقُلْتُ : أَوَ لَيْسَ يَقُولُ ٱللّٰهُ تَعَالَى : «فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا» . قَالَتْ : فَقَالَ : (إِنَّمَا ذٰلِكَ ٱلْعَرْضُ ، وَلٰكِنْ : مَنْ نُوقِشَ ٱلْحِسَابَ يَهْلِكْ) . [٤٦٥٥ ، ٦١٧١ ، ٦١٧٢]

(۱) قوله: "عائشة رضي الله عنها": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج ۲ص ۷۳٦) كتاب التفسير، سورة: إذا السماء انشقت، باب: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾، رقم (٤٩٣٩)، وفي (ج ۲ص ۹٦۷و۹٦۸) كتاب الرقاق، باب من نوقش الحساب عذب، رقم (٦٥٣٦)، و(٦٥٣٧)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب إثبات الحساب، في أبواب صفة القيامة، باب منه (من نوقش هلك)، رقم (٢٤٢٦)۔

تراجمِ رجال

(۱) سعید بن ابی مریم

یہ سعید بن الحکم بن محمد بن سالم جُمحی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، کنیت ابو محمد ہے اور سعید بن ابی مریم کے نام سے معروف ہیں۔(۱)

یہ عبداللہ بن عمر عمری، اسماعیل بن ابراہیم بن عقبہ، سلیمان بن بلال، ابراہیم بن سوید، امام مالک، لیث بن سعد، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، عبدالعزیز بن ابی حازم، ابوغسان محمد بن مطرّف، مغیرہ بن عبدالرحمٰن حزامی اور سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، ابراہیم بن یعقوب جوزجانی، ابوحاتم، ابوعبید القاسم بن سلّام، عثمان بن سعید الدارمی، اسحاق بن منصور الکوسج، محمد بن یحییٰ ذُھلی اور یحییٰ بن معین رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سعید بن عفیر صالح وسعید بن الحکم لابأس به، وهو أحب إليّ من ابن عفير"۔(۳)

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي مريم عندي حجة"۔(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱۰ ص۳۹۱)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۰ ص۳۹۲-۳۹۴)، وتهذيب التهذيب (ج۴ ص۱۷ و۱۸)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۴ ص۱۸)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۱۰ ص۳۹۴)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة من الثقات"۔(۱)

اصولِ ستہ کے مصنفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔(۲)

۲۲۴ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳)

رحمه اللّٰه تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۲) نافع بن عمر

یہ نافع بن عمر بن عبداللہ جُمحی قرشی مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۴)

یہ عبداللہ بن ابی ملیکہ، امیہ بن صفوان جُمحی، بشر بن عاصم ثقفی، عبدالملک بن ابی محذورہ، عمرو بن دینار، سعید بن حسان اور سعید بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عبداللہ بن المبارک، یحییٰ القطان، ابواسامہ حماد بن اسامہ، عبدالرحمٰن ابن مہدی، امام وکیع، یزید بن ہارون، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی، سعید بن ابی مریم، محمد بن یوسف فریابی اور ابوسلمہ تبوذکی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۵)

عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من أثبت الناس"۔(٦)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثبت صحيح الحديث"۔(۷)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "نافع بن عمر أحبّ إليّ من عبد الجبار بن الورد، وهو أصح حديثاً،

---

(١) تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ١٨)۔

(٢) تهذيب الكمال (ج ١ ص ٣٩٥)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب الكمال (ج٢٩ ص ٢٨٧)۔

(٥) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢٩ ص٢٨٧و ٢٨٨)، وسير أعلام النبلاء (ج٧ ص ٤٣٣)۔

(٦) تهذيب الكمال (ج٢٩ ص ٢٨٩)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

وهو في الثقات، ثقة"۔(۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۳)

ابن ابی حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سئل أبي عنه، فقال: ثقة، وسألت أبي عنه: يحتج بحديثه؟ قال: نعم"۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ لکھتے ہوئے فرماتے ہیں "...... الإمام الحافظ الثبت"۔(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔(۶)

البتہ ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة قليل الحديث فيه شيء"۔(۷)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس کو رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں "هذا نوع من العنت، والرجل فكما قال الإمام أحمد، وكما قال ابن مهدي فيه: كان من أثبت الناس، وقال ابن معين والنسائي وأبو حاتم: ثقة"۔(۸)

یعنی ایسے ثقہ شخص کے بارے میں "فيه شيء" کہہ کر تضعیف کرنا ایک نوع کا تشدد ہے جبکہ ان کی توثیق تمام ائمہ نے کی ہے۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ابن سعد کے کلام کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں "احتج به الأئمة، وقد قدمنا أن تضعيف ابن سعد فيه نظر؛ لاعتماده على الواقدي"۔(۹)

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا، نیز دیکھئے الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج۸ص۵۲۰) رقم (۲۰۸۸/۱۵۳۹۵)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۴۳۳)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۷ص۵۲۲)۔

(۷) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۴۹۱)۔

(۸) ميزان الاعتدال (ج۴ص۲٤۱)، رقم (۸۹۹٤)۔

(۹) هدي الساري (ص۴٤۷)۔

یعنی ''ان سے تمام ائمہ نے احتجاج کیا ہے، ہم بتا چکے ہیں کہ ابن سعد کی اس تضعیف میں نظر ہے، کیونکہ انہوں نے واقدی پر اعتماد کیا ہے''۔

لہذا ابن سعد کے کلام کا کوئی اعتبار نہیں، نافع بن عمر ثقہ، ثبت اور حجت ہیں۔

نافع بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۹ھ میں ہوا۔(۱)

(۳) ابن ابی ملیکہ

یہ عبداللہ بن عبیداللہ بن ابی ملیکہ تیمی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن من أن یحبط عمله وهو لا یشعر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۴) عائشہ رضی اللہ عنہا

حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۳)

أن عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم كانت لاتسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه

حضرت عائشہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجۂ مطہرہ جب کبھی کوئی ایسی بات سنتیں جس کے بارے میں انہیں علم نہیں ہوتا تو اس کے بارے میں مراجعت فرماتی تھی، تا آنکہ اسے اچھی طرح جان لیتیں۔

وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من حوسب عذب، قالت عائشة:

(۱) الکاشف (ج۲ص۳۱۵)، رقم (۵۷۸۵)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص۵٤۸)۔

(۳) کشف الباري (ج۱ص۲۹۱)۔

فقالت: أوليس يقول الله تعالىٰ: ﴿فسوف يحاسب حساباً يسيراً﴾؟، قالت: فقال: إنما ذلك العرض، ولكن من نوقش الحساب يهلك۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جس کا محاسبہ کیا جائے گا وہ معذّب ہوگا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ میں نے عرض کیا اللہ تعالیٰ یہ نہیں فرماتے کہ "ان لوگوں کا آسان محاسبہ ہوگا؟" حضرت عائشہ کہتی ہیں کہ آپ نے فرمایا کہ وہ تو محض پیشی ہے، البتہ جس سے حساب کتاب میں مناقشہ کیا جائے گا وہ ہلاک ہو جائے گا۔

مطلب یہ ہے کہ ایک دن یہ قصہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "من حوسب عذب" فرمایا یعنی جس کا محاسبہ کیا جائے گا اس کو عذاب ہوگا۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کو اشکال پیش آیا کہ ایک طرف تو آپ یہ فرما رہے ہیں کہ جس کا بھی حساب ہوگا وہ معذّب ہوگا، دوسری طرف اللہ تعالیٰ نے ان خوش نصیبوں کا تذکرہ کیا جن کو دائیں ہاتھ میں نامۂ اعمال دیا جائے گا، وہ کامیاب لوگ ہوں گے، ان کے بارے میں آیا ہے کہ ان کا بھی محاسبہ ہوگا، اگرچہ وہ آسان ہوگا ﴿فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ کِتَابَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ○ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَاباً یَّسِیْرًا○ وَّ یَنْقَلِبُ اِلٰی اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا﴾(۱) گویا ان پر کوئی عذاب نہیں ہوگا۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس اشکال کا یہ جواب دیا کہ آیت میں "حساب" سے مراد عرض اور پیشی ہے اور میرے کلام میں حساب سے مراد مناقشہ ہے کہ ایسا کیوں کیا؟ یہ کیوں ہوا؟ ایسا کیوں نہیں کیا؟ وغیرہ۔

واللہ أعلم بالصواب

(۱) الانشقاق/۷-۹۔

۳۷ – باب : لِيُبَلِّغِ الْعِلْمَ الشَّاهِدُ الْغَائِبَ .

ماقبل کے باب کے ساتھ مناسبت

ماقبل کے باب میں یہ مذکور تھا کہ عالم سے جب کوئی بات سنے تو متعلم یا سامع مراجعت کرسکتا ہے، اس کے نتیجے میں عالم متعلم اور سامع کو سمجھائے گا اور یہ تبلیغ ہے، گویا کہ مراجعت کرنے والا غائب تھا، اس لئے سن نہیں سکا تھا اور اب مراجعت کرکے سن اور سیکھ رہا ہے، اِس باب میں بھی حاضر کا غائب کو پہنچانا اور سکھانا ہے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ہوگئی۔ (۱)

مقصدِ ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ حدیثِ پاک میں آتا ہے "بلغوا عني ولو آية" (۲) تو اس سے تبلیغ آیتِ قرآنی کی تخصیص معلوم ہوتی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ باب قائم فرماکر اشارہ فرمادیا کہ تبلیغ آیتِ قرآنی کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ مقصود تبلیغِ علم ہے، خواہ وہ آیتِ قرآنی ہو یا حدیثِ پاک ہو۔ (۳)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں تبلیغِ علم کی صریح تاکید اور تعمیم ہے، جو مجلسِ علم میں حاضر ہو اس کو چاہئے کہ جو احکام سنے وہ غائبین کو سنادے، اہلِ علم پر تبلیغ بالاستقلال لازم ہے، جس میں

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ ص۱۳۸)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ ص۴۹۱) كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذُكر عن بني إسرائيل، رقم (۳۴۶۱)۔

(۳) دیکھئے الكنز المتواري (ج۲ ص۳۳۹)، وتقریرِ بخاری شریف (ج۱ ص۱۹۵ و۱۹۶)۔

سوالِ سائل یا کسی حاجت مند کے انتظار کی ضرورت نہیں اور قلیل یا کثیر جتنا معلوم ہو اُتنے ہی کی تبلیغ کا ذمہ دار ہے۔(۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس باب سے یہ بھی ممکن ہے کہ اگر کسی مسئلے کے بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے اور حاضرین کو معلوم نہ ہو تو سوال کا انتظار نہ کرے، بلکہ مسئلہ بیان کردے، دیکھئے! حضرت ابوشریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو یہ معلوم ہوا کہ عمرو بن سعید مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا اور لشکر کشی کرنا چاہتا ہے، اس نے حضرت ابوشریح سے کوئی سوال نہیں کیا تھا، چونکہ ان کو حدیث معلوم تھی اس لئے انہوں نے سوال کا انتظار کئے بغیر جاکر اُسے حدیث سنادی۔ واللہ اعلم

قَالَهُ ٱبْنُ عَبَّاسٍ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ .

حضرت ابن عباس نے اس کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کیا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں جو ترجمہ قائم فرمایا ہے وہ حدیث پاک ہے، اس کا حوالہ انہوں نے تعلیقاً "قاله ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم" کہہ کر دیا ہے۔

خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کو کتاب الحج میں موصولاً ذکر کیا ہے۔(۲)

لیکن اس روایت کے کسی طریق میں "العلم" کا لفظ موجود نہیں ہے، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ مقصود اور مراد یہی "علم" کی تبلیغ ہے، اس لئے یہ قید بڑھادی۔(۳)

---

(۱) الأبواب والتراجم (ص ٥٤ و ٥٥)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاري (ج ۱ ص ٢٣٤) کتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، رقم (١٧٣٩)۔

(۳) فتح الباري (ج ۱ ص ١٩٨)۔

١٠٤ : حدَّثنا عبدُ الله بنُ يوسفَ قال : حدَّثني اللَّيثُ قال : حدَّثني سعيدٌ ، عن أبي شُرَيحٍ[(١)] : أنَّه قال لعَمرِو بنِ سعيدٍ - وهو يبعثُ البُعوثَ إلى مكَّةَ - ائذَنْ لي أيُّها الأميرُ ، أُحدِّثْكَ قولًا قام به النَّبيُّ ﷺ الغدَ من يومِ الفتحِ ، سمِعَتْه أذُناي ووعاه قلبي ، وأبصرَتْه عيناي حين تكلَّمَ به : حمِدَ اللهَ وأثنى عليه ثمَّ قال : (إنَّ مكَّةَ حرَّمها اللهُ ، ولم يُحرِّمْها النَّاسُ ، فلا يحِلُّ لامرئٍ يؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أن يسفِكَ بها دمًا ، ولا يعضِدَ بها شجرةً ، فإنْ أحدٌ ترخَّصَ لقتالِ رسولِ اللهِ ﷺ فيها ، فقولوا : إنَّ اللهَ قد أذِنَ لرسولِه ولم يأذَنْ لكم ، وإنَّما أذِنَ لي فيها ساعةً من نهارٍ ، ثمَّ عادت حُرمتُها اليومَ كحُرمتِها بالأمسِ ، وليُبلِّغِ الشَّاهدُ الغائبَ).

فقيل لأبي شُرَيحٍ : ما قال عَمرٌو ؟ قال : أنا أعلمُ منك يا أبا شُرَيحٍ ، لا يُعيذُ عاصيًا ولا فارًّا بدمٍ ولا فارًّا بخَرْبةٍ . [١٧٣٥ ، ٤٠٤٤]

تراجم رجال

(١) عبداللہ بن یوسف[(٢)]

یہ مشہور امام ومحدث ابو محمد عبداللہ بن یوسف تنیسی کلاعی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(٣)

یہ سعید بن عبدالعزیز، سعید بن بشیر، امام مالک، امام لیث بن سعد، صدقۃ بن خالد اور بکر بن مضر رحمہم اللہ

---

(١) قوله: "عن أبي شريح": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج١ص٢٤٧) في كتاب الحج (جزاء الصيد)، باب لا يعضد شجر الحرم، رقم (١٨٣٢)، وفي (ج٢ص٦١٥) كتاب المغازي، باب (بلا ترجمة بعد باب منزل النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح)، رقم (٤٢٩٥)، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم (٣٣٠٤)، والنسائي في سننه في كتاب المناسك، باب تحريم القتال فيه، رقم (٢٨٧٩)، والترمذي في جامعه في أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (٨٠٩)، وفي كتاب الديات، باب ما جاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم (١٤٠٦)۔

(٢) ان کے مختصر حالات کتاب بدء الوحی کی دوسری حدیث کے ذیل میں گزر چکے ہیں، دیکھئے کشف الباری (ج١ص٢٨٩)۔

(٣) تهذيب الكمال (ج١٦ص٣٣٣)۔

تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام یحیی بن معین، امام محمد بن یحیی ذہلی، ابو اسحاق جوزجانی، ربیع بن سلیمان مرادی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے اجلۂ محدثین ہیں۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من أثبت الشاميين"۔(۳)

ابومسہر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عبد الله بن يوسف الثقة المقنع"۔(۴)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما بقي على أديم الأرض أحد أوثق في الموطأ من عبد الله بن يوسف التنيسي"۔(۵)

یعنی "سطح زمین پر مؤطا کی روایت میں عبداللہ بن یوسف تنیسی (رحمۃ اللہ علیہ) سے بڑھ کر مضبوط کوئی باقی نہیں رہا"۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو أتقن من مروان الطاطري، وهو ثقة"۔(۶)

ابن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة حسن الحديث"۔(۷)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متفق عليه"۔(۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متقن من أثبت الناس في الموطأ"۔(۹)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے تہذیب الکمال (ج۱۶ص۳۳۳و۳۳۴)، وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۳۵۷و۳۵۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۱۶ص۳۳۵)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج۶ص۸۷)۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تقریب التہذیب (ص۳۳۰)، رقم (۳۷۲۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

ان تمام توثیقات کے مقابلہ میں ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ ضعفاء کے لئے لکھی گئی مخصوص کتاب ''الکامل'' میں کیا ہے۔(۲) اس کی وجہ یہ ہے کہ یحیی بن بکیر رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں کہتے تھے "متى سمع من مالك؟ ومن رآه عند مالك؟"۔(۳)

لیکن خود ابن عدی نے یہ واقعہ نقل کیا تو ساتھ ہی محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کا یہ واقعہ بھی ذکر کیا کہ وہ ابومسہر سے ملے تو انہوں نے بتایا کہ عبداللہ بن یوسف نے مؤطا میرے ساتھ ۱۶۶ھ میں امام مالک سے سنی، محمد بن عبداللہ بن عبدالحکم کہتے ہیں کہ میں نے ابن بکیر سے یہ بات ذکر کی، اس کے بعد سے انہوں نے پھر کچھ نہیں کہا۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أساء ابن عدي بذكره في الكامل"۔(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں:

"ابن يوسف أثبت في المؤطا من ابن بكير وأوثق بكثير، وناهيك أن يحيى بن معين قال: مابقي على أديم الأرض أوثق من ابن يوسف في المؤطا"۔(۶)

یعنی ''ابن یوسف مؤطا میں ابن بکیر کے مقابلے میں اثبت اور بہت زیادہ ثقہ ہیں، یہی کافی ہے کہ ابن معین کہتے ہیں زمین کی سطح پر ابن یوسف سے بڑھ کر ثقہ مؤطا کے بارے میں کوئی باقی نہیں رہا''۔

خود ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

---

(۱) الثقات لابن حبان (ج۸ص۳٤۹)۔

(۲) الكامل لابن عدي (ج٤ص۲۰۵)۔

(۳) حوالۂ بالا۔ نیز دیکھئے ميزان الاعتدال (ج۲ص٥۲۸)، رقم (٤۷۱۲)۔

(٤) الكامل (ج٤ص۲۰۵)۔

(۵) ميزان الاعتدال (ج۲ص ٥۲۸)، رقم (٤۷۱۲)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

"وعبد الله بن يوسف، هو صدوق لابأس به، والبخاري مع شدة استقصائه اعتمد عليه في مالك وغيره، ومنه سمع الموطأ، وله أحاديث صالحة، وهو خير فاضل"۔ (۱)

یعنی "عبداللہ بن یوسف "صدوق لابأس به" ہیں، امام بخاری باوجود شدید استقصاء کے امام مالک کی روایتوں میں ان پر اعتماد کرتے ہیں، ان ہی سے انہوں نے مؤطا کا سماع کیا، ان کی اچھی خاصی احادیث ہیں، وہ صاحبِ خیر اور فاضل ہیں"۔

عبداللہ بن یوسف تنیسی کا انتقال ۲۱۸ھ میں ہوا۔ (۲) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۲) اللیث

یہ مشہور امام لیث بن سعد بن عبدالرحمٰن فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) سعید

یہ ابوسعد سعید بن ابی سعید مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإيمان، "باب الدين يسر" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۴) ابوشریح رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوشریح خزاعی عدوی کعبی رضی اللہ عنہ ہیں۔ (۵)

---

(۱) الكامل (ج۴ ص۲۰۵)۔

(۲) الكاشف (ج۱ ص۶۱۰)، رقم (۳۰۶۹)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ ص۳۲۴)۔

(۴) كشف الباري (ج۲ ص۳۳۶)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۳۳ ص۴۰۰)۔

ان کے نام کے بارے میں بڑا اختلاف ہے، خویلد بن عمرو، عبدالرحمن بن عمرو، عمرو بن خویلد وغیرہ کئی نام وارد ہیں، لیکن مشہور خویلد بن عمرو ہے۔(۱)

یہ فتح مکہ سے قبل مشرف باسلام ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر بنی کعب کے تین پرچموں میں سے ایک پرچم ان کے ہاتھ میں تھا۔(۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوسعید مقبری، سعید بن ابی سعید مقبری، سفیان بن ابی العوجاء اور نافع بن جبیر بن مطعم رحمہم اللہ تعالی ہیں۔(۳)

امام واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان أبو شريح الخزاعي من عقلاء أهل المدينة ....."۔(۴)

حضرت ابوشریح سے تقریباً بیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے دو حدیثیں متفق علیہ ہیں، ایک حدیث میں امام بخاری متفرد ہیں۔(۵)

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ کا انتقال مدینہ منورہ میں ۶۸ھ میں ہوا۔(۶)

رضي الله تعالیٰ عنه وأرضاه

أنه قال لعمرو بن سعيد - وهو يبعث البعوث إلى مكة-

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید سے فرمایا اس وقت جب وہ مکہ مکرمہ فوج بھیج رہا تھا۔

---

(۱) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۳ص۴۰۰)، والاستيعاب بهامش الإصابة (ج۱ص۴٤١، ٤٤٢)، حرف الخاء، و(ج٤ص١٠١و١٠٢) الكنى، والإصابة (ج٤ص١٠١و١٠٢)۔

(۲) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج٤ص٢٩٥) ومراجع مذکورہ بالا۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٣٣ص٤٠١)۔

(٤) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج٤ص١٠٢)۔

(٥) دیکھئے عمدة القاري (ج٢ص١٣٩)، خلاصۃ الخزرجی (ص۴۵۴) میں ہے "له عشرون حديثا، اتفقا على حديثين، وانفرد (خ م) بحديث" اس میں "م" کا رمز بظاہر صحیح نہیں ہے، دیکھئے تحفة الأشراف (ج٩ص٢٢٣-٢٢٦)۔

(٦) دیکھئے تاریخ مذکورہ (ج٢ص٤٣٤) رقم (٢٦٧٤)۔

حضرت ابوشریح کی نصیحت کا تاریخی پس منظر

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۱۵ر رجب ۶۰ھ میں ہوئی ہے، انہوں نے اپنی زندگی کے آخر میں یزید بن معاویہ کو اپنا ولی عہد بنا دیا تھا اور سارے لوگوں سے اس کے لئے بیعت لے لی تھی۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے انتقال کے وقت ضحاک بن قیس اور مسلم بن عقبہ کو اپنا وصی بنایا، اُس وقت یزید شکار کے لئے گیا ہوا تھا، اُن سے یہ کہا کہ جب یزید آئے تو اس کو میرا سلام کہنا اور یہ کہہ دینا کہ اہلِ حجاز اور اہلِ شام کا خیال رکھے، ابن عمر سے کوئی ڈر نہیں، البتہ حسین اور عبداللہ بن الزبیر کی بیعت کا اہتمام کرے۔

جب یزید آیا تو اس کو پیغام پہنچایا گیا، یزید نے مدینہ منورہ کے والی ولید بن عتبہ بن ابی سفیان کو خط لکھا، اس نے حضرت حسین اور حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما کو بلا بھیجا، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فوری طور پر ٹال دیا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنے حشم وخدم کی ایک فوج لے کر پہنچ گئے، ان کو باہر بٹھا دیا اور فرمایا کہ اگر کوئی خطرے کی بات سنو تو اندر آ جاؤ اور خود اندر تشریف لے گئے۔

ولید نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کا پیغام سنایا، حضرت حسین نے فرمایا کہ مجھ جیسے آدمی کی بیعت اور یوں تنہائی میں! مجھ سے مجمع عام میں بیعت کرالو، ولید آشتی پسند آدمی تھا، اس نے کہہ دیا بہت اچھا! وہیں مروان بیٹھا ہوا تھا، اس نے کہا کہ ان سے ابھی یہیں بیعت لے لو، اگر بیعت نہیں کرتے تو ان کو قتل کردو، اس وقت اگر یہ یہاں سے چلے گئے تو تمہارے اور ان کے درمیان بڑی خونریزی ہوگی۔ حضرت حسین رضی اللہ عنہ وہاں سے اٹھ گئے اور فرمایا "ابن الزرقاء! أأنت تقتلني أم هو؟ كذبت والله ولؤمت"۔ اس کے بعد وہ اپنے گھر واپس آ گئے۔

ان کے جانے کے بعد مروان نے ولید سے کہا کہ تم نے میری بات نہیں مانی، اب تم ان پر زندگی بھر قابو نہیں پاسکو گے، ولید نے کہا کہ:

"ويح غيرك يا مروان، والله ما أحب أن لي ما طلعت عليه الشمس وغربت عنه من مال الدنيا وملكها، وأني قتلت حسينا إن قال: لا أبايع، والله إني لأظن أن امرأ يحاسب بدم الحسين لخفيف الميزان عند الله يوم القيامة"۔

یعنی ''اے مروان! افسوس! بخدا! میرے پاس دنیا کے اموال میں سے سب کچھ ہو جس پر سورج طلوع وغروب ہوتا ہے، مجھے یہ پسند نہیں کہ اس کے مقابلہ میں حسین کے بیعت کے انکار کرنے پر حسین کو قتل کر ڈالوں، بخدا! میں سمجھتا ہوں کہ جس شخص سے حسین کے خون کا حساب لیا جائے گا وہ اللہ کے نزدیک قیامت میں بہت ہلکا وزن والا ہوگا''۔

مروان نے بھی ظاہری طور پر ولید کی تائید کی۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ کو حالات سے آگاہی ہوتی رہی، ان کے پیچھے ولید اپنے آدمیوں کو بھیجتا رہا، لیکن وہ موقع دیکھ کر چپکے سے مکہ مکرمہ چلے گئے۔

دوسری طرف حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے بھی اپنے احباب سے مشورہ کیا اور مکہ مکرمہ نکل گئے۔

ولید نے حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کو پیغام بھیجا، انہوں نے کہلا بھیجا کہ جب سب لوگ بیعت کریں گے تو میں بھی کرلوں گا، ارباب اقتدار کو ان کی طرف سے کوئی خاص خطرہ بھی نہیں تھا، ایک روایت کے مطابق انہوں نے بیعت کرلی تھی۔

یزید کو جب ان ساری باتوں کا علم ہوا تو اس نے سمجھ لیا کہ ولید نے کوتاہی کی ہے، چنانچہ اس کو معزول کر کے مکہ کے گورنر عمرو بن سعید کو مدینہ کا گورنر بنادیا۔

عمرو بن سعید رمضان ۶۰ھ میں مدینہ طیبہ پہنچا اور ذوالقعدہ ۶۰ھ سے امور امارت انجام دینے شروع کیے۔

ادھر یہ ہوا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو اہل کوفہ نے خط لکھا اور اپنے یہاں بلایا، حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اور دیگر احباب نے ان کو منع کیا، لیکن چونکہ مقدر غالب تھا، کوفہ تشریف لے گئے اور پھر وہاں ۱۰ محرم ۶۱ھ کو ان کی شہادت کا واقعۂ فاجعہ پیش آیا۔

دوسری طرف حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اس واقعہ کی بنیاد پر لوگوں کو شامیوں کا ظلم وستم بتا کر بھڑکا دیا، بہت سے لوگوں نے ان کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔

عمرو بن سعید نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کے مقابلہ اور محاصرہ کے لئے ایک لشکر تیار کیا، جب مروان کو

اطلاع ہوئی تو وہ آیا اور اس نے کہا دیکھو! مکے پر چڑھائی کے لئے لشکر مت بھیجو، عمرو بن سعید کی سمجھ میں بات آ گئی، وہ رک گیا لیکن عمرو بن الزبیر جو عبداللہ بن الزبیر کا باپ شریک بھائی تھا، وہ عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کا دشمن تھا اور وہ عمرو بن سعید کے شرطوں کا سردار تھا، اس نے کہہ دیا "واللہ لنغزونه في جوف الكعبة على رغم أنف من رغم" یعنی "کوئی کتنا ہی جلے بھنے، ہم تو ضرور بالضرور کعبہ شریف کے اندر بھی لڑنا پڑے تو لڑیں گے"۔

حضرت ابوشریح خزاعی رضی اللہ عنہ کو جب اس لشکر کشی کے مقصد کا علم ہوا تو وہ تشریف لائے، اس سے اجازت چاہی اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وہ حدیث سنائی جو آگے آ رہی ہے، عمرو بن سعید کو یزید نے تاکیدی حکم بھیجا کہ عمرو بن الزبیر کو مکہ بھیجا جائے، چنانچہ یہ لشکر مکہ مکرمہ روانہ ہوا۔

اُدھر مکے والوں نے تیاری کی، حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے عبداللہ بن صفوان کی سرکردگی میں فوج کو مقابلہ کے لئے بھیجا، دونوں لشکروں کا ٹکراؤ ہوا، عمرو بن الزبیر کی فوج کو شکست ہوئی، اس کا بیٹا مارا گیا اور خود گرفتار ہو گیا، گرفتاری کے بعد کوڑوں کی سزا ہوئی، اسی میں وہ مر گیا۔

اسی سال ۶۱ھ میں یزید نے عمرو بن سعید کو معزول کر کے دوبارہ ولید بن عتبہ کو گورنر مقرر کر دیا، اس نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو قابو کرنے کی بہت کوشش کی، لیکن کامیاب نہیں ہو سکا، دوسری طرف ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے ایک اور تدبیر کی اور یزید کے پاس لکھ بھیجا کہ یہ ولید ایک احمق شخص ہے، جو کسی اچھی بات کو سننے کے لئے تیار نہیں ہوتا، اس کی جگہ کوئی نرم اخلاق کا آدمی ہوتا تو مشکلات دور ہو سکتی تھیں، چنانچہ یزید نے ولید بن عتبہ کو معزول کر کے عثمان بن محمد بن ابی سفیان کو گورنر بنا دیا، یہ ایک ناتجربہ کار نوجوان تھا، اس نے مدینہ منورہ سے یزید کے پاس اشراف پر مشتمل ایک وفد بھیجا، یزید نے وفد کا خوب اکرام کیا، لیکن یہ وفد جب واپس آیا تو اُس نے لوگوں کو بتایا کہ یزید شرابی کبابی آدمی ہے، نماز نہیں پڑھتا۔ چنانچہ لوگوں نے اس کی بیعت توڑ دی، اس طرح دوسرے لوگ بھی متاثر ہوئے اور انہوں نے بھی شامیوں سے تعلق توڑ دیا، عثمان بن محمد کو نکال کر عبداللہ بن حنظلہ کے ہاتھ پر بیعت کر لی۔ یہ واقعہ ۶۲ھ کا ہے۔

یزید کو جب اہل مدینہ کے فسخِ بیعت کے بارے میں پتہ چلا تو وہ بہت طیش میں آیا اور پیچ وتاب کھانے لگا،

اس نے اپنے خواص سے مشورہ کیا، حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے بھی پہلے وصیت کی تھی کہ اہلِ مدینہ کے سلسلہ میں اگر ضرورت پڑے تو مسلم بن عقبہ المری کو استعمال کرنا، چنانچہ طے پایا مسلم بن عقبہ کی سرکردگی میں مدینہ منورہ لشکر بھیجا جائے، یہ سن رسیدہ اور بیمار شخص تھا، یزید نے ہدایت کی کہ اگر یہ مرجائے تو اس کی جگہ حصین بن نمیر کو امیر بنایا جائے اور یہ کہہ دیا کہ اہلِ مدینہ کو تین دن کی مہلت دی جائے، اگر وہ مان جائیں فبہا ورنہ مدینہ طیبہ نعوذ باللہ مباح ہے۔

یہ لشکر مدینہ طیبہ پہنچا، اہلِ مدینہ کو تین دن کی مہلت دی گئی، وہ نہیں مانے، طرفین میں جنگ ہوئی، اہلِ مدینہ نے ڈٹ کر مقابلہ کیا، لیکن ہوا یہ کہ بنو حارثہ نے شامیوں کو مدینہ میں داخل ہونے کا موقع دے دیا، جب قلب شہر سے تکبیر کی آواز بلند ہوئی تو اہلِ مدینہ کے پاؤں تلے سے زمین نکل گئی، وہ بیچارے مجبور ہوگئے، پھر تو شامیوں نے زبردست خونریزی کی، سات سو کے قریب مہاجرین وانصار شہید ہوئے اور دس ہزار کے قریب موالی کہا جاتا ہے کہ شامیوں نے زنا اور فجور کا بازار گرم کیا، حتی کہ ایک ہزار باکرہ عورتیں حاملہ ہوئیں۔ واللّٰہ أعلم بالصواب۔

اس کے بعد اس نے اہلِ مدینہ سے اس شرط پر بیعت لی کہ وہ یزید کے غلام ہیں، چاہے آزاد کرے، چاہے بیچ ڈالے اور پھر مکہ کو روانہ ہوگیا، یہ ۶۳ھ کا واقعہ ہے۔

ابھی راستہ ہی میں تھا کہ مقام "مشلل" یا "ثنیۃ ھرشی" پہنچ کر وہ مرگیا، مرتے مرتے اس نے حصین بن نمیر سکونی کو بلایا اور کہا کہ اگر معاملہ میرے اختیار میں ہوتا تو تمہیں کبھی اپنا جانشین نہ بناتا، لیکن چونکہ یزید کا حکم ہے، اس لئے تمہیں اپنی جگہ چھوڑ رہا ہوں، اس کے بعد اسے کچھ مزید وصیتیں کیں اور مرگیا۔

اس کے مرنے کے بعد حصین بن نمیر ۶۴ھ محرم کے مہینہ کے اواخر میں مکہ پہنچا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اور ان کے ساتھیوں کا محاصرہ کرلیا، مقابلہ شروع ہوا حتی کہ ربیع الاول کے شروع ہوتے ہی بیت اللہ شریف پر منجنیق کے ذریعہ پتھر برسانے لگے اور اسی طرح انہوں نے بیت اللہ شریف پر آگ بھی برسائی، جس سے غلاف کعبہ جل گیا، یہاں تک کہ ربیع الاول ہی میں یزید کی موت واقع ہوگئی، ربیع الثانی میں یہ خبر شامیوں سے پہلے حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کے پاس پہنچی، انہوں نے شامیوں سے کہا کہ تم کیوں لڑ رہے ہو، تمہارا طاغیہ تو مرچکا؟! ابتداءً انہوں نے تسلیم نہیں کیا، لیکن بعد میں یقین ہوگیا، اس طرح یہ لشکر واپس ہوگیا۔

اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو پھلنے پھولنے کا موقع ملا اور بہت سے لوگوں نے ان سے بیعت کی، لیکن ادھر شام میں پہلے معاویہ بن یزید بن معاویہ کی بیعت ہوئی، چند مہینوں میں وہ انتقال کر گیا، اس کے بعد مروان بن الحکم خلیفہ بنا، مروان کے بعد عبدالملک خلیفہ بنا، یہ بڑا باعتماد خلیفہ تھا، اس نے آہستہ آہستہ دار الاسلام کے تمام علاقوں پر قبضہ کرلیا اور ۷۳ھ میں اپنے سپہ سالار حجاج بن یوسف ثقفی کے ذریعہ حضرت عبداللہ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو قتل کرادیا۔(۱)

یہ سارا قصہ اس لئے ذکر کیا گیا ہے کہ یہ ایک دوسرے سے مربوط ہے، ورنہ مقصود تو ابتدائی قصہ تھا، جس میں عمرو بن سعید کے مکہ پر لشکر بھیجنے کا قصہ تھا۔

ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولاً قام به النبي صلى الله عليه وسلم الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به

اے امیر! آپ مجھے ایک بات سنانے کی اجازت دیجئے، جس پر آپ نے فتح مکہ کے دوسرے دن کھڑے ہوکر خطبہ دیا تھا، میرے دونوں کانوں نے وہ بات سنی، میرے دل نے اسے محفوظ کیا اور جس وقت آپ نے وہ بات ارشاد فرمائی تھی میری آنکھیں آپ کو دیکھ رہی تھیں۔

حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو متاثر کرنے کے لئے تلطف کا راستہ اختیار کیا اور فرمایا "ائذن لي أيها الأمير ......"۔

"أحدثك" جواب امر ہونے کی وجہ سے مجزوم ہے۔

"قام به النبي صلى الله عليه وسلم" کا مطلب ہے "قام به خطيباً"۔

"سمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي" کہہ کر حدیث سنانے سے مقصد یہ باور کرانا ہے کہ مجھے کسی قسم کا ذہول نہیں ہوا اور نہ ہی سنتے ہوئے مجھے کوئی غلط فہمی ہوئی ہے۔

(۱) تمام تر تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل لابن الأثیر (ج۳ص۲۵۹ - ۲۵۰ ومابعدها)، والإصابة (ج۳ص۴۹۲ و ۴۹۴) القسم الثالث، ترجمة مسلم بن عقبة، رقم (۸۴۱۴)، ووفيات الأعيان لابن خلكان (ج۶ص۲۷۶) ترجمة يزيد بن المفقاع القارئ۔

حمد الله، وأثنى عليه، ثم قال:

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا بیان فرمائی اور پھر فرمایا۔

إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس

بے شک مکہ کو اللہ نے حرام قرار دیا ہے، لوگوں نے حرام قرار نہیں دیا۔

آگے حضرت عبداللہ بن زید رضی اللہ عنہ کی حدیث آرہی ہے(۱)، اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث بھی آرہی ہے، جس میں تصریح ہے کہ "إن إبراهيم حرم مكة" اور اس روایت میں "إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس" آیا ہے، دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہے۔

دونوں روایتوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ اصل تحریم اللہ تعالیٰ کے حکم سے ہوئی، حضرت ابراہیم علیہ السلام کے اپنے اجتہاد سے نہیں، گویا "إن إبراهيم حرم مكة" کا مطلب ہے "إن إبراهيم حرم مكة بأمر الله تعالى لا باجتهاده"۔

یا یہ مطلب ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے طوفانِ نوح کے بعد جب مکہ کی تحریم مخفی ہوگئی تھی تو پھر مکہ کی تحریم کا اعلان فرمایا۔

یا یوں کہا جائے کہ "أن الله قضى يوم خلق السماوات والأرض أن إبراهيم سيحرم مكة"۔

یا یہ مطلب ہے "أن إبراهيم أول من أظهر تحريمها بين الناس وكانت قبل ذلك عندالله حراماً"۔ (۲)

فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً

سو کسی شخص کے لئے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان رکھتا ہو حلال نہیں ہے کہ وہ وہاں خون بہائے۔

یہاں ایمان کی قید لگائی گئی ہے، اس سے اس مسئلہ پر استدلال کیا گیا ہے کہ کفار فروع کے مخاطب نہیں۔

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص۲۸۶)، كتاب البيوع، باب بركة صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومُدّهم، رقم (۲۱۲۹)، و (ج۱ص۴۷۷) كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بدون ترجمة، بعد باب: يزفّون النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۴ص۴۳) كتاب جزاء الصيد، باب لا يعضد شجر الحرم۔

کفار فروع کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

یہ مسئلہ مختلف فیہا ہے، حنفیہ کے یہاں کئی اقوال ہیں:-

ابن نجیم رحمۃ اللہ علیہ نے شرح المنار میں لکھا ہے کہ کفار ایمان کے تو مخاطب ہیں، اسی طرح سوائے حد شرب کے باقی عقوبات کے بھی مخاطب ہیں، اسی طرح معاملات کے بھی مخاطب ہیں۔

البتہ عبادات کے مخاطب ہیں یا نہیں؟

علماء سمرقند کہتے ہیں کہ کفار عبادات کے نہ اعتقاداً مخاطب ہیں اور نہ اداءً۔

علماء بخارا کہتے ہیں کہ وہ اعتقاداً تو مخاطب ہیں، البتہ اداءً مخاطب نہیں ہیں۔

جبکہ فقہاء عراق کہتے ہیں کہ وہ عبادات کے اعتقاداً بھی مخاطب ہیں، اور اداءً بھی، لہذا آخرت میں دونوں کا سوال ہوگا، مشائخ بخارا کے نزدیک صرف ترکِ اعتقاد پر مؤاخذہ ہوگا، ترکِ اداء پر مؤاخذہ نہیں ہوگا، جبکہ مشائخ سمرقند کے نزدیک صرف ترکِ ایمان پر تو مؤاخذہ ہوگا، باقی عبادات کے ترک پر کوئی مؤاخذہ نہیں ہوگا، نہ ترکِ اعتقاد پر اور نہ ترکِ اداء پر۔ (۱)

البتہ حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ کفار کو جو ہم معاملات میں مکلف ٹھہراتے ہیں اس کا مطلب اگر یہ ہو کہ آخرت میں اس پر ثواب اور عقاب مرتب ہوگا تو اس کے درست ہونے میں کوئی شک نہیں اور اگر یہ مطلب ہو کہ دنیوی احکام میں صحت وفساد کا حکم لگے گا، یعنی جس طرح ایک مسلمان کے معاملات کے بارے میں ہم صحت وفساد کا حکم لگاتے ہیں اسی طرح کفار کے معاملات پر بھی دنیا میں صحت وفساد کا حکم لگے گا تو اس میں یہ عموم درست نہیں، کیونکہ ہدایہ میں ہے کہ اگر کوئی کافر بغیر گواہوں کے یا کسی دوسرے کافر کی معتدہ عورت سے نکاح کرلے اور اس طرح کرنا ان کے دین میں جائز ہو، پھر یہ دونوں مسلمان ہوجائیں تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان کو اسی نکاح پر برقرار رکھا جائے گا، اس کی وجہ صاحب ہدایہ نے یہ بیان کی کہ یہاں بطور حق شرع حرمت ثابت کرنا ممکن نہیں، کیونکہ حقوق شرع کے کفار مخاطب نہیں ہوتے اور نہ ہی بطورِ حق

---

(۱) دیکھئے رد المحتار (ج ۳ ص ۲۴۴) کتاب الجہاد، مطلب في أن الکفار مخاطبون ... نیز دیکھئے کشف الأسرار شرح المنار (ج ۱ ص ۹۵ و ۹۶)، وکشف الأسرار علی أصول البزدوي (ج ۴ ص ۲۴۲-۲۴۴) بیان ما یجب علی الکافر وما لا یجب۔

زوج عدت واجب کی جاسکتی ہے، کیونکہ زوج اس کا معتقد ہی نہیں ہے۔

اسی طرح ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی مسلمان حربی کو مردار، خنزیر یا جو یا فروخت کرتا ہے اور اس کے مقابلہ میں مال کماتا ہے تو یہ امام ابوحنیفہ اور امام محمد رحمہما اللہ تعالی کے نزدیک حلال ہے۔ اگر کفار معاملات کے صحت وفساد کی بنیاد پر مکلف ہوتے تو پہلی صورت میں نکاح درست نہ ہوتا اور دوسری صورت میں مال حلال نہ ہوتا، ایسی اور بھی نظیریں موجود ہیں جو تتبع اور تلاش سے مل سکتی ہیں، لہذا جس طرح عقوبات سے حدِ شرب کا استثناء کیا گیا ہے اسی طرح معاملات میں بھی کوئی ایسی قید لگائی جائے، جس سے کتبِ فقہ میں صراحۃً واردشدہ فروع کا استثناء ہوسکے۔(۱) واللہ أعلم

شافعیہ کے یہاں تین اقوال ہیں:

ایک قول کے مطابق کفار منہیات کے مخاطب ہیں، مامورات کے نہیں۔

دوسرا قول یہ ہے کہ کسی چیز کے مخاطب نہیں۔

تیسرا قول جو محققین کا قول ہے اور اکثر حضرات اس کے قائل ہیں کہ مامورات ومنہیات سب کے مخاطب ہیں۔(۲)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے آخری دونوں اقوال میں تطبیق دی ہے کہ کفار دنیا میں مخاطب نہیں ہیں کہ ان سے بحالتِ کفر نماز روزے وغیرہ کا مطالبہ نہیں کیا جائے گا اور اگر وہ مسلمان ہوجائیں تو ان پر قضا واجب نہیں اور آخرت میں مخاطب ہیں، یعنی ترک پر آخرت میں ان سے مؤاخذہ ہوگا۔(۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے بھی دو روایتیں منقول ہیں، ایک یہ کہ وہ مخاطب ہیں، دوسری یہ کہ مخاطب نہیں ہیں۔(۴)

---

(۱) دیکھئے فتح الملهم (ج۱ ص۵٤۱و٥٤۲) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين و شرائع الإيمان۔

(۲) دیکھئے شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ ص۳۷) كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) "واختلف أهل العلم في خطابه بفروع الإسلام في حال كفره مع إجماعهم على أنه لايلزمه قضاؤها بعد إسلامه، حكي عن أحمد في هذا روايتان" المغني لابن قدامة (ج۱ ص۲۳۹)۔

کیا حدیثِ باب کفار کے مخاطب بالفروع نہ ہونے پر دلیل ہوسکتی ہے؟

لیکن حدیثِ باب کفار کے غیر مخاطب ہونے کی دلیل نہیں، اس لئے کہ یہاں ایمان کی قید ممکن ہے اس لئے لگائی گئی ہو کہ اہلِ ایمان ہی احکامِ شریعت کو مانتے ہیں، یا یہ کہا جائے کہ یہ قید برانگیختہ کرنے کے لئے ہے اور یہ بتانے کے لئے ہے کہ ایمان اس بات کا مقتضی ہے کہ اس کے حلال ہونے کا اعتقاد نہ رکھے۔

فائدہ

"یؤمن باللّٰہ والیوم الآخر" میں صرف مبدأ اور معاد کا تذکرہ کیا، ایمان باللہ سے مبدأ کی طرف اشارہ فرمایا اور ایمان بالیوم الآخر سے معاد کی طرف، اس کے ضمن میں باقی سب ایمانیات خود داخل ہوگئیں۔

أن یسفك بھا دمٌ

کہ وہاں خون بہایا جائے۔

"یسفك" بابِ "ضرب" سے ہے، اس کو معروف بھی پڑھا گیا ہے اور مجہول بھی۔(۱)

حرمِ مکہ میں قتال کا حکم

مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنا، وہاں کے رہنے والوں سے جنگ وقتال کرنا جائز ہے یا نہیں؟

علامہ ماوردی شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ کی خصوصیت میں سے یہ ہے کہ اہلِ مکہ پر چڑھائی نہ کی جائے، ان کے ساتھ قتال نہ کیا جائے، اگر اہلِ مکہ بغاوت کر بیٹھیں اور بغیر قتال کے ان کو راہِ راست پر لانا ممکن ہو تو قتال درست نہیں۔

اگر بغیر قتال کے وہ بغاوت سے باز نہ آئیں تو جمہور علماء کہتے ہیں کہ ان سے قتال کیا جائے گا، کیونکہ اہلِ بغی کے ساتھ قتال حقوق اللہ میں سے ہے، جس کو تلف کرنا درست نہیں۔

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۱۹۸)۔

کچھ دوسرے علماء فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں بھی ان کے ساتھ قتال درست نہیں، البتہ ان کے اوپر اس طرح تنگی کی جائے گی کہ وہ طاعت کی طرف لوٹ آئیں اور بغاوت سے باز آجائیں۔(۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا قول جمہور کے مطابق ہے۔(۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا ایک قول تحریم القتال فی مکہ کا بھی ہے، جس کو قفال رحمۃ اللہ علیہ نے اختیار کیا ہے اور بعض علماء شافعیہ و مالکیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے، چنانچہ ابن المنیر، ابن دقیق العید، امام طبری اور ابن العربی رحمہم اللہ کی یہی رائے ہے، (۳) حنفیہ میں سے علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے (۴)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔(۵)

جمہور علماء، جو قتال کے جواز کے قائل ہیں، وہ حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں تاویل کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہاں قتال کے حرام ہونے سے مراد مخصوص کیفیتِ قتال ہے، مثلاً منجنیق وغیرہ نصب کرکے قتال نہ کیا جائے، جس کی ایذا رسانی عام ہوتی ہے، جبکہ حرمتِ قتال کے قائلین کہتے ہیں کہ حدیث مطلق ہے، اس میں کسی قسم کی تخصیص نہیں، پھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو قتال کی اجازت دی گئی تھی وہ مطلق قتال کی اجازت تھی نہ کہ مخصوص قتال کی، لہذا مذکورہ تاویل نہیں چل سکتی، اس کے علاوہ سیاقِ حدیث دلالت کررہا ہے کہ حرمتِ قتال اس بقعہ کی حرمت کے اظہار کے لئے ہے کہ اس میں مطلقاً سفکِ دماء حرام ہے، ظاہر ہے کہ سفکِ دماء عام ہے، اس کو عمومی ضرر رساں آلات کے ساتھ مخصوص کرنے کے کوئی معنی نہیں۔(۶)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم۔

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۴ص۴۸) کتاب جزاء الصید، باب لایحل القتال بمکۃ، وإعلاء السنن (ج۱۲ص۵۳۲ و ۵۳۳)، کتاب السیر، باب لایجوز قتل من لجأ إلی الحرم مسلماً کان أو ذمیاً أو حربیاً، وأحکام القرآن للعلامۃ ظفر أحمد العثمانی (ج۱/۱ص۷۰)۔

(۲) فتح الباری (ج۴ص۴۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حاشیۃ السندی علی صحیح البخاری (ج۱ص۳۳۴) کتاب جزاء الصید، باب لایحل القتال بمکۃ۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) دیکھئے فتح الباری (ج۴ص۴۸)، وإعلاء السنن (ج۱۲ص۵۳۲، ۵۳۳)، وحاشیۃ السندی علی البخاری (ج۱ص۳۳۴)۔

حرمِ مکہ میں قتل وقصاص کا حکم

یہاں ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کوئی آدمی جنایت کرے تو کیا حرم میں اس سے قصاص لیا جاسکتا ہے؟

اس سلسلہ میں یہ تفصیل ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی جنایت کرکے حرم میں پناہ لے لے تو اگر اس کی جنایت مادون النفس ہو تو بالاتفاق اس کا قصاص حرم میں لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایت قتل کی ہو تو دیکھا جائے گا کہ اس نے جنایت کہاں کی ہے؟ اگر جنایتِ قتل حرم میں کی ہے تو اس کے بارے میں بھی اتفاق ہے کہ اس سے بھی حرم ہی میں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

اور اگر جنایتِ قتل کا ارتکاب حرم سے باہر کیا ہے اور پھر اس نے حرم میں پناہ لی ہے تو اس کے بارے میں اختلاف ہے۔

شافعیہ اور مالکیہ اس کے بارے میں بھی استیفاءِ قصاص کے قائل ہیں۔

جبکہ حنفیہ اور حنابلہ کہتے ہیں کہ اس سے حدودِ حرم میں قصاص نہیں لیا جائے گا، بلکہ اس کا کھانا پینا بند کردیا جائے گا، یہاں تک کہ وہ حرم سے خود ہی باہر آجائے، پھر اس سے قصاص لیا جائے گا۔(۱)

شافعیہ اور مالکیہ اولاً اس بات سے استدلال کرتے ہیں کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور اسی طرح قتل کرنے والے سے قصاص لینے کا حکم ہے، ان امور میں کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔

اسی طرح ان کا استدلال "الحرم لایعیذ عاصیاً ولا فارًّا بدم ولا فارًّا بخربة" سے بھی ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابن خطل کے قتل کا حکم دیا تھا، جبکہ وہ غلافِ کعبہ سے چمٹا ہوا تھا۔(۲)

نیز وہ کہتے ہیں کہ یہ شخص جو جنایت کرکے حرم کی طرف بھاگا ہے، جس کا دم عصیان کی وجہ سے مباح ہوگیا ہے، وہ کلبِ عقور کی طرح ہے، جیسے کلبِ عقور کو حرم میں بھی مار ڈالا جاتا ہے، اسے بھی حرم میں پناہ

---

(۱) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۹ص۲۰۹-۲۰۹)، وأوجز المسالك (ج۸ص۱۷۶) كتاب الحج، باب جامع الحج، وأحكام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج۱/۲ص۶۹) وبدائع الصنائع (ج۷ص۱۱۴)، وإعلاء السنن (ج۱۲ص۵۳۶-۵۳۵)، كتاب السير، باب لا يجوز قتل من لجأ إلى الحرم...

(۲) دیکھئے موطا امام مالک (مع أوجز المسالك ج۸ص۱۷۲) كتاب الحج، باب جامع الحج۔

نہیں ملے گی۔(۱)

حنفیہ اور حنابلہ کا استدلال آیتِ قرآنی ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ (۲) سے ہے، یہ اگرچہ خبر ہے لیکن مراد امر ہے۔(۳)

اسی طرح حدیثِ باب سے بھی استدلال کرتے ہیں:

"إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب"۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "هذا بلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض ......"۔ (۴) سے بھی حنفیہ وحنابلہ استدلال کرتے ہیں۔

جہاں تک شوافع و مالکیہ کے اس استدلال کا تعلق ہے کہ زانی کو کوڑے لگانے، چور کا ہاتھ کاٹنے اور قاتل سے قصاص لینے کا حکم ہے اور ان کے لئے کسی مکان کی تخصیص نہیں ہے۔ سو یہ بات تو مسلّم ہے کہ ان امور کے اجراء کے لئے امکنہ وازمنہ کا عموم ہے، کسی بھی جگہ کسی بھی زمانہ میں ان کا اجراء ہوسکتا ہے، اس کے لئے غیر متعین طور پر کوئی بھی مکان کافی ہے، لہذا اس کا اجراء غیر حرم میں ہوسکتا ہے۔

پھر اگر عمومِ امکنہ مراد لے کر حدودِ حرم میں اجراءِ قصاص کا جواز ثابت کریں، تب بھی ہماری مذکورہ روایات سے اس میں تخصیص ضروری ہوگی، خاص طور پر اس لئے کہ خود یہ حضرات حاملہ اور وہ مریض جس کی صحت کی توقع ہو، کی سزا کو مؤخر کرتے ہیں، حالانکہ عموم کا تقاضا تو یہ ہے کہ بغیر تاخیر کے سزا جاری کی جائے،

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۹ص۹۰ و ۹۱)۔

(۲) آل عمران /۹۷۔

(۳) المغني (ج۹ص۹۱)۔

(٤) صحيح البخاري (ج١ ص٢٤٧) كتاب جزاء الصيد، باب لايحل القتال بمكة، رقم (١٨٣٤)۔

جب وہ ان کی تخصیص کر سکتے ہیں تو دلائل کی روشنی میں ہم مذکورہ صورت کی بھی تخصیص کر سکتے ہیں۔

شافعیہ کا "الحرم لایعیذ عاصیاً ... الخ" سے استدلال کرنا بھی درست نہیں، کیونکہ یہ کوئی حدیث نہیں، بلکہ یہ تو عمرو بن سعید کا قول ہے۔

جہاں تک ابن خطل کے قتل کا تعلق ہے، سو وہ اس رخصت میں داخل ہے جس کا ذکر حدیث باب میں آیا ہے "وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها أمس"۔

شافعیہ نے اس پر یہ کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ مکرمہ پر وہاں داخل ہوتے ہی مکمل قبضہ کرلیا تھا اور سب مطیع ہوگئے تھے، وہ وقت (یعنی ایک ساعت) حرمت سے مستثنیٰ تھا، اس کے بعد دوبارہ حرمت آچکی تھی کہ بعد میں ابن خطل کے قتل کا حکم دیا گیا، معلوم ہوا کہ آپ نے حرم میں اقامتِ حد کا حکم دیا ہے۔(۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جو ایک "ساعت" تک قتال کی اجازت دی گئی تھی، اس سے مراد اصطلاحی گھنٹہ نہیں، بلکہ صبح سے لے کر عصر تک کا پورا وقت ہے، اس وقت کے اندر اندر ابن خطل کو قتل کیا گیا ہے، چنانچہ "عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ" کے طریق سے امام احمد نے روایت نقل کی ہے کہ یہ اجازت عصر تک تھی۔(۲)

پھر کلب عقور پر قیاس بھی درست نہیں، کیونکہ اس کی طبیعت میں ایذا رسانی ہے، اس لئے حرم نے اس کی ایذا سے بچانے کے لئے اسے پناہ نہیں دی، جبکہ آدمی کے اندر اصل حرمت ہے اور اس کی حرمت بھی بہت عظیم ہے لہذا یہ قیاس مع الفارق ہے، پھر آدمی نے جنایت باہر کی ہے اور اس نے حرم کے اندر کسی قسم کا انتہاک نہیں کیا، بلکہ حرم کی حرمت کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس کی پناہ لی ہے۔(۳)

جہاں تک حدودِ حرم میں قتل یا موجبِ حد گناہ کے ارتکاب کا تعلق ہے، سو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ تمام علماء کے نزدیک بالاتفاق اس سے وہیں قصاص لیا جائے گا اور اس پر حد جاری کی جائے گی۔

---

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج۱ص۴۳۹)، کتاب الحج، باب جواز دخول مکة بغیر إحرام۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج۲ص۱۷۹) وفتح الباري (ج۱ص۱۹۸)، وأوجز المسالك (ج۸ص۱۷۵و۱۷٦)، کتاب الحج، باب جامع الحج۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۹ص۹۱)، وزاد المعاد (ج۳ص۴۴۲-۴۴۹)۔

وجہ یہ ہے کہ جس طرح ''حِل'' والوں کو ارتکاب جرائم سے روکنے کی ضرورت ہوتی ہے، ''حرم'' والوں کے لئے بھی زاجر کی ضرورت ہے، اگر ان کے حق میں حدود نافذ نہ ہوں تو اللہ تعالیٰ کے حقوق معطل ہوکر رہ جائیں گے۔

اس کے علاوہ یہ وجہ بھی ہے کہ اس نے ارتکاب جنایت کرکے حرم کی حرمت کا انتہاک کیا ہے، لہذا حرم اس کی صیانت کا ذمہ نہیں لے گا، برخلاف اُس صورت کے کہ اُس نے قتل کا ارتکاب حدودِ حرم سے باہر کرکے وہاں جاکر پناہ لی ہو تو چونکہ حرم کی حرمت کا انتہاک نہیں ہوا، اس لئے حرم اسے اپنی حفاظت میں لے لے گا۔(۱)

جہاں تک مادون النفس جنایات کا تعلق ہے سو اس کی سزا وہاں نافذ ہوگی، خواہ جنایت غیر حرم میں ہوئی ہو، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے وہاں قتل کی نہی تو ثابت ہے، چنانچہ فرمایا ''فلا یحل لامرئ یؤمن باللّٰه والیوم الآخر أن یسفك بها دماً'' سفکِ دم قتل ہی سے کنایہ ہے، ظاہر ہے کہ مادون النفس کا مرتبہ نفس سے بہرحال کم ہے۔(۲)

پھر مادون النفس اور اطراف کا معاملہ اموال کی طرح ہے، جس طرح مالی معاملات کا وہاں تصفیہ ہوسکتا ہے مادون النفس کا تصفیہ بھی وہاں ہوسکے گا۔ واللّٰه اعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

بعض حضرات نے حنفیہ کی دلیل ''ان یسفك بها دماً'' جو مطلق خونریزی کی حرمت پر دال ہے، کی یہ تاویل کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس سے ناجائز خونریزی مراد ہے، لہذا جو شخص جنایتِ قتل کرکے حرم میں داخل ہوگیا ہو اس کا خون بہانا ناجائز نہیں ہے، لہذا اس سے وہاں قصاص لیا جاسکتا ہے۔

لیکن اس کا جواب یہ ہے کہ پھر اس میں حرم کی کیا تخصیص؟ ناجائز خونریزی تو جہاں کہیں بھی ہو جائز نہیں ہے، نیز حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آگے فرماتے ہیں ''فإن أحد ترخص لقتال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

وسلم فیها ......" اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وہاں قتال اور سفک دم کیا ہے، ظاہر ہے کہ آپ نے ناجائز خون ریزی نہیں کی ہے، آگے اسی قتال جائز کی تخصیص بیان کی گئی ہے "فقولوا: إن اللّٰہ قد أذن لرسوله ولم یأذن لکم" تو جب جائز قتال اور جائز سفک دم آپ کے ساتھ خاص ہو گیا تو آگے دوسروں کے لئے جواز کی کیا صورت رہ جاتی ہے؟! ان کے لئے تو ناجائز ہی ہوگا۔(۱) واللّٰہ سبحانه وتعالی أعلم

ولا یعضد بها شجرة

اور وہاں کسی درخت کو نہ کاٹا جائے۔

عضد یعضد باب ضرب سے ہے، اس کے معنی ہیں کاٹنا۔ معضد کاٹنے کا آلہ۔(۲)

حرم مکہ کی نباتات واشجار کے قطع کا حکم

مکہ مکرمہ کے اشجار ونباتات کی تین قسمیں ہیں:-

ایک وہ جو کسی شخص نے اپنی محنت سے اُگائے ہوں، ان کو کاٹنا یا اکھیڑنا با اتفاق جائز ہے۔

دوسرے وہ جن کو کسی نے اُگایا تو نہیں لیکن وہ ان ہی نباتات کی جنس میں سے ہیں، جنہیں لوگ عام طور سے اُگاتے ہیں۔

اس دوسری قسم کی نباتات کو بھی کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے۔

تیسری قسم خودرو پودوں اور گھاس وغیرہ کی ہے، اس قسم میں سے صرف "اذخر" گھاس کا کاٹنا اور اکھیڑنا جائز ہے، باقی کسی چیز کا اکھیڑنا یا کاٹنا جائز نہیں، البتہ خودرو گھاس یا پودوں اور درختوں میں سے اگر کوئی پودا وغیرہ مرجھا گیا ہو، یا جل گیا ہو، یا ٹوٹ گیا ہو تو اس کو کاٹنا بھی جائز ہے۔

حاصل یہ کہ "ولا یعضد بها شجرة" میں شجرہ سے مراد وہ گھاس اور پودے وغیرہ ہیں جو خود اُگے ہوں، وہ نہ تو "ما أنبته الناس" کی جنس میں سے ہوں، نہ ٹوٹے ہوئے ہوں، نہ جلے ہوئے ہوں اور نہ

(۱) دیکھئے المعلم (ج ۹ ص ۹۱)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۱۹۸)۔

مرجھائے ہوئے ہوں، نیز "اذخر" بھی نہ ہو، ایسے پودوں اور گھاس وغیرہ کا کاٹنا جائز نہیں اور کاٹنے کی صورت میں جزاء واجب ہوگی۔ (۱) واللّٰہ أعلم

فإن أحد ترخص لقتال رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم فيها فقولوا: إن اللّٰه قد أذن لرسوله، ولم يأذن لكم

اگر کوئی شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ میں قتال کی وجہ سے رخصت حاصل کرنے کی کوشش کرے تو تم کہو کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو اجازت دی ہے، تمہیں اجازت نہیں دی۔

یعنی اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مکہ مکرمہ پر چڑھائی کرنے سے استدلال کرے اور یہ کہے کہ حضور نے چڑھائی کی ہے لہذا ہم بھی چڑھائی کرتے ہیں، ہمارے لئے بھی جائز ہے تو تم یہ کہہ دو کہ اللہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجازت دی تھی، تمہیں اجازت نہیں دی، لہذا تم چڑھائی نہیں کرسکتے۔

اس سے معلوم ہوا کہ مکہ پر چڑھائی کرکے جانا اور وہاں قتال کرنا کسی حال میں جائز نہیں ہے، یہی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک ہے، کما سبق تفصیلہ۔

مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا یا صلحاً؟

پھر یہ روایت اس بات پر صراحۃً دلالت کررہی ہے کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا تھا، یہی جمہور علماء کی رائے ہے، اس کے مقابلہ میں امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مکہ مکرمہ صلحاً فتح ہوا تھا۔ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے اس سلسلہ میں دو قول ہیں، ایک قول امام شافعی کے مطابق ہے اور ایک قول جمہور کے موافق۔

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے فتح القدیر (ج۳ص۳۳)، کتاب الحج، فصل في جزاء الصيد ...، وبدائع الصنائع (ج۲ص۲۱۰)، كتاب الحج، فصل: وأما الذي يرجع إلى النبات..... دیگر مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۳ص۱٦۸-۱۷۸)، كتاب الحج، تحريم قطع شجر الحرم ونباته إلا الإذخر، والمجموع شرح المهذب (ج۷ص۴۴۷-۴۵۳)، وزاد المعاد في هدي خير العباد (ج۳ص۴۴۹-۴۵۲)، والحاوي الكبير للماوردي (ج۵ص۴۱۲-۴۱۷)، كتاب الحج، باب جزاء الصيد۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ نے مکہ کے صلحاً فتح ہونے کے قول کو مستحسن سمجھتے ہوئے اپنی کتاب "وسیط" میں امام شافعی کا یہ قول نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ عنوۃً فتح ہوا ہے اور فرمایا کہ یہی ان کا مذہب ہے۔(۱)

وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار

میرے لئے بھی تو وہاں صرف دن کی ایک ساعت تک قتال کی اجازت دی تھی۔

"أذن" معروف بھی پڑھا گیا ہے أي أذن الله لي۔ اور مجہول بھی مروی ہے۔(۲)

''ساعت'' وقت کی ایک مقدار کو کہتے ہیں، اس سے مراد یوم الفتح ہے۔(۳)

یوم الفتح میں صبح طلوع شمس سے لے کر عصر تک کا وقت مستثنیٰ تھا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قتال کی اجازت دی گئی تھی۔(۴)

ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس

پھر آج اس کی حرمت اسی طرح لوٹ آئی جیسی حرمت کل تھی۔

یعنی جیسی حرمت آج سے پہلے تھی اسی طرح اس کی حرمت دوبارہ لوٹ آئی۔

وليبلغ الشاهد الغائب

اور چاہئے کہ حاضر غائب کو پہنچا دے۔

یہی مقصود بالترجمۃ ہے۔

---

(۱) بحث کی تفصیل کے لئے دیکھئے زاد المعاد في هدي خير العباد (ج۳ص۴۲۹-۴۳٤) فصل في الإشارة إلى ما في الغزوة من الفقه واللطائف۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۱۹۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔ مسند أحمد (ج۲ص۱۷۹) میں ہے "عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: لما فتحت مكة على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كفوا السلاح إلا خزاعة عن بني بكر، فأذن لهم حتى صلى العصر، ثم قال: كفوا السلاح ......"۔

فقيل لأبي شريح: ما قال عمرو؟

ابوشریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا گیا کہ عمرو نے کیا کہا؟

مطلب یہ ہے کہ کسی نے حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اس حدیث کے سنانے کے بعد عمرو بن سعید نے کیا جواب دیا؟

قال: أنا أعلم منك يا أبا شريح

اس نے کہا کہ اے ابوشریح! میں تم سے زیادہ جانتا ہوں۔

لايعيذ عاصيًا ولا فارًّا بدم، ولا فارًّا بخربة

حرم کسی عاصی کو پناہ نہیں دیتا، نہ کسی ایسے شخص کو جو قتل کر کے بھاگا ہو اور نہ اس شخص کو جو چوری کر کے بھاگا ہو۔

عاصی: عصیان سے ہے، خروج عن الطاعۃ کو عصیان کہتے ہیں، گویا عاصی سے باغی مراد ہے۔

"فار بالدم" سے مراد قتل کر کے بھاگنے والا ہے۔(۱)

"خربة" خاءِ معجمہ اور راءِ مہملہ کے فتحہ کے ساتھ ہے، اس کے بعد باءِ موحدہ ہے۔(۲)

ابن الأثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "خربہ" دراصل عیب کو کہتے ہیں، یہاں "خربہ" کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی شخص کسی چیز کو اس طرح اپنے ساتھ مختص کرنا اور اس پر غاصب ہونا چاہتا ہے جس کی شریعت اجازت نہیں دیتی۔(۳)

اسی طرح "خربہ" کے معنی "سرقہ" کے بھی ہیں، خاص طور پر اونٹوں کی چوری پر "خربہ" کا اطلاق ہوتا تھا،

---

(۱) فتح الباري (ج٤ ص٤٤ و ٤٥) كتاب جزاء الصيد، باب: لايعضد شجر الحرم۔

(۲) عمدة القاري (ج٢ص ١٤٠)، وفتح الباري (ج١ ص١٩٨)۔

(۳) جامع الأصول (ج٩ ص٢٨٧)۔

بعد میں توسعاً عام چوری پر بھی اس کا اطلاق کیا جانے لگا۔(۱) امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تفسیر ''جنایت'' سے کی ہے۔(۲)

بعض حضرات نے اس کو "خُربة" (بفتح الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة وبعدها باء موحدة) بتایا ہے(۳)، ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کے معنی ''فساد'' کے ہیں(۴)، صحیح بخاری میں ایک جگہ اس کے معنی "بلية" مذکور ہے۔(۵)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ويروى: ولا فارًا بخزية"۔(٦) یعنی اس لفظ کو خائے معجمہ مکسورہ اور زای معجمہ ساکنہ اور اس کے بعد یاءِ مثناۃ کے ساتھ بھی روایت کیا گیا ہے، جس کے معنی رسوائی اور باعثِ عار امر کے ہیں۔(۷)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس لفظ کو ''جیم'' اور ''زای'' کے ساتھ ''جزیۃ'' بھی نقل کیا ہے(۸)، لیکن یہ روایۃً ثابت نہیں(۹)۔ واللہ اعلم

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے حدیث کے عموم سے استدلال کیا ہے، لیکن عمرو بن سعید نے گریز کیا اور یہ کہہ دیا کہ تم اس کو عام سمجھ رہے ہو، حالانکہ یہ حدیث خاص ہے، مجرم اور عاصی جو جرم کر کے حرم میں پناہ لے تو اُسے وہاں پناہ نہیں ملتی۔(۱۰)

---

(۱) جامع الأصول (ج۹ص۲۸۸)۔

(۲) جامع الترمذي، فاتحة أبواب الحج، باب ماجاء في حرمة مكة۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۱۹۸)۔

(٤) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج۱ص۱۸۲)۔

(٥) صحيح البخاري (ج۱ص۲٤۷)، كتاب جزاء الصيد، باب: لايعضد شجر الحرم، رقم (۱۸۳۲)۔

(٦) جامع الترمذي، فاتحة أبواب الحج، باب ما جاء في حرمة مكة، رقم (۸۰۹)۔

(۷) جامع الأصول (ج۹ص۲۸۸)۔

(۸) شرح الكرماني (ج۲ص۱۰٥)۔

(۹) فتح الباري (ج۱ص٤٥)۔

(۱۰) دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج۱ص۱۸۰)۔

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عمرو بن سعید کا کلام قول بالموجب کی قبیل سے ہے، گویا وہ یہ کہہ رہا ہے کہ میں یہ تسلیم کرتا ہوں کہ آپ نے یہ حدیث سنی ہے اور آپ کو یاد ہے، لیکن میں جو کچھ کہہ رہا ہوں وہ اس کے خلاف نہیں ہے، حدیث کا تعلق مکہ پر عنوۃً فتح کی نیت سے چڑھائی کرنے سے ہے، یہ میرا مقصود نہیں بلکہ میرا مقصود ایسے شخص کے خلاف لشکر کشی ہے جو باغی اور خطا کار ہے اور حرم کسی عاصی اور خطا کار کو پناہ نہیں دیتا۔(۱)

لیکن عمرو بن سعید کا یہ جواب غلط ہے، کیونکہ حضرت عبداللہ بن الزبیر نہ تو باغی تھے، نہ عاصی تھے اور نہ انہوں نے کسی کا قتل کیا تھا۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وابن الزبير عند علماء أهل السنة أولى بالخلافة من يزيد وعبد الملك؛ لأنه بويع لابن الزبير قبل هؤلاء، وهو من أصحاب رسول الله ﷺ". (۲) والله سبحانه أعلم

یعنی "علمائے اہل سنت کے نزدیک عبداللہ بن زبیر یزید اور عبدالملک کے مقابلے میں خلافت کے زیادہ حق دار تھے، کیونکہ ان لوگوں سے پہلے ان کے ہاتھ پر بیعت ہوئی تھی، پھر وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں سے تھے"۔

۱۰۵ : حَدَّثَنَا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَبْدِ الْوَهَّابِ قَالَ : حَدَّثَنَا حَمَّادٌ ، عَنْ أَيُّوبَ ، عَنْ مُحَمَّدٍ ، عَنِ ابْنِ أَبِي بَكْرَةَ ، عَنْ أَبِي بَكْرَةَ(۳) ذُكِرَ النَّبِيُّ ﷺ قَالَ : (فَإِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ – قَالَ مُحَمَّدٌ وَأَحْسِبُهُ قَالَ – وَأَعْرَاضَكُمْ ، عَلَيْكُمْ حَرَامٌ ، كَحُرْمَةِ يَوْمِكُمْ هٰذَا ، فِي شَهْرِكُمْ هٰذَا ، أَلَا لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمُ الْغَائِبَ) . وَكَانَ مُحَمَّدٌ يَقُولُ : صَدَقَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ ، كَانَ ذٰلِكَ : (أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ) . مَرَّتَيْنِ . [ر : ٦٧]

---

(۱) الكاشف عن حقائق السنن (ج۵ص۲٦۲)، كتاب المناسك، باب حرم مكة حرسها الله تعالى۔

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج۱ص۱۸۰)۔

(۳) قوله: "عن أبي بكرة رضي الله عنه". قد سبق تخريج هذا الحديث تحت كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع۔

تراجم رجال

(۱) عبداللہ بن عبدالوهاب

یہ ابومحمد عبداللہ بن عبدالوهاب حجبی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱)

یہ بشر بن المفضل، حماد بن زید، حاتم بن اسماعیل، عبدالعزیز بن ابی حازم، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، امام مالک اور ابوعوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، یعقوب بن شیبہ، امام محمد بن یحیی ذہلی، علی بن عبدالعزیز بغوی اور محمد بن منصور نسائی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں۔(۲)

امام یحیی بن معین اور امام ابوداود رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقہ"۔(۳)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق"۔(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الثقات میں ان کو ذکر کیا ہے۔(۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقہ"۔(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔(۷)

۲۲۸ھ میں ان کی وفات ہوئی۔(۸) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۲٤٦)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۲٤٦و۲٤۷) وتهذيب التهذيب (ج۵ ص۳۰٤و۳۰۵)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۱۵ ص۲٤۷و۲٤۸)۔

(٤) حوالہ بالا وتهذيب التهذيب (ج۵ ص۳۰۵)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج۸ ص۳۵۳)۔

(٦) تقريب التهذيب (ص۳۱۲) رقم (۳٤٤۹)۔

(۷) الكاشف (ج۱ ص٤۵۷) رقم (۲۸۳٤)۔

(۸) حوالہ بالا۔

(۲) حماد

یہ حماد بن زید بن درہم بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین اقتتلوا فأصلحوا بینهما﴾ کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۳) ایوب

یہ ایوب بن ابی تمیمہ کیسان سختیانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب حلاوۃ الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۴) محمد

یہ امام محمد بن سیرین بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب اتباع الجنائز من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۵) ابن ابی بکرۃ

یہ عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب قول النبي صلی اللّٰه علیه وسلم: رب مبلَّغ أوعی من سامع" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۶) حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب: ﴿وإن طائفتان من المؤمنین

(۱) کشف الباري (ج۲ص ۲۱۹)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص ۲٦)۔

(۳) کشف الباري (ج۲ص ۵۲٤)۔

(٤) کشف الباري (ج۳ص ۱۹٤)۔

اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

سندِ حدیث سے متعلق ایک تنبیہ

یہاں اس حدیث کی سند میں مستملی اور کشمیہنی کے نسخوں میں محمد کے بعد "ابن ابی بکرۃ" کا واسطہ ہے، بعینہ یہی سند کتاب التفسیر، سورۂ براءۃ میں بھی وارد ہوئی ہے(۲)، جبکہ کتاب العلم میں "عبد الرحمن بن أبي بکرۃ" کی تصریح موجود ہے(۳)، جبکہ باقی نسخوں میں "ابن أبي بکرۃ" ساقط ہے، اس صورت میں یہ سند منقطع ہو جائے گی کیونکہ محمد بن سیرین کو حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ سے سماع حاصل نہیں ہے۔

بعض نسخوں میں "عن محمد بن أبي بکرۃ عن أبي بکرۃ" آیا ہے، جو غلط ہے، اس نسخہ میں محمد کے بعد "عن" کا لفظ ساقط ہو گیا ہے۔(۴)

حاصل یہ کہ "محمد بن أبي بکرۃ" غلط ہے، "عن محمد عن ابن أبي بکرۃ عن أبي بکرۃ" صحیح ہے، جبکہ کتاب العلم کے طریق میں اس "ابن أبي بکرۃ" کی تعیین بھی کر دی گئی ہے کہ وہ عبد الرحمن بن ابی بکرہ ہیں۔ واللہ اعلم

ذُکر النبيُّ صلى الله عليه وسلم قال:

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا گیا، آپ نے فرمایا

یعنی حضرت ابوبکرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا تذکرہ کیا کہ آپ اپنے اونٹ پر بیٹھے اور ایک شخص نے نکیل تھام لی اور آپ نے خطبہ دیا، اس میں فرمایا۔

---

(۱) کشف الباری (ج۲ص۲۲۵)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۲ص۷۶۲)، كتاب التفسير، سورة براءة، باب: ﴿إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً...﴾، رقم (۴۶۶۲)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۱ص۱۶)، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۴) فتح الباري (ج۱ص۱۹۹)، وعمدة القاري (ج۲ص۴۵)۔

فإن دماء كم وأموالكم – قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم عليكم

حرام كحرمة يومكم هذا، في شهركم هذا

بلاشبہ تمہارا خون اور تمہارے اموال - محمد بن سیرین کہتے ہیں کہ میرا گمان یہ ہے کہ انہوں نے تمہاری آبرو کا لفظ بھی فرمایا تھا - تمہارے اوپر حرام ہے، تمہارے اس دن کی اور اس مہینے کی حرمت کی طرح۔

مطلب یہ ہے کہ محمد بن سیرین کو شک ہے کہ ابن ابی بکرہ نے بھی اپنی روایت میں "فإن دماء كم وأموالكم" کے بعد "وأعراضكم" بھی فرمایا یا نہیں۔(۱)

لیکن پیچھے "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع" کے ذیل میں حدیث گذر چکی ہے، اس میں جزم کے ساتھ بغیر شک کے "وأعراضكم" بھی مذکور ہے۔(۲)

ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب

سنو! تم میں سے جو حاضر ہیں وہ غائب کو پہنچا دیں۔

ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ خبر واحد کو قبول کرنا جائز ہے، اس لئے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہر شخص کو تبلیغ کا حکم دیا تھا، اگر ہر ہر فرد کی خبر الگ الگ معتبر نہ ہوتی تو آپ کا ہر فرد کو تبلیغ کا مکلف بنانے کا فائدہ کیا ہوتا؟!(۳)

وكان محمد يقول: صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم، كان ذلك

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ فرمایا کرتے تھے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سچ فرمایا اور یہ واقع ہو چکا۔

---

(۱) فتح الباری (ج۱ ص۱۹۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ ص۱۶)، كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلغ أوعى من سامع، رقم (۶۷)۔

(۳) فتح الباري (ج۴ ص۴۴) كتاب جزاء الصيد، باب: لا يعضد شجر الحرم۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ
کے قول کی مختلف توجیہات

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کس چیز کی تصدیق کرر ہے ہیں؟ خاص طور پر یہ سوال اس لئے بھی پیدا ہوتا ہے کہ یہاں "لیبلغ" امر کا صیغہ ہے اور تصدیق یا تکذیب خبر کی ہوتی ہے، امر، نہی، وغیرہ جو از قبیلِ انشاء ہیں ان کی تصدیق یا تکذیب نہیں ہوتی، نیز یہ کہ "کان ذلك" میں "ذلك" کا اشارہ کس چیز کی طرف ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں مختلف احتمالات ذکر کئے ہیں، ہر احتمال گویا ایک مستقل قول ہے:۔

۱......ایک احتمال یہ ہے کہ یہاں ممکن ہے کہ روایت امر کے صیغہ کے ساتھ نہ ہو، بلکہ "لیبلغ" کے شروع میں لام مفتوحہ ہو، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خبر دے رہے ہیں "لَیبلغ الشاهد منكم الغائب" تم میں سے جو حاضر ہے وہ غائب کو پہنچائے گا۔

محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اس خبر کی تصدیق کرر ہے ہیں اور کہہ رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ خبر دی ہے درست خبر دی ہے "کان ذلك" واقعی تبلیغ ہوئی ہے۔

۲......دوسرا احتمال یہ ہے کہ یہاں "لیبلغ" امر کا صیغہ ہی ہے، لیکن یہ بمعنی الخبر ہے، گویا آپ فرمار ہے ہیں "سیقع التبلیغ بعد" امام ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ اسی خبر کی تصدیق اور اس کے وقوع کی خبر دے رہے ہیں۔

۳......تیسرا احتمال یہ ہے کہ اس کے بعد جو "ألا هل بلّغت" آیا ہے، اس کے ضمن میں جو "تبلیغ" کا مفہوم ہے اس کی طرف اشارہ مقصود ہے، اب ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے قول کا مطلب یہ ہوگا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے امت کو تبلیغ ہو چکی۔

۴......چوتھا احتمال یہ ہے کہ "ذلك" سے اشارہ تتمۂ حدیث کی طرف ہو، کیونکہ اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے "فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه"۔ (۱) گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ یہ

(۱) صحيح البخاري (ج۱ ص۱٦) كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: رب مبلَّغ أوعى من سامع، رقم (٦٧)۔

فرمارہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو یہ فرمایا کہ شاہد کو آگے دوسروں تک علم کی بات پہنچانی چاہئے، کیونکہ عین ممکن ہے کہ جس کو پہنچایا جائے وہ اس علم کی بات کو پہنچانے والے کی بنسبت زیادہ حفاظت کر سکے، یہ بات آپ نے بالکل درست فرمائی، چنانچہ شاہدین کی طرف سے بعد والوں کو جب تبلیغ ہوئی تو ان میں بہت سے حضرات ''اوعیٰ'' اور ''احفظ'' نکلے۔(۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال وجیہ ہے، لیکن یہ اس صورت میں معتبر ہے جب محمد بن سیرین سے لام کے فتحہ کی روایت ثابت ہو جائے۔

جہاں تک دوسرے احتمال کا تعلق ہے، سو امر کے بمعنی الخبر ہونے کے لئے قرینہ ہونا چاہئے، جو یہاں نہیں ہے۔(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ یہ بھی امکان ہے کہ "ذلك" کا اشارہ اس "تبلیغ" کی طرف ہو جو "لیبلغ" کے ضمن میں سمجھ میں آرہا ہے، اب "کان ذلك" کا مطلب ہو جائے گا "وقع ذلك التبليغ المأمور به من الشاهد إلى الغائب"۔(۳)

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "صدق" کا مطلب ہے "وقع ماأمر به" یعنی جو آپ نے حکم دیا تھا اس کی تعمیل ہوگئی اور اہلِ عرب ایسے موقعوں پر "صدق" کا استعمال کرتے ہیں، میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ یہ تتمۂ حدیث "رب مبلَّغ أوعى من سامع" کی طرف اشارہ ہے۔(۴)

شیخ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی مطلقاً تصدیق ہے، دیگر شراح نے جو بات کہی ہے کہ یہ جزءِ اخیر "ألا هل بلغت" سے متعلق ہے، یا تتمۂ محذوف "فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه" سے متعلق ہے، اس کے مقابلہ میں یہ توجیہ زیادہ بہتر ہے۔(۵)

---

(۱) دیکھئے شرح الكرماني (ج۲ ص۱۰۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ ص۱٤٦)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعه مع صحيح بخاري ج۱ ص۱٥)۔

(٥) شرح شيخ الإسلام فارسي (مطبوعه بر حاشيه تيسير القاري ج۱ ص۱٦٧)۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"صدق رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم أي فیما کان یخاف علی قومه وأمته من وقعة سیوفهم فیهم ویؤکد حرمات دمائهم وأعراضهم فکان کما أخبر"۔(۱)

گویا ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ نے "صدق" کہہ کر جو تصدیق کی ہے، اس کا تعلق اس قتل ونہب اور سفکِ دماء سے ہے جن کا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اندیشہ تھا اور جن کی حرمت کی تاکید آپ نے کی تھی، "کان ذلك" آپ نے جس طرح تاکید کی تھی اور آپ کو جس کا خوف لگا ہوا تھا آخر وہ ہوکر رہا۔

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیثِ باب میں اگرچہ سفکِ دماء کی صراحۃً خبر نہیں دی لیکن "قتل وسفك" کے باب میں آپ کی تاکیدات سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس چیز کے وقوع کا اندیشہ ہے، کیونکہ کسی معاملہ میں تاکید اس وقت کی جاتی ہے جب اس کی عدمِ تعمیل کا اندیشہ ہو، اسی طرح کسی چیز سے تاکیداً اس وقت روکا جاتا ہے جب اس کے ارتکاب کا دھڑکا لگا رہے۔(۲) واللّٰہ أعلم

ألا هل بلّغت؟ مرّتین

سنو! کیا میں نے پہنچا دیا ہے؟ آپ نے دو مرتبہ فرمایا

یہ حدیث ہی کا جز ہے اور حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے اور "وکان محمد یقول" سے لے کر "کان ذلك" تک حدیث کے درمیان میں ابن سیرین کا قول جملہ معترضہ ہے۔(۳)

واللّٰہ أعلم بالصواب

نوٹ: یہ حدیث "باب قول النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم: رب مبلّغ أوعی من سامع" کے تحت گزر چکی ہے، تفصیلی تشریح کیلئے مذکورہ باب کی مراجعت کریں۔

---

(۱) لامع الدراري مع الکنز المتواري (ج۲ص ۳۴۱ و۳۴۲)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري (ج۲ ص ۳۴۲)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ ص۱۹۹)۔

۳۸ - باب : إثم من كذب على النبي ﷺ

باب سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں یہ مذکور تھا کہ جو نہیں جانتا اس کو سکھانا اور اس تک علم کو پہنچانا چاہئے اور اس باب میں کذب فی التبلیغ سے تحذیر ہے کہ اس علم کو پہنچانے میں جھوٹ سے مکمل احتراز کیا جائے، اس طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہوگئی۔ (۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابواب سابقہ متعددہ سے تبلیغ وتعلیم وتعمیم وتکثیر معلوم ہوئی اور اس میں خطرۂ کذب ضرور ہے، بالارادہ ہو خواہ بلا ارادہ، اس لئے یہ ترجمہ بیان کرکے متنبہ کردیا کہ تبلیغ وتعلیم میں نہایت احتیاط واہتمام لازم ہے، تخمین ومجازفت سے کام نہ لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ أعلم (۲)

حاصل یہ ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا بالاتفاق حرام اور گناہِ کبیرہ ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تعلیم وتبلیغ کی ترغیب کے لئے متعدد ابواب منعقد کئے تھے، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلاتے ہیں کہ تعلیم وتبلیغ کا اگرچہ اہتمام کرنا چاہئے، لیکن احتیاط بھی بہت ضروری ہے، اس لئے کہ اگر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی نے کوئی غلط بات منسوب کردی اور اس طرح بے احتیاطی کی تو وہ "من کذب" کی وعید کے تحت داخل ہوجائے گا، اس لئے دروغ گوئی سے بچنا بہت ضروری ہے۔

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱٤۷)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص٥٥)۔

۱۰٦ : حدثنا عليُّ بنُ الجعدِ : أخبرنا شعبةُ قال : أخبرني منصورٌ قال : سمعتُ ربعيَّ بنَ حراشٍ يقولُ : سمعتُ عليًّا[1] يقولُ : قال النبيُّ ﷺ : (لا تكذبوا عليَّ ، فإنه من كذب عليَّ فليلجِ النارَ) .

تراجم رجال

(۱) علی بن الجعد

یہ ابوالحسن علی بن الجعد بن عبید جوہری بغدادی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أداء الخمس من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین شعبۃ بن الحجاج عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۳) منصور

یہ مشہور محدث منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب من جعل لأهل العلم أياماً معلومة" کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(۱) قوله: "عليًّا" وهو ابن أبي طالب رضي الله عنه، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه، في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ماجاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٢٦٦٠)، وفي أبواب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (٣٧١٥)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٣١)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص٦٩٧)۔

(۳) کشف الباري (ج۱ص٦٧٨)۔

(۴) ربعی بن حراش

راء مہملہ مکسورہ باء ساکن، عین مہملہ مکسورہ، اس کے بعد یاء مشددہ ہے۔(۱)

اسی طرح "حراش" حاءِ مہملہ مکسورہ اور راءِ مہملہ کے ساتھ ہے۔(۲)

یہ مشہور تابعی بزرگ ربعی بن حراش بن جحش بن عمرو غطفانی عبسی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳)

ابو الریح ان کی کنیت ہے، ربیع بن حراش اور مسعود بن حراش ان کے بھائی ہیں۔(۴)

یہ حضرت حذیفہ، حضرت ابو موسیٰ اشعری، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابو مسعود بدری، حضرت علی، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت عمران بن حصین اور حضرت ابو بکرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ابراہیم بن مہاجر، سعد بن طارق اشجعی، عامر شعبی، ابو النضر کثیر بن ابی کثیر، منصور بن المعتمر اور نعیم بن ابی ہند رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة من خيار الناس، لم يكذب كذبة قط"۔(۶)

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة له أحاديث صالحة"۔(۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "مجمع على ثقته"۔(۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة قانت لله لم يكذب قط"۔(۹)

---

(۱) المغني (ص۳۲)۔

(۲) المغني (ص۲۰)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۹ص۵۴و۵۵)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۹ص۵۵و۵۶)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۹ص۵۶)۔

(۷) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۶ص۱۲۷)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج۳ص۲۳۷)۔

(۹) الكاشف (ج۱ص۳۹۰)، رقم (۱۵۲۱)۔

حافظ ذہبی ایک جگہ لکھتے ہیں "...... الإمام القدوة الولي الحافظ الحجة......"۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد مخضرم"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

ربعی بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں ان کے سوانح نگاروں نے لکھا ہے کہ انہوں نے کبھی جھوٹ نہیں بولا، ان کے اوپر بڑی آزمائشیں آئیں، لیکن سچ کی بدولت اللہ تعالی نے ان کو سرخ رُو کیا۔

ایک واقعہ لکھا ہے کہ ان کے دو بیٹے حجاج بن یوسف کے معتوب تھے اور انہیں سزا دینے کے لئے حجاج ان کے درپے تھا اور وہ ہاتھ نہیں آرہے تھے، کسی نے حجاج کو سمجھایا کہ ان کے والد کبھی جھوٹ نہیں بولتے، ان سے پوچھو کہ ان کے بیٹے کہاں ہیں؟ حجاج نے ان سے دریافت کیا تو انہوں نے بلا تأمل کہہ دیا "هما في البيت، والله المستعان" حجاج بن یوسف دنگ رہ گیا اور باپ کی عظیم صداقت کی وجہ سے بیٹوں کو معاف کردیا۔(۴)

اللہ تعالی نے انہیں فکر آخرت کی عظیم دولت عطا فرمائی تھی، کبھی ہنستے نہیں تھے، حتی کہ انہوں نے قسم کھالی کہ میں جب تک یہ معلوم نہ کرلوں کہ میرا انجام کیا ہوگا اس وقت تک ہنسوں گا نہیں، پھر زندگی بھر نہیں ہنسے، حتی کہ جب ان کا انتقال ہوگیا تو ان کے غسل دینے والے کہتے ہیں کہ وہ مسلسل تبسم کرتے رہے، یہاں تک کہ ہم غسل سے فارغ ہوگئے۔(۵)

ربعی بن حراش کے ایک بھائی ربیع بن حراش تھے، کہتے ہیں کہ ان کا انتقال ہوگیا، انہیں سیدھا کرکے لٹادیا گیا اور اوپر سے چادر اڑھادی گئی، کچھ دیر بعد انہوں نے چہرے سے چادر سرکائی اور سلام کیا، لوگوں نے سلام کا

(۱) سير أعلام النبلاء (ج ٤ ص ٣٥٩)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص ٢٠٥)، رقم (١٨٧٩)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج ٤ ص ٢٤٠ و ٢٤١)۔

(٤) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج ٤ ص ٣٦٠ و ٣٦١)، وتهذيب الكمال (ج ٩ ص ٥٦)۔

(۵) حوالہ جات بالا۔

جواب دیا اور پوچھا کہ کیا موت کے بعد بھی بات چیت ہوتی ہے؟ اس پر انہوں نے کہا:

"إني لقيت ربي بعدكم، فتلقاني بروح وريحان، ورب غير غضبان، وكساني ثياباً خضراً من سندس وإستبرق، ووجدت الأمر أيسر مما في أنفسكم، ولا تغتروا، فإني استأذنت ربي لأبشركم، فاحملوني إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإنه وعدني أن لايسبقني حتى أدركه"۔

"تمہارے بعد جب میں اپنے رب سے ملا تو میرا استقبال خوشبوؤں اور رحمتوں سے کیا اور مجھے ایسا رب ملا جو ناراض نہیں تھا، اس نے مجھے سبز ریشم کے باریک اور موٹے لباس پہنائے اور مجھے معلوم ہوگیا کہ معاملہ کو تم اپنے دل میں جس قدر مشکل سمجھتے ہو اس سے کہیں آسان ہے، البتہ تم دھوکے میں نہ رہنا، میں نے اپنے رب سے تمہیں خوشخبری سنانے کی اجازت لی تھی، اب مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس لے چلو، کیونکہ آپ نے مجھ سے وعدہ فرمایا ہے کہ مجھے چھوڑ کر آگے نہیں چلے جائیں گے"۔

یہ کہہ کر پھر خاموش ہوگئے"۔(۱)

ربعی بن حراش رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۰ھ یا ۱۰۱ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔(۲)

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۵) حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ

یہ امیر المؤمنین سیدنا علی بن ابی طالب بن ہاشم بن عبد مناف ہاشمی مکی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوالحسن کنیت

---

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۶ص ۱۵۰)، وسیر أعلام النبلاء (ج۴ص ۳۶۱)، والثقات لابن حبان (ج۴ص ۲۲۷)۔

واضح رہے کہ تکلم بعد الموت کا یہ واقعہ تہذیب الکمال (ج۹ص ۵۶) اور عمدۃ القاري (ج۲ص ۱۴۷) میں مسعود بن حراش کی طرف منسوب کیا گیا ہے۔ واللہ أعلم بالصواب

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج۴ص ۳۶۲)۔

ہے(۱)، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ابوتراب کی کنیت سے پکارا تھا۔(۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی، آپ کے داماد، یعنی حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا کے شوہر تھے۔

بہت سے اہلِ علم کے نزدیک سب سے پہلے اسلام لانے والے آپ ہی تھے، اس وقت آپ کی عمر آٹھ سے لے کر پندرہ سال کے درمیان تھی، مختلف حضرات سے مختلف اقوال مروی ہیں۔(۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب بے شمار ہیں، امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جس قدر مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ کے نقل کئے گئے ہیں اتنے کسی کے بھی نقل نہیں کئے گئے، اس کی وجہ یہ ہے کہ بنوامیہ کے لوگ چونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ بغض کا اظہار کیا کرتے تھے، اس لئے جس کے پاس جو روایت بھی تھی اس نے وہ روایت نقل کردی، چنانچہ جس قدر ان کے فضائل کو مٹانے کی کوشش کی گئی اُسی قدر ان کے مناقب و مزایا پھیلتے اور منتشر ہوتے گئے، (۴) اگرچہ روافض نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مناقب میں بہت سی خرافات اور بے سروپا باتیں ذکر کی ہیں، لیکن ان کے جو حقیقی فضائل ہیں وہ کم نہیں ہیں، امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ''خصائص علی'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے، جس کی اکثر روایات جید ہیں۔(۵)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے جہاں نسبی شرافت اور نبوی قرابت سے نوازا تھا، وہیں وہ علم و عرفان اور شجاعت و بسالت میں بھی بے مثال تھے۔

عبداللہ بن عیاش رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إن عليًّا كان له ما شئت من ضرس قاطع في العلم، وكان له السِّطّة(٦) في

---

(١) تهذيب الكمال (ج٢٠ ص١٧٢)۔

(٢) دیکھئے صحيح البخاري (ج١ ص٦٣)، كتاب الصلاة، باب نوم الرجال في المسجد، رقم (٤٤١)۔

(٣) دیکھئے الإصابة في تمييز الصحابة (ج٢ ص٥٠٧)، وتهذيب الكمال (ج٢٠ ص٤٨٠-٤٨٢)۔

(٤) الإصابة (ج٢ ص٥٠٧ و٥٠٨)۔

(٥) حوالۂ بالا۔

(٦) التوسط في العشيرة حسباً ونسباً، تعليقات تهذيب الكمال (ج٢٠ ص٤٨٧)۔

العشيرة، والقدم في الإسلام، والصهر برسول الله صلى الله عليه وسلم، والفقه في السنة، والنجدة في الحرب، والجود في الماعون"۔ (۱)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ کو انتہائی مضبوط علم حاصل تھا، انہیں حسب ونسب کے اعتبار سے بڑا مرتبہ حاصل تھا، اسلام میں ان کو بڑا مقام ملا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دامادی کا شرف ملا، فقہِ حدیث کا وافر حصہ حاصل ہوا، وہ حالتِ جنگ میں شجاعت وبسالت اور لوگوں کو ضروریات کی چیزیں دینے میں سخاوت سے متصف تھے"۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ بنی ہاشم کے پہلے خلیفہ تھے، آپ کو أحد العشرة المبشرة بالجنة، أحد الستة أصحاب الشورى، أحد الخلفاء الراشدين، أحد العلماء الربانيين، أحد الشجعان المشهورين اور أحد السابقين إلى الاسلام ہونے کا شرف حاصل ہے۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمام غزوات ومشاہد میں شریک رہے، البتہ غزوۂ تبوک میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں مدینہ منورہ میں اپنے نائب کے طور پر چھوڑا تھا، اس لئے اس میں عملاً شرکت نہیں کی۔ (۳)

حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد آپ کے ہاتھ پر امت نے بیعت کی اور آپ کو خلیفہ منتخب کیا گیا، اس کے معاً بعد حضرت طلحہ، حضرت زبیر اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہم نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے قصاص کا مطالبہ کیا، اس کے نتیجے میں واقعۂ جمل پیش آیا، پھر حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ اہلِ شام کو لے کر یہی مطالبہ کرنے لگے، جس کے نتیجہ میں واقعۂ صفین پیش آیا۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کی رائے یہ تھی کہ ان تمام حضرات کو چاہئے تھا کہ پہلے بیعت کر لیتے اور طاعت میں داخل ہو جاتے، پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے اولیاء قصاص کا مطالبہ کرتے تو اُس وقت حکمِ شریعت پر عمل کیا جاتا، جبکہ ان کے مخالفین کا کہنا تھا کہ قاتلین کا پہلے پیچھا کرو اور ان کو کیفرِ کردار تک پہنچاؤ، حضرت علی رضی اللہ

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۰ص۴۸۷)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ص۱۴۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۰ص۴۸۳)۔

عنہ کا موقف یہ تھا کہ قصاص بغیر دعویٰ اور بغیر اقامتِ بینہ کے درست نہیں۔ ہر فریق اس سلسلے میں مجتہد تھا، کچھ حضرات صحابہ بالکل دونوں فریقوں سے الگ تھلگ رہے، حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی شہادت سے ظاہر ہوگیا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حق پر تھے، چنانچہ ابتدائی اختلاف کے بعد اہل السنۃ والجماعۃ کا اسی پر اتفاق ہوگیا۔(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خصائص میں سے ایک یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خیبر کے موقع پر فرمایا "لأدفعن الرایة غداً إلی رجل یحب اللّٰہ ورسولہ، ویحبہ اللّٰہ ورسولہ، یفتح اللّٰہ علی یدیہ"۔ یعنی "کل صبح میں پرچم ایسے شخص کو دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرنے والا اور اللہ اور اس کے رسول اس سے محبت کرنے والے ہیں، اسی کے ہاتھوں فتح ہوگی"۔

جب صبح ہوئی تو بہت سے حضرات اس امید میں تھے کہ ممکن ہے علم میرے ہاتھ میں آجائے، لیکن حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ علی بن ابی طالب کہاں ہیں؟ لوگوں نے بتایا کہ ان کی آنکھوں میں تکلیف ہے، وہ آئے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی آنکھوں میں اپنا لعاب دہن لگادیا اور دعا کی، وہ ٹھیک ہوگئے، ان کو آپ نے جھنڈا مرحمت فرمایا۔(۲)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے امارت کی کبھی خواہش نہیں ہوئی، البتہ اس دن ان فضائل کی وجہ سے میرے دل میں خواہش پیدا ہوئی کہ کاش! یہ شرف مجھے حاصل ہوجائے۔(۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ ہی کو حج کے موقع پر اعلانِ براءت کے لئے بھیجا تھا اور فرمایا "لایذھب بھا إلا رجل مني وأنا منہ"۔(۴)

جب آیتِ کریمہ ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ...﴾(۵) نازل ہوئی تو آپ نے حضرت علی، حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو بلایا اور فرمایا

(۱) دیکھئے الإصابة (ج۲ص۵۰۸)۔

(۲) الإصابة (ج۲ص۵۰۸)، نیز دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۵۲۵)، کتاب فضائل أصحاب النبي صلی اللہ علیہ وسلم، باب مناقب علي بن أبي طالب۔

(۳) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي اللہ عنہ، رقم (۶۲۲۲)۔

(۴) مسند أحمد (ج۱ص۳۳۱)، مسند عبداللہ بن عباس رضي اللہ عنہما۔

(۵) آل عمران/۶۱۔

"اللهم هؤلاء أهلي" ۔(۱)

غزوۂ تبوک کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب ان کو اپنا نائب بنا کر مدینہ منورہ میں رہنے کا حکم دیا تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "خلفتني مع النساء والصبيان؟" یعنی آپ نے مجھے عورتوں اور بچوں کے ساتھ پیچھے چھوڑ دیا؟ آپ نے فرمایا "أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لا نبوة بعدي؟" ۔(۲) یعنی "کیا تمہیں یہ بات پسند نہیں کہ تمہیں میری نسبت سے وہ مقام حاصل ہو، جو حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی نسبت حاصل تھی، یہ اور بات ہے کہ میرے بعد نبوت کا سلسلہ نہیں ہے"۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ ایسے واقعات ومعضلات سے اللہ کی پناہ مانگتے تھے جن کے حل کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نہ ہوں۔

علمی مقام کا یہ حال تھا کہ خود فرماتے تھے "سلوني، سلوني، وسلوني عن كتاب الله تعالى، فوالله ما من آية إلا وأنا أعلم أنزلت بليل أو نهار" ۔(۳) یعنی "مجھ سے اللہ کی کتاب کے بارے میں خوب پوچھو، بخدا! کوئی بھی آیت ایسی نہیں کہ جس کے بارے میں مجھے علم نہ ہو کہ آیا وہ رات کو نازل ہوئی یا دن میں"۔

امام مسروق بن الأجدع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وجدت علم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ينتهي إلى ستة: إلى علي، وعبد الله، وعمر، وزيد بن ثابت، وأبي الدرداء، وأبيّ بن كعب، ثم وجدت علم هؤلاء الستة انتهى إلى علي وعبد الله" ۔(۴)

یعنی "میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ کے علم کو چھ حضرات پر ختم پایا، یعنی علی، عبد اللہ، عمر، زید بن ثابت، ابو الدرداء اور ابی بن کعب رضی اللہ عنہم، پھر ان چھ کے علوم دو حضرات میں سمٹ گئے، ایک حضرت علی اور دوسرے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم"۔

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، رقم (۶۲۲۰)۔
(۲) حوالہ بالا۔
(۳) الإصابة (ج ۲ ص ۵۰۹)۔
(۴) مقدمة نصب الراية (ص ۳۵)۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر بن الخطاب، حضرت مقداد بن الاسود اور اپنی اہلیہ حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے بعض صحابۂ کرام کے علاوہ بہت سے تابعین نے روایت کی ہے، چنانچہ صحابہ میں سے آپ کے صاحبزادوں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کے علاوہ حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت ابوموسی اشعری، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت ابورافع، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت ابوسعید خدری، حضرت صہیب رومی، حضرت زید بن ارقم، حضرت جریر بن عبداللہ بجلی، حضرت ابوامامہ، حضرت ابوجحیفہ، حضرت براء بن عازب اور حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہم روایت کرتے ہیں۔

تابعین مخضرمین یا جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت حاصل ہے، ان میں سے عبد اللہ بن شداد بن الہاد، طارق بن شہاب، عبدالرحمن بن الحارث بن ہشام، عبداللہ بن الحارث بن نوفل، مسعود بن الحکم اور مروان بن الحکم وغیرہ آپ سے روایت کرتے ہیں، ان کے علاوہ تابعین کا ایک جم غفیر آپ سے روایت کرتا ہے۔(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ سے تقریباً پانچ سو چھیاسی حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ بیس احادیث ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ پندرہ احادیث میں متفرد ہیں۔(۲)

رمضان ۴۰ھ میں ایک شقی القلب شخص عبدالرحمن بن ملجم مرادی نے آپ پر حملہ کیا اور اس واقعہ میں آپ شہید ہوگئے۔(۳)

آپ کی خلافت ساڑھے تین ماہ کم پانچ سال رہی۔(۴)

رضي الله تعالىٰ عنه وأرضاه

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے الإصابة (ج۲ص۵۰۸)، وتهذيب الكمال (ج۲۰ص۴۷۳-۴۷۹)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۴۷)، وخلاصة الخزرجي (ص۲۷۴)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ص۱۴۸)۔

(۴) الإصابة (ج۲ص۵۱۰)۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: لاتكذبوا عليّ، فإنه من كذب عليّ فليلج النار

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھ پر جھوٹ مت باندھو، اس لئے کہ جو مجھ پر جھوٹ باندھے گا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔

مطلب یہ کہ میری طرف کسی بھی قسم کے جھوٹ کی نسبت نہ کرو، اس لئے کہ جو آدمی میری طرف کوئی ایسی بات منسوب کرے گا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو، وہ جہنم میں جائے گا، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب کرنا حرام ہے، چاہے وہ دین کی تائید میں ہو یا تردید میں۔

اس روایت میں "لاتكذبوا عليّ" جو فرمایا ہے، اس "عليّ" کا مفہوم مخالف مقصود اور معتبر نہیں ہے، کیونکہ "کذب له" کا کوئی تصور یہاں نہیں، اس لئے یہ نہی مطلق کذب کی ہے۔

کیا تائید شریعت کے لئے وضع حدیث جائز ہے؟

کچھ جاہل صوفیہ کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" سے منع فرمایا ہے "كذب للنبي صلى الله عليه وسلم" سے نہیں، لہٰذا اگر کوئی دین کی تائید کے لئے احادیث وضع کرلے تو یہ جائز ہے۔(۱)

اسی طرح کرامیہ کا بھی یہی کہنا ہے کہ قرآن وسنت میں جو کچھ وارد ہوا ہے اس کو ثابت کرنے کے لئے اگر ترغیب وترہیب کے باب میں کوئی جھوٹ بول کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کردے تو جائز ہے، کیونکہ یہ "کذب له" ہے، "کذب علیه" نہیں ہے۔(۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۱۹۹)، وفتح المغیث (ج۱ ص۳۰۶)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

لیکن یہ دلیل درست نہیں، اس لئے کہ کذب علی النبي اور کذب للنبي میں کوئی فرق ہے ہی نہیں، کیونکہ ''کذب'' خلافِ واقعہ بات کو کہتے ہیں، پھر اگر کوئی شخص کسی کی طرف کوئی بات منسوب کرے اور منسوب الیہ نے وہ بات کہی نہ ہو تو چاہے اس کی تائید میں ہو یا تردید میں تو وہاں "کذب علیه" (۱) ہی بولا جاتا ہے اور تائید کی صورت میں "کذب له" کا استعمال لغت میں کہیں موجود نہیں، لہذا کذب للنبي کہہ کر اسے سندِ جواز فراہم کرنے کی کوشش بے اصل اور بے سود ہے، یہ فرق ان مدعین کا خود ساختہ ہے، لغت سے اس کی کوئی تائید نہیں ہوتی۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ ان لوگوں کے جہل کی دلیل ہے، کیونکہ انہوں نے ترغیب و ترہیب میں جو حدیثیں وضع کیں اور ان سے ''ندب'' جو ثابت کیا تو وہ مندوب بھی چونکہ احکام میں سے ہے، اس لئے اس نے گویا وضعِ احکام میں اللہ تعالیٰ کی طرف غلط بات منسوب کی، اسی طرح اس حکم میں وہ تمام اخبار اور روایات داخل ہیں جن میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مخصوص عمل پر مخصوص ثواب کا وعدہ نقل کیا جاتا ہے، جبکہ وہ ثابت نہیں۔ (۲)

ان جہلاء کا ایک استدلال ایک روایت سے بھی ہے، جس میں ہے کہ "من کذب عليّ متعمداً ليضل به الناس فليتبوأ مقعده من النار"۔ (۳)

اس روایت میں "کذب متعمداً" کو گناہ اور باعثِ عذاب اس صورت میں قرار دیا گیا ہے جبکہ لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت سے جھوٹ بولا گیا ہو، جس سے معلوم ہوا کہ اگر لوگوں کو گمراہ کرنے کی نیت نہ ہو تو جھوٹ بولا جا سکتا ہے۔ چنانچہ یہ لوگ کہتے ہیں کہ جو روایات اس قید سے مطلق ہیں ان کو بھی اسی مقید روایت پر محمول کیا جائے گا۔ (۴)

---

(۱) دیکھئے معجم الوسیط (ج۲ص ۷۸۰)، والقاموس الوحید (ص ۱۳۹٤)۔

(۲) دیکھئے النکت علی کتاب ابن الصلاح (ج۲ص ۸۵٤ و ۸۵۵)۔

(۳) کشف الأستار عن زوائد البزار (ج۱ص ۱۱٤)، کتاب العلم، باب التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۰۹)، وشرح مشكل الآثار (ج۱ص ۳۷۰)، باب بيان مشكل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "من كذب الخ"۔

(٤) النكت على كتاب ابن الصلاح (ج۲ص ۸۵۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ائمۂ حدیث کا اس بات پر اتفاق ہے کہ یہ زیادتی ضعیف ہے، اس کا سب سے قوی ترین طُریق وہ ہے جو امام حاکم رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں نقل کیا ہے اور پھر اس کی تضعیف کی ہے، وہ طریق ہے "یونس بن بکیر عن الأعمش عن طلحة بن مصرف عن عمرو بن شرحبیل عن ابن مسعود" اسی طریق سے امام بزار رحمۃ اللہ علیہ نے بھی نقل کیا ہے۔

امام حاکم فرماتے ہیں کہ یہاں یونس بن بکیر سے دو مقام پر غلطیاں ہوئی ہیں۔

ایک غلطی یہ ہوئی کہ انہوں نے طلحہ بن مصرف اور عمرو بن شرحبیل کے درمیان ابوعمار کے واسطہ کو ساقط کردیا۔

دوسری غلطی یہ ہوئی کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام لے کر اسے موصول کردیا، جبکہ یہ مرسل ہے۔(۱)

اور اگر یہ زیادتی ثابت بھی ہوجائے تب بھی اس سے استدلال درست نہیں، کیونکہ لام کو تعلیل کے بجائے عاقبت کے لئے قرار دیا جائے گا، جیسے ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ (۲) میں "لیکون" کا لام لامِ عاقبت ہے، کیونکہ لامِ تعلیل ہونے کی صورت میں اس کے معنی ہوں گے کہ آلِ فرعون نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط اس لئے کیا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعثِ پریشانی ہوں، ظاہر ہے اس غرض کے لئے انہوں نے ان کا التقاط نہیں کیا تھا، اس لئے لام عاقبت کے لئے ہوگا اور آیت کا مطلب ہوگا کہ آلِ فرعون نے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کا التقاط کیا تو اس کا انجام اور مآل یہ ہوا کہ وہ ان کے لئے دشمن اور باعثِ پریشانی ثابت ہوئے۔

اسی طرح "من كذب عليّ متعمداً ليضل به الناس..." میں بھی لام عاقبت کے لئے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جس نے مجھ پر جھوٹ باندھا، جس کا انجام اور مآل یہ ہے کہ لوگوں میں گمراہی پھیلے گی، سو ایسا شخص جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنالے۔

---

(۱) دیکھئے النكت على كتاب ابن الصلاح (ج۲ص۸۵۵و۸۵۶)، نیز دیکھئے شرح مشكل الآثار (ج۱ص۳۷۱و۳۷۲)، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله: "من كذب عليّ متعمداً...."۔

(۲) القصص/۸۔

"لیضل بہ الناس" کے دوسرے معنی یہ ہوسکتے ہیں کہ یہ جملہ یہاں بطورِ تاکید لایا گیا ہے، جس کا نہ مفہومِ مخالف مقصود ہے اور نہ معتبر اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾۔ (۱) میں "لیضل ......" تاکید کے لئے ہے، اگر اس کا مفہومِ مخالف معتبر اور مقصود ہوتا تو مطلب یہ ہوتا کہ افتراء علی اللہ کرنے والا ظالم نہیں ہے، حالانکہ "افتراء الكذب على الله" بہر صورت حرام ہے، خواہ اس سے اضلال مقصود ہو یا نہ ہو۔ واللہ اعلم (۲)

اس توجیہ کی وضاحت کے طور پر سمجھ لیجئے کہ یہ جاہل حدیث وضع کرنے کا جواز لیضل بہ الناس میں مفہومِ مخالف نکال کر کرتے ہیں کہ اگر گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کی جائے تو گناہ ہے۔ لیکن اگر نیت اچھی ہو اور مقصود دین پر عمل کے لئے آمادہ کرنا ہو تو پھر وضعِ حدیث گناہ نہیں، ثواب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ عملِ خیر کی تحریک ہو اور عذاب کی حدیثیں وضع کی جائیں، تاکہ گناہوں سے بچایا جاسکے تو اس کذب علی النبي میں گناہ نہیں۔

جبکہ ہم کہتے ہیں کہ یہاں مفہومِ مخالف نہ مقصود ہے اور نہ معتبر، کذب علی النبي بہر صورت حرام اور گناہ ہے، لیضل بہ الناس کا جملہ کذب علی النبي کی قباحت اور برائی کی تاکید کے لئے ارشاد فرمایا گیا ہے، یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے قرآن کریم میں ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ فرمایا گیا ہے، آیت میں ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ کا مفہوم مخالف ہرگز مقصود اور معتبر نہیں، چونکہ مفہوم مخالف کا اعتبار کیا جائے تو مطلب یہ ہوگا کہ بغرض خیر (نیک کام کی ترغیب اور گناہ سے نفرت دلانے کے لئے) اگر افتراء علی اللہ کا ارتکاب کیا جائے تو افتراء کرنے والا ظالم نہیں، حالانکہ افتراء علی اللہ بہر صورت ظلم ہے اور حرام ہے، اس لئے آیت میں ﴿ليضل الناس بغير علم﴾ کو تاکید کے لئے قرار دیا جائے گا، گویا اس جملے سے افتراء علی اللہ کی شناعت و قباحت کو مؤکد اور مضبوط کرنا مقصود ہے، اسی طرح حدیث میں بھی لیضل بہ الناس تاکید پر محمول ہے، اس کا مفہوم مخالف نہ مقصود ہے، نہ معتبر۔ واللہ تعالی اعلم وعلمه أحكم

(۱) الأنعام/ ۱٤٤۔

(۲) النكت على كتاب ابن الصلاح (ج۲ص۸٥٦)، وتوضيح الأفكار (ج۲ ص٦٣)، وفتح المغيث (ج۲ص۳۰۷)، وشرح مشكل الآثار (ج۱ ص۳۷۲)۔

فلیلج النار

یہ "ولوج" سے امر غائب کا صیغہ ہے۔

یہ امر یا تو بمعنی الدعاء ہے۔ گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے جو کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارتکاب کرے بددعا فرمار ہے ہیں کہ وہ جہنم میں ڈال دیا جائے۔ یا یہ امر بمعنی الخبر ہے، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں "من یکذب عليّ یلج النار" آیا ہے(۱) اور ابن ماجہ کی روایت میں "الكذب عليّ يولج النار"(۲) کے الفاظ ہیں۔(۳)

۱۰۷ : حدّثنا أَبُو ٱلْوَلِيدِ قَالَ : حَدَّثَنَا شُعْبَةُ ، عَنْ جَامِعِ بْنِ شَدَّادٍ ، عَنْ عَامِرِ بْنِ عَبْدِ ٱللهِ ٱبْنِ ٱلزُّبَيْرِ ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ : قُلْتُ لِلزُّبَيْرِ(٤) إِنِّي لَا أَسْمَعُكَ تُحَدِّثُ عَنْ رَسُولِ ٱللهِ ﷺ كَمَا يُحَدِّثُ فُلَانٌ وَفُلَانٌ ؟ قَالَ : أَمَا إِنِّي لَمْ أُفَارِقْهُ ، وَلٰكِنْ سَمِعْتُهُ يَقُولُ : (مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) ابوالولید

یہ مشہور محدّث امام ابوالولید ہشام بن عبدالملک باہلی طیالسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵)

یہ ابراہیم بن سعد، اسحاق بن سعید قرشی، عکرمہ بن عمار، جریر بن حازم، مہدی بن میمون، امام شعبہ، امام

(۱) صحيح مسلم، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)۔

(۲) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۰۰)۔

(٤) قوله: "قلت للزبير": الحديث، أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب العلم، باب التشديد في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٦٥۱)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٦)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۲۲٦)۔

مالک، امام لیث بن سعد، سفیان بن عیینہ، ھشام الدستوائی اور زائدۃ بن قدامہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداود، ابراہیم بن یعقوب الجوزجانی، اسحاق بن راھویہ، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحیی ذہلی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو الولید متق"۔(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "وأبو الولید الیوم شیخ الإسلام، ما أقدم علیه الیوم أحداً من المحدثین"۔(۳)

ابن وارہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثني أبوالولید وما أراني أدرکت مثله"۔(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبوالولید بصري، ثقة ثبت في الحدیث، وکان یروي عن سبعین امرأة......"۔(۵)

احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا أبوالولید أمیر المحدثین"۔(۶)

امام ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أدرك نصف الإسلام، وکان إماماً في زمانه، جلیلا عند الناس"۔(۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبو الولید إمام، فقیه، عاقل، ثقة، حافظ، ما رأیت في یده کتاباً قط"۔(۸)

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۰ ص ۲۲۷-۲۲۹)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۳۰ ص ۲۲۹)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج۳۰ ص ۲۳۰)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) حوالۂ بالا۔

معاویہ بن عبدالکریم زیادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أدركت البصرة، والناس يقولون: ما بالبصرة أعقل من أبي الوليد، وبعده أبو بكر بن خلاد"۔(۱)

یعنی "میں نے بصرہ کو اس حال میں پایا کہ لوگ کہتے تھے کہ بصرہ میں ابوالولید سے بڑھ کر کوئی عقل مند نہیں، ان کے بعد ابوبکر بن خلاد ہیں"۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة حجة ثبتا"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "وكان من عقلاء الناس"۔(۳)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون ثبت"۔(۴)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵) رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً۔

(۲) شعبہ

یہ امیر المؤمنین فی الحدیث شعبہ بن الحجاج عتکی بسطامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

(۳) جامع بن شدّاد

یہ ابوصخرہ جامع بن شدّاد محاربی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۷)

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۲۳۱)۔

(۲) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۷ص۳۰۰)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۷ص۵۷۱)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج۱۱ص۴۷)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) كشف الباري (ج۱ص۶۷۸)۔

(۷) تهذيب الكمال (ج۴ص۴۸۶)۔

یہ صفوان محرز، طارق بن عبداللہ محاربی، عبدالرحمن بن یزید نخعی، ابو بردہ بن ابی موسی اور عامر بن عبداللہ بن الزبیر رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام اعمش، مسعر بن کدام، شعبہ، سفیان ثوری، عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی اور عمر بن ابی زائدہ رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام یحیی بن معین، امام ابوحاتم اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة متقن"۔(۳)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو شيخ عال ثقة ...... من قدماء شيوخ سفيان، وكان شيخا عاقلا ثقة ثبتا كوفيا"۔(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ شروع کرتے ہوئے لکھتے ہیں "الإمام، الحجة، أبو صخرة المحاربي، أحد علماء الكوفة"۔(۶)

ان کا سن وفات بعض حضرات نے ۱۱۸ھ، بعض نے ۱۲۷ھ اور بعض نے ۱۲۸ھ بیان کیا ہے۔(۷)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

(۴) عامر بن عبداللہ بن الزبیر

یہ عامر بن عبداللہ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوالحارث ان کی

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٤ ص٤٨٦ و ٤٨٧)، وتهذيب التهذيب (ج٢ ص٥٦)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج٤ ص٤٨٧)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج٢ ص٥٦)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج٢ ص٥٦)، وتعليقات تهذيب الكمال (ج٤ ص٤٨٧)۔

(٥) تهذيب التهذيب (ج٢ ص٥٧)۔

(٦) سير أعلام النبلاء (ج٥ ص٢٠٥)۔

(٧) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج٥ ص٢٠٦)، وتهذيب التهذيب (ج٢ ص٥٦ و ٥٧)، وتهذيب الكمال (ج٤ ص٤٨٧ و٤٨٨)۔

کنیت ہے۔(۱)

یہ اپنے دادا حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت انس، حضرت صالح بن خوات بن جبیر، عمرو بن سُلیم زُرقی، عوف بن الحارث بن الطفیل اور اپنے ماموں ابوبکر بن عبدالرحمن بن الحارث بن ھشام سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں جامع بن شداد محاربی، ان کے بھائی عمر بن عبداللہ بن الزبیر، عمرو بن دینار، مالک بن انس، محمد بن عجلان، مصعب بن ثابت بن عبداللہ بن الزبیر اور یحیی بن سعید انصاری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة من أوثق الناس"۔(۳)

امام یحیی بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صالح"۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدني تابعي ثقة"۔(۶)

حضرت ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عابداً فاضلاً، وكان ثقة مأموناً، وله أحاديث يسيرة"۔(۷)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحاديثه كلها يحتج بها"۔(۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان عابداً فاضلاً مجمعا على توثيقه وجلالته"۔(۹)

(۱) تهذيب الكمال (ج۱٤ص٥٧)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج١٤ ص٥٧و ٥٨)، وتهذيب التهذيب (ج٥ص٧٤)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج١٤ص٥٨)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج٥ص٧٤)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تهذيب الأسماء واللغات (ج١ص٢٥٦)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "کان عالماً فاضلاً"۔(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مجمع علی ثقتہ"۔(۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی وفات کا قابلِ رشک واقعہ لکھا ہے کہ عین موت کے وقت مغرب کی اذان کی آواز سنائی دی تو انہوں نے کہا کہ مجھے ہاتھ سے پکڑو اور اٹھا کر مسجد لے چلو، لوگوں نے کہا کہ آپ بیمار ہیں! فرمانے لگے "أسمع داعي اللّٰه فلا أجيبه؟!" کہ اللہ تعالیٰ کی طرف دعوت دینے والے کی آواز سنوں اور لبیک نہ کہوں؟! چنانچہ لوگوں نے سہارا دیا اور مغرب کی جماعت میں شریک ہوگئے، ابھی ایک ہی رکعت ادا کی تھی کہ روح قفسِ عنصری سے پرواز کرگئی۔(۳)

عبادت اور دعا کا ایسا ذوق تھا کہ کچھ ہوش نہیں رہتا تھا اور بعض اوقات عشاء سے لے کر فجر تک دعا میں مشغول رہتے تھے۔(۴)

۱۲۰ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵) رحمه اللّٰه تعالى رحمةً واسعةً۔

(۵) عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی، امیر المؤمنین عبداللہ بن الزبیر بن العوام بن خویلد بن اسد القرشی الاسدی المدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوبکر ان کی کنیت ہے اور بعض حضرات نے کنیت ابوخبیب بتائی ہے۔(۶)

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے بہت سی خصوصیات وفضائل سے نوازا تھا۔ آپ کے والد حضرت زبیر بن العوام ہیں، جو عشرۂ مبشرہ میں سے ہونے کے ساتھ ساتھ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے

---

(۱) الثقات لابن حبان (ج۵ص۱۸۶)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج۵ص۲۲۰)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج۵ص۱۸۷)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۱۴ص۵۰۸و۵۰۹)۔

حواری کے نام سے معروف تھے، آپ کی والدہ حضرت اسماء ذات النطاقین بنت ابی بکر الصدیق رضی اللہ عنہما ہیں، آپ کی دادی حضرت صفیہ بنت عبدالمطلب رضی اللہ عنہا ہیں، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حقیقی پھوپھی تھیں، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا آپ کے والد کی پھوپھی تھیں، آپ کی خالہ ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہیں۔(۱)

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی ولادت ہجرت کے بعد ہوئی، بعض نے ۲ھ میں ولادت بتائی ہے، جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ۱ھ کو راجح قرار دیا ہے۔(۲)

آپ کو "أول مولود في الإسلام بعد الهجرة" ہونے کا شرف بھی حاصل ہے، آپ کی ولادت اہل اسلام کے لئے زبردست خوشی اور مسرت کا باعث ہوئی، اس کی وجہ یہ تھی کہ یہود نے یہ مشہور کر رکھا تھا کہ ہم نے ان مہاجرین پر جادو کر دیا ہے، اس لئے ان کے ہاں ولادت نہیں ہوگی، چنانچہ جب یہ پیدا ہوئے تو یہود کی تردید اور ذلت پر مسلمانوں کو طبعاً خوشی ہوئی۔(۳)

جب یہ پیدا ہوئے تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آپ کو لایا گیا، آپ نے کھجور چبائی اور اس کھجور سے تحنیک کی، چنانچہ آپ کے پیٹ میں سب سے پہلے جو چیز پہنچی وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا لعابِ مبارک تھا۔(۴)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے وقت آپ کی عمر آٹھ نو سال کی تھی، جب یہ سات سال کی عمر کو پہنچے تو اپنے والد کے اشارہ پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھوں پر بیعت کے لئے حاضر ہوئے، آپ ان کو آتے ہوئے دیکھ کر مسکرائے اور پھر بیعت فرمالی۔(۵)

اللہ جل جلالہ نے اُن کو جہاں نسبی شرافت عطا فرمائی تھی وہیں ذاتی قابلیت اور صلاحیت سے بھی نوازا

---

(۱) دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات للنووي (ج۱ص۲۶۶)۔

(۲) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۵ص۲۱۳و۲۱۴)، والإصابة (ج۲ص۳۰۹)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۳۶۵)، والإصابة (ج۲ص۳۰۹)۔

(۴) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۶۶)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۳۶۴و۳۶۵)۔

تھا، زبردست بہادر تھے، دس سال کی عمر میں اپنے والد کے ساتھ یرموک کی لڑائی میں شریک ہوئے اور گھڑ سواری کی۔ (۱)

ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن الزبیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئے، آپ اس وقت سینگی لگوا رہے تھے، فارغ ہونے کے بعد آپ نے فرمایا اے عبداللہ! یہ خون لے جاؤ اور اسے ایسی جگہ ڈال آؤ جہاں تمہیں کوئی نہ دیکھ پائے، جب وہ وہاں سے چلے تو اُس خون کو پی لیا، واپس لوٹنے پر آپ نے پوچھا کہ خون کا کیا کیا؟ عرض کیا کہ مجھے مخفی ترین جگہ معلوم تھی، وہاں چھپا آیا ہوں، آپ نے فرمایا کہ شاید تم نے اُسے پی لیا ہے؟ عرض کیا کہ جی ہاں! آپ نے فرمایا "ولم شربت الدم؟! ویل للناس منك، وویل لك من الناس"۔ یعنی "تم نے یہ خون کیوں پیا؟! اب تمہاری طرف سے لوگوں پر مصیبت آئے گی اور لوگوں سے تمہیں تکلیف ہوگی"۔

موسیٰ تبوذکی راوی حدیث نقل کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ابوعاصم کو سنائی تو انہوں نے فرمایا کہ لوگوں کا خیال یہ ہے کہ ان کے اندر جو غیر معمولی قوت تھی وہ اسی خون کی بدولت تھی۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن سعد بن ابی سرح رضی اللہ عنہ کی سرکردگی میں جہادِ افریقہ میں شریک ہوئے، ایک موقع پر بیس ہزار مسلمانوں کا مقابلہ ایک لاکھ بیس ہزار کفار سے تھا، حضرت عبداللہ بن الزبیر اس موقع پر بے مثال بہادری اور نہایت ہوشیاری سے کام لیتے ہوئے عین قلبِ دشمن پر حملہ آور ہوئے اور لمحوں میں کفار کے سردار کا سر اپنے نیزے پر اٹھا کر واپس آگئے، دیگر مسلمانوں نے اس موقع پر بے جگری سے یکبارگی جو حملہ کیا تو لشکرِ کفار ٹھہر نہ سکا اور بھاگ کھڑا ہوا۔ (۳)

واقعۂ جمل کے موقع پر حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے ساتھ ہو کر شریک ہوئے اور اس بے جگری سے لڑے کہ چالیس سے زیادہ زخم آئے۔ (۴)

---

(۱) صحیح البخاري (ج۲ ص۵٦٦) کتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم (۳۹۷۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء (ج۳ ص۳٦٦)، والإصابة (ج۲ ص۳۱۰)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۳ ص۳۷۱)، وتهذیب الأسماء واللغات (ج۱ ص۲٦٦)۔

(٤) سیر أعلام النبلاء (ج۳ ص۳۷۱)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ عبادت کا خاص ذوق رکھتے تھے؛ حضرت عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے "ما رأیت مصلیاً قط أحسن صلاۃ من عبد اللّٰہ بن الزبیر"۔(۱)

ابن ابی ملیکہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ نے مجھ سے فرمایا "إن فـي قـلبك من ابن الزبیر" تو میں نے اس خدشہ کا ازالہ کرتے ہوئے کہا "لـو رأیتـه مـا رأیت مناجیا ولا مصلیا مثله" ۔(۲) یعنی "تم اگر انہیں دیکھ لیتے تو سمجھ لیتے کہ ان سے بڑھ کر کوئی مناجات کرنے والا اور نماز پڑھنے والا نہیں"۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ سات سات ایام صومِ وصال رکھا کرتے تھے، پھر بھی سب سے مضبوط رہتے تھے۔(۳)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نماز کے لئے کھڑے ہوتے تو ایسے دکھائی دیتے تھے گویا کہ آپ کوئی لکڑی ہیں۔(۴)

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے اپنی راتوں کو اس طرح منقسم کر رکھا تھا کہ ایک رات فجر تک صرف قیام کی حالت میں عبادت کرتے تھے، ایک رات صرف رکوع کی حالت میں اور ایک رات صرف سجدہ کی حالت میں عبادت میں مشغول ہوتے تھے۔(۵)

پیچھے "بـاب لیبـلغ العلمَ الشـاهد الغائب" کے تحت حضرت ابوشریح رضی اللہ عنہ نے عمرو بن سعید کو جو نصیحت کی تھی اس کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعض حالات آچکے ہیں، وہ بھی ملاحظہ کر لئے جائیں۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ یزید کی خلافت کے اوائل میں ہی مدینہ منورہ سے مکہ مکرمہ کی طرف

---

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج۳ص۳۶۷)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۳ص۳۶۸)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج۳ص۳۶۹)۔

آ چکے تھے، یہیں ان کے ساتھ کشمکش جاری رہی، تا آنکہ ۶۴ھ میں یزید کا انتقال ہوگیا۔ اب حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے ہاتھوں پر لوگوں نے بیعت کرلی، چنانچہ شام کے تھوڑے سے علاقہ کے سوا باقی تمام ممالک میں حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی خلافت قائم ہوگئی۔

سب سے پہلے مروان بن الحکم نے بغاوت کرتے ہوئے شام کے علاقہ پر قبضہ کرلیا اور پھر مصر پر قابض ہوگیا، اس کے بعد مروان کا انتقال ہوگیا اور عبدالملک بن مروان نے زمام کار سنبھال کے پیش قدمی کی، حتی کہ حجاج بن یوسف نے مکہ مکرمہ کا شدید محاصرہ کیا، بیت اللہ شریف پر منجنیق کے ذریعہ حملہ کیا، اس موقع پر حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نہایت بے جگری کے ساتھ لڑتے رہے، حتی کہ ۱۷ ربجمادی الاولی ۷۳ھ کو شہید ہوگئے (۱) والحدیث ذو شجون۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اپنے والد حضرت زبیر بن العوام، سفیان بن ابی زہیر، حضرت عثمان بن عفان، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عمر بن الخطاب، اپنے نانا حضرت ابوبکر الصدیق اور اپنی خالہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ثابت بنانی، ابوالشعثاء جابر بن زید، ابوذبیان خلیفہ بن کعب تمیمی، عامر بن عبداللہ بن الزبیر، عباد بن عبداللہ بن الزبیر، عامر بن شراحیل شعبی، عروۃ بن الزبیر، عمرو بن دینار، ابوالزبیر مکی، ابواسحاق سبیعی، ہشام بن عروہ اور فاطمۃ بنت المنذر بن الزبیر رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۲)

حضرت عبداللہ بن الزبیر سے تقریباً تینتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ صرف ایک حدیث ہے، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ چھ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ دو حدیثوں میں متفرد ہیں۔ (۳)

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے الکامل لابن الأثیر (ج ۳ ص ۲۵۹-۳۵۰) وتهذیب الأسماء واللغات (ج ۱ ص ۲۶۷) والإصابة (ج ۲ ص ۳۰۱)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۵۰۹ و ۵۱۰) وسیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۴)۔

(۳) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۳ ص ۳۶۳) وخلاصة الخزرجي (ص ۱۹۷)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ "عبادلۂ اربعہ" میں سے ایک ہیں، عبادلۂ اربعہ کی تفصیل ہم "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کے حالات کے تحت ذکر کرچکے ہیں۔(۱) رضي اللّٰه تعالیٰ عنه وأرضاه

(۵) حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہ

یہ حواری رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت زبیر بن العوام بن خویلد بن اسد بن عبدالعزی بن قصی قرشی اسدی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ابوعبداللہ ان کی کنیت ہے۔(۲)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپھی حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے صاحبزادے ہیں(۳)، حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں۔(۴)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بالکل ابتداء ہی میں مشرف باسلام ہوگئے تھے، بلکہ وہ چوتھے یا پانچویں شخص تھے۔(۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دفاع کے لئے سب سے پہلے تلوار نکالنے والے یہی تھے، ایک مرتبہ یہ افواہ اڑ گئی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں نے گرفتار کرلیا ہے، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے فوراً تلوار سونت لی اور اسی حال میں نکل کھڑے ہوئے اور ڈھونڈتے ڈھونڈتے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک جاپہنچے، آپ نے ان کو جب اس حال میں دیکھا تو وجہ پوچھی، انہوں نے ساری صورتحال بتائی، آپ نے ان کے لئے اور ان کی تلوار کے لئے دعا فرمائی، اس وقت ان کی عمر صرف بارہ سال تھی۔(۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو اسلام لانے کے بعد کافی اذیتوں کا سامنا کرنا پڑا، ان کا چچا انہیں کسی چٹائی میں

---

(۱) دیکھئے کشف الباري (ج۱ص۴۳٦)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۹ص۳۱۹و۳۲۰)۔

(۳) تهذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۹٤)۔

(٤) "وزوجته خدیجة بنت خویلد عمتي" فانه الزبیر رضي اللّٰه عنه، انظر تهذیب الکمال (ج۹ص۳۲۵)۔

(٥) تهذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۹٤)۔

(٦) سیر أعلام النبلاء (ج۱ص٤۱)۔

لپیٹ کر لٹکا دیا کرتا تھا اور پھر نیچے سے آگ جلا کر دھواں دیا کرتا تھا، لیکن حضرت زبیر رضی اللہ عنہ جو عزم کے پکے تھے، کہتے جاتے تھے "لا أکفر أبداً"۔(۱)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان دس خوش نصیب حضرات میں سے ہیں جن کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیک وقت جنت کی خوشخبری دی تھی۔(۲)

اسی طرح حضرت زبیر رضی اللہ عنہ ان چھ اصحابِ شوریٰ میں سے تھے جن میں سے کسی ایک کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے خلافت کے لئے منتخب فرمایا تھا اور یہ فرمایا تھا کہ یہ وہ حضرات ہیں جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم آخر وقت تک راضی رہے۔(۳)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف دونوں ہجرتیں کیں، لیکن وہاں زیادہ عرصہ نہیں رہے، پھر مدینہ کی طرف ہجرت کی۔(۴)

مکہ مکرمہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کو آپس میں بھائی بنا دیا تھا۔(۵) اور جب مدینہ منورہ ہجرت کر کے چلے گئے تو وہاں حضرت سلمہ بن سلامہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ مواخات کا رشتہ قائم فرما دیا تھا۔(۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی فدائیانہ کارروائیوں کو دیکھ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "فداك أبي وأمي"۔(۷) آپ نے اس طرح حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کے حق میں بھی فرمایا تھا۔(۸)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۹ص ۳۲۱)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۹ص ۳۲۰)۔

(۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص ۱۹٤)۔

(٤) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۳ص ۱۰۲)۔

(٥) انظر الطبقات (ج۳ص ۱۰۲)، وقيل: آخى بينه وبين طلحة، كما في الطبقات۔

(٦) تهذيب الأسماء (ج۱ص ۱۹٤)، وقيل: آخى بينه وبين كعب بن مالك، انظر الطبقات (ج۳ص ۱۰۲)۔

(۷) صحيح البخاري (ج۱ص ۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب الزبير بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۲۰)۔

(۸) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ص۵۲۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب سعد بن أبي وقاص الزهري رضي الله عنه، رقم (۳۷۲۵)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بنی قریظہ کی خبر لانے کے سلسلہ میں پوچھا تھا "من یأتینا بخبر القوم؟" آپ نے اس طرح تین مرتبہ پوچھا، تینوں دفعہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے اپنا نام پیش کیا، آپ خوش ہوگئے اور فرمایا "إن لکل نبي حواریا وحواريّ الزبیر"۔ (۱)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے لوگوں نے عرض کیا کہ آپ حضرت زبیر کو خلیفہ بنا دیجئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا "أما والذي نفسي بیده، إنه لخیرهم ما علمت، وإن کان لأحبهم إلی رسول الله صلی الله علیه وسلم"۔ (۲) یعنی "اس ذات کی قسم! جس کے قبضے میں میری جان ہے، میرے علم کے مطابق وہ ان سب سے افضل ہیں اور وہ اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے محبوب تھے"۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ بدر و احد سمیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام غزوات میں شریک رہے، غزوات میں اس بے جگری سے لڑتے تھے کہ ان کے جسم کا کوئی حصہ زخم سے خالی نہیں تھا۔ (۳)

حضرت حسان رضی اللہ عنہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی تعریف کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

فکم کُربة ذبَّ الزبیرُ بسیفه عن المصطفی واللهُ یعطي فیُجزلُ

فما مثلُه فیهم ولا کان قبله ولیس یکون الدهرَ مادام یَذْبُلُ

ثناؤك خیر من فعال معاشر وفعلك یا ابن الهاشمیة أفضل (۴)

(کتنی ہی اذیتیں ہیں جن کو زبیر نے اپنی تلوار کے ذریعہ حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے دور کیا، اللہ تعالیٰ اس کا صلہ دے گا اور خوب دے گا، ان جیسا نہ ان میں ہے اور نہ ان سے پہلے تھا اور یہ زمانہ گزرتا جائے گا لیکن کوئی ان جیسا نہیں ہوگا، بہت سے لوگوں کے عملی اقدام کے مقابلہ میں تمہاری زبانی تعریف بہتر ہے اور اے ابن الہاشمیہ! تمہارا عملی اقدام تو سب سے افضل ہے)۔

(۱) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب فضائل أصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم، فضل الزبیر رضي الله عنه، رقم (۱۲۲)۔

(۲) صحیح البخاري (ج۱ص۵۲۷)، کتاب فضائل أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم، باب مناقب الزبیر بن العوام رضي الله عنه، رقم (۳۷۱۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱ص۵۲)، وتهذیب الأسماء (ج۱ص۱۹٤)۔

(٤) تهذیب الکمال (ج۹ص۳۲۲)۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے باوجود طولِ صحبت کے زیادہ حدیثیں منقول نہیں ہیں، حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ نے جب ان سے اس مسئلہ میں استفسار کیا تو فرمایا:

"يا بني، كانت عندي أمك، وعند رسول الله صلى الله عليه وسلم خالتك عائشة، وبيني وبينه من القرابة والرحم ما قد علمت، وعمتي أم حبيبة بنت أسد جدته، وعمته أمي، وأمه آمنة بنت وهب بن عبد مناف، وجدتي هالة بنت أهيب بن عبد مناف، وزوجته خديجة بنت خويلد عمتي، ولقد نلت من صحابته أفضل ما نال أحد، ولكني سمعته يقول: "من قال عليّ ما لم أقل تبوأ مقعده من النار" فلا أحب أن أحدث عنه" (۱)

یعنی "انہوں نے فرمایا کہ بیٹے! میرے پاس تمہاری والدہ تھیں اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس تمہاری خالہ عائشہ تھیں اور مجھے آپ سے جو قرابت اور رشتہ داری ہے وہ تمہیں معلوم ہے، میری پھوپھی ام حبیبہ بنت اسد ان کی جدہ ہیں، ان کی پھوپھی میری والدہ ہیں، ان کی والدہ آمنہ بنت وہب بن عبد مناف ہیں اور میری جدہ ہالہ بنت اہیب بن عبد مناف ہیں، ان کی اہلیہ خدیجہ بنت خویلد میری پھوپھی ہیں، آپ کے صحابہ میں سے جس کسی نے آپ سے کچھ حاصل کیا میں نے سب سے بہتر حاصل کیا، لیکن میں نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا "جو شخص مجھ پر ایسی بات باندھے جو میں نے نہ کہی ہو تو وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنالے" سو میں اس وجہ سے نہیں چاہتا کہ آپ سے حدیثیں زیادہ بیان کروں"۔

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ سے تقریباً اڑتیس حدیثیں مروی ہیں، ان میں متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، سات احادیث میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ متفرد ہیں۔ (۲) واللہ اعلم

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ واقعۂ جمل میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جانب سے شریک ہوئے تھے،

(۱) تهذيب الكمال (ج۹ ص ۳۲۵ و ۳۲۶)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص ٦٧) وخلاصة الخزرجي (ص ۱۲٦)۔

لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں ایک حدیث یاد دلائی، اس پر وہ وہاں سے لوٹ پڑے(۱) راستے میں عمرو بن جرموز نامی بدبخت اور اس کے ساتھیوں نے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کردیا(۲)، یہ ۳۶ھ کا واقعہ ہے۔(۳)

قتل کے بعد ابن جرموز حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس خیال سے آیا کہ وہ اس "کارنامہ" سے خوش ہوں گے، لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "لیدخل قاتل الزبیر النار"۔(۴)

اس کے بعد ابن جرموز کو سکون نہیں مل سکا، یہاں تک کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں یہ ان کے گورنر مصعب بن الزبیر کے پاس آیا اور اپنی گرفتاری پیش کرتے ہوئے کہا کہ مجھ سے قصاص لے لو، مصعب نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو لکھا، انہوں نے جواب دیا کہ میں بنو تمیم کے ایک اعرابی سے زبیر کا قصاص لوں گا؟ نہیں ہرگز نہیں! بلکہ ان کے جوتے کے تسمہ کے برابر بھی میں اسے نہیں سمجھتا، اسے فوراً چھوڑ دو۔(۵)

چنانچہ اسے چھوڑ دیا گیا، وہاں سے وہ کسی اونچے محل میں چلا گیا اور خودکشی کرلی۔ کہتے ہیں کہ وہ اس قتل پر از حد پریشان ہوگیا تھا، کیونکہ اسے ڈراؤنے خواب دکھائی دے رہے تھے۔(۶)

حضرت زبیر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے حضرت عبداللہ بن الزبیر، مالک بن اوس بن الحدثان، عبداللہ بن عامر، حضرت حسن بصری، مسلم بن

---

(۱) عن أبي جرو المازني قال: شهدت عليا والزبير حين توافقا، فقال له علي: يا زبير، أنشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنك تقاتلني وأنت ظالم لي؟ قال: نعم، ولم أذكر ذلك إلا في موقفي هذا، ثم انصرف. رواه أبو يعلى، انظر المطالب العالية (ج٤ ص٣٠٢)، بقية كتاب الفتن، باب وقعة الجمل، رقم (٤٤٧٦)۔

(۲) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۱ ص۶۰ و ۶۱)، وتهذيب الكمال (ج۹ ص۳۲۶ و ۳۲۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۱ ص۶۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۹ ص۳۲۸)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج۱ ص۶۴)۔

(۶) حوالۂ بالا، وتهذيب الكمال (ج۹ ص۳۲۸ و ۳۲۹)۔

جندب، میمون بن مہران، نافع بن جبیر بن مطعم، ابوجرو المازنی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

آپ جمادی الاولیٰ یا رجب ۳۶ھ میں شہید ہوئے۔(۲) رضي الله تعالى عنه وأرضاه

اسنادی لطائف

اس سند میں دو لطائف ہیں:-

ایک یہ کہ اس سند میں دو تابعی ہیں، جامع بن شداد محاربی اور عامر بن عبداللہ بن الزبیر اور دو صحابی ہیں حضرت عبداللہ بن الزبیر اور حضرت زبیر بن العوام رضی اللہ عنہما۔

یہ سند اگرچہ سداسی ہے، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم تک چھ واسطے ہیں لیکن معنی رباعی ہے، کیونکہ دو تابعی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے گویا ایک واسطہ ہے، اسی طرح دو صحابی ہم طبقہ ہونے کی وجہ سے ایک واسطہ ہے۔ والله أعلم۔

دوسرا لطیفہ یہ ہے کہ اس میں "رواية الأبناء عن الآباء بخصوص رواية الأب عن الجد" کی خصوصیت ہے۔(۳)

قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يحدث فلان وفلان

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے والد حضرت زبیر سے عرض کیا کہ میں آپ کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہوئے نہیں سنتا، جیسا کہ فلاں اور فلاں صحابی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کثرت سے روایت کرتے ہیں

سنن ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے نام کی تصریح بھی

(۱) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۹ ص۳۲۰)۔

(۲) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۹ ص۳۲۹)، وسير أعلام النبلاء (ج۱ ص۶۴)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۰۰)۔

موجود ہے(۱)، یعنی جس طرح حضرت ابن مسعود اور فلاں فلاں حضرات روایت کرتے ہیں اس طرح آپ بھی کثرت سے روایت کیوں نہیں کرتے ؟!

قال : أما إني لم أفارقه

فرمایا، سنو! میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جدا نہیں رہا۔

مطلب یہ ہے کہ روایت بیان نہ کرنے کا منشا یہ نہیں کہ مجھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں کثرت سے رہنے کا موقع نہ ملا ہو، میں نے آپ کی حدیثیں نہ سنی ہوں، بلکہ میں تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ایک ارشاد کے خوف کی وجہ سے احتیاطاً حدیث بیان نہیں کرتا اور وہ آپ کا ارشاد "من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار" ہے۔

معلوم ہوا کہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور ان جیسے صحابہ احتیاط کی وجہ سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے، انہیں یہ خیال ہوتا تھا کہ کہیں نقل میں کمی بیشی نہ ہو جائے۔

اور جن حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے حدیثیں بیان کیں یا تو ان کو اپنے آپ پر وثوق و یقین تھا کہ جو کچھ وہ بیان کر رہے ہیں پورا پورا بے کم وکاست بیان کر رہے ہیں اور یا اس لئے بیان کیا کہ ان کی عمریں طویل ہوئیں، ان سے سوالات کئے گئے اور مجبوراً انہیں جواب دینا پڑا۔(۲) واللہ أعلم

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے جو یہاں فرمایا ہے "أما إني لم أفارقه" ابن ماجہ اور مسند احمد کی روایت میں اس کے بعد "منذ أسلمت" بھی مذکور ہے(۳)، اس کا ظاہری مطلب تو یہ بنتا ہے کہ جب سے میں اسلام لایا ہوں اُس وقت سے کبھی آپ سے جدا نہیں ہوا، لیکن یہ ظاہری مطلب مقصود نہیں، کیونکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے حبشہ کی طرف ہجرتیں کی تھیں، اسی طرح جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ سے ہجرت

---

(۱) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٦)، ومسند أحمد (ج۱ص۱٦٥) مسند الزبير بن العوام رضي الله عنه۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۲۰۱)۔

(۳) مسند أحمد (ج۱ص۱٦٥)، وسنن ابن ماجه، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٦)۔

کر کے مدینہ منورہ تشریف لے جارہے تھے اس وقت بھی حضرت زبیر رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ نہیں تھے۔ لہٰذا اس کا واضح مطلب یہ ہے کہ مجھے عام احوال میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت نصیب ہوئی ہے، میں آپ سے جدا نہیں رہا۔(۱)

ولكن سمعته يقول: من كذب عليّ فليتبوأ مقعده من النار

البتہ میں نے آپ سے سنا ہے، آپ نے فرمایا جو شخص مجھ پر جھوٹ باندھے تو اسے چاہئے کہ جہنم میں اپنا ٹھکانا بنالے۔

بخاری شریف کی یہ روایت "ابوالوليد عن شعبة" کے طریق سے مروی ہے، جس میں "من كذب عليّ" کے ساتھ "متعمداً" کی قید نہیں ہے، اسی طرح یہ روایت اسماعیلی نے "غندر عن شعبة" کے طریق سے بھی نقل کی ہے، جس میں یہ قید مذکور نہیں ہے۔(۲)

نیز زبیر بن بکار نے اپنی "کتاب النسب" میں اپنے طریق سے جو روایت نقل کی ہے اس میں بھی یہ قید موجود نہیں ہے(۳)، اسی طرح امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ایک اور طریق سے یہ حدیث نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں "من حدث عني كذباً" اس میں بھی "تعمد" کی قید موجود نہیں ہے۔(۴)

جبکہ ان روایات کے مقابلہ میں ابن ماجہ نے "غندر عن شعبة" کے طریق سے روایت نقل کی ہے، جس میں "متعمداً" کا اضافہ بھی ہے(۵)، نیز اسماعیلی نے "معاذ عن شعبة" کے طریق سے حدیث ذکر کی ہے، اس میں بھی یہ قید موجود ہے۔(۶)

حاصل یہ ہے کہ اکثر طرق وروایات میں تعمد کی قید نہیں ہے، جبکہ بعض طرق میں یہ قید موجود ہے۔

(۱) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۰)، وعمدة القاري (ج ۲ ص ۱۵۱)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۰)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) سنن الدارمي (ج ۱ ص ۸۸) المقدمة، باب اتقاء الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم والتثبت فيه، رقم (۲۳۳)۔

(۵) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶)۔

(۶) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۱)۔

کیا "کذب" کی تعریف میں "عمد" کی قید ملحوظ ہے؟

اس بات میں اختلاف ہوا ہے کہ "کذب" کے اندر "عمد" کی قید لازمی ہے، یا یہ کہ "کذب" عام ہے عمداً ہو یا عمداً نہ ہو؟

صحیح اور مختار قول اہل سنت کا ہے کہ "کذب": الإخبار بالشيء على خلاف ما هو عليه سواء كان عمداً أو خطأ" کو کہتے ہیں، جبکہ حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی اس روایت کے اکثر طرق میں "عمد" کا اضافہ نہیں ہے۔ (۱)

حدیث شریف کا اطلاق تو عامد و خاطی اور ساھی وناسی سب کو شامل ہے، البتہ اس بات پر اجماع ہے کہ عامد کے علاوہ باقی لوگوں پر گناہ نہیں ہے۔ (۲)

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب خطأ ونسیان کی صورت میں گناہ نہیں ہے تو پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کو کیوں مذکورہ وعید کا خوف ہوا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل ان کو اکثار فی الروایۃ سے خوف محسوس ہوا ہے کہ کہیں وہ لاشعوری طور پر غلطی میں واقع نہ ہو جائیں، اگرچہ مخطی گناہ گار نہیں ہوتا لیکن چونکہ اکثار مظنۂ خطا ہے، اس لئے وہ اکثار کی وجہ سے گناہ گار ہو سکتا ہے اور جب کوئی ثقہ شخص خطأ غلط روایت بیان کر دے تو اس کی نقل پر وثوق ہونے کی وجہ سے لوگ ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس پر عمل کرتے رہیں گے، اس طرح وہ ثقہ شخص ایسے عمل کا سبب بن جائے گا جو شارع سے ثابت نہیں۔

لہذا جس شخص کو اکثار کی وجہ سے وقوع فی الخطا کا اندیشہ ہو تو ایسے شخص پر تعمد اکثار کی صورت میں اطمینان نہیں ہو سکتا، اسی وجہ سے حضرت زبیر رضی اللہ عنہ اور دیگر بعض حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے اکثار

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۰۱)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۰۱) وعمدة القاري (ج۲ص۱۵۲)۔

سے احتراز کیا ہے۔(۱) واللہ اعلم

فلیتبوأ مقعدہ من النار

تو اسے چاہیے کہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں سے بنالے۔

یہ صیغہ اگرچہ امر کا ہے لیکن اس کے معنی خبر کے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ فرمارہے ہیں کہ جو شخص میری طرف جھوٹی بات منسوب کرے گا اس کو اللہ تعالیٰ جہنم میں ٹھکانہ دیں گے۔

یہ بھی امکان ہے کہ اس سے تہدید اور تہکم مقصود ہو، گویا اس میں خبر مقصود نہیں، بلکہ سزا کا بیان مقصود ہے کہ اس کو اس فعل کے بدلہ میں جہنم کی سزا ملے گی۔

اسی طرح اس معنی کا امکان بھی ہے کہ جس طرح اس نے بالقصد کذب کا ارتکاب کیا ہے تو اس کا نتیجہ یہ ہے کہ بالقصد اپنے لئے ٹھکانہ بھی خود تلاش کرے۔

نیز بمعنی دعا بھی مراد لے سکتے ہیں، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے لئے بددعا فرمارہے ہیں کہ جس نے کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل شنیع کا ارتکاب کیا اللہ تعالیٰ اسے جہنم میں ٹھکانہ دے۔(۲)

واللہ اعلم

۱۰۸ : حَدَّثَنَا أَبُو مَعْمَرٍ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَارِثِ ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ : قَالَ أَنَسٌ(۳) : إِنَّهُ لَيَمْنَعُنِي أَنْ أُحَدِّثَكُمْ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ : (مَنْ تَعَمَّدَ عَلَيَّ كَذِبًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

---

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۰۲) وعمدۃ القاری (ج۲ص۱۴۸)۔

(۳) قوله: "قال أنس رضي الله عنه" الحديث، أخرجه مسلم في صحيحه في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)، والترمذي في جامعه في أبواب العلم، باب ما جاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۶۶۱)، وابن ماجه في سننه في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۲)۔

تراجم رجال

(۱) ابومعمر

یہ ابومعمر عبداللہ بن عمرو بن ابی الحجاج منقری بصری المعروف بالمقعد ہیں، ان کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علمه الكتاب" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) عبدالوارث

یہ ابوعبیدہ عبدالوارث بن سعید بن ذکوان تمیمی عنبری تنوری بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم ہی میں "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم علّمه الكتاب" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) عبدالعزیز

یہ عبدالعزیز بن صہیب بُنانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، "باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

---

(۱) کشف الباري (ج۳ص۳۰۸)۔

(۲) کشف الباري (ج۳ص۳۰۹)۔

(۳) کشف الباري (ج۲ص۱۲)۔

(٤) کشف الباري (ج۲ص٤)۔

إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيراً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار۔

میں جوتم سے بہت سی حدیثیں بیان نہیں کرتا اس سلسلہ میں میرے لئے مانع یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ جوکوئی جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے۔

"إنه" میں ضمیر شان ہے۔

"يمنع" دو مفعولوں کو چاہتا ہے، اس کا ایک مفعول تو "ليمنعني" میں ضمیر متکلم ہے اور دوسرا مفعول "أن أحدثكم حديثا كثيرا" ہے، پھر "حديثا" چونکہ جنس ہے اس لئے اس کی صفت "كثيرا" لانا درست ہے، اور یہ "أحدثكم" کا مفعول مطلق ہے، آگے "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ...الخ" "يمنع" کا فاعل ہے۔(۱)

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے ارشاد کا مقصد واضح ہے، وہ یہ کہ میں کثرت سے احادیث بیان کرنے سے اس لئے اجتناب کرتا ہوں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے وعید ارشاد فرمائی ہے، چنانچہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے خوف کی وجہ سے میں کثرت سے حدیث بیان نہیں کرتا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کذب مطلقاً خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، نیز یہ تو یقینی بات ہے کہ صحابۂ کرام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہیں کرسکتے، اب جو وہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ڈرتے تھے اور جس ڈر کی وجہ سے وہ کثرت سے احادیث بیان نہیں کرتے تھے وہ محض اس وجہ سے کہ ان کے نزدیک کذب خلاف واقعہ بات کو کہتے ہیں، چاہے وہ عمداً کہی جائے یا سہواً۔ والله أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرمارہے ہیں کہ میں زیادہ حدیثیں روایت نہیں کرتا کیونکہ مجھے اس وعید کا

(۱) دیکھئے عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۵۲)۔

خوف ہے۔ جبکہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کا شمار مکثرین صحابہ میں ہوتا ہے۔(۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل حضرت انس رضی اللہ عنہ شروع میں زیادہ حدیثیں بیان نہیں کرتے تھے، لیکن ان کو اللہ تعالیٰ نے عمر طویل عطا فرمائی تھی، لوگوں نے ان سے سوالات کئے، اس لئے ان کے واسطے کتمان کی گنجائش نہیں رہی، چنانچہ اس کے بعد سوالات کے مطابق انہوں نے حدیثیں بیان کیں۔(۲)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ انہوں نے جو کچھ بیان کیا وہ ان احادیث کے مقابلہ میں جو انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنیں بہت قلیل ہو، اگر سب کی روایت کرتے تو ان کی روایت کردہ احادیث کی تعداد موجودہ روایات کے مقابلے میں کئی گنا ہو جاتی۔(۳) واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

۱۰۹ : حدَّثنا مَكِّيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ[(٤)] قالَ : حدَّثنا يَزِيدُ بْنُ أَبِي عُبَيْدٍ ، عَنْ سَلَمَةَ قالَ : سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ : (مَنْ يَقُلْ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) .

تراجم رجال

(۱) مکی بن ابراہیم

یہ مشہور امام حدیث مکی بن ابراہیم بن بشیر تمیمی حنظلی بلخی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم

(۱) مکثرین صحابہ سے علماء اصول حدیث کے نزدیک وہ حضرات مراد ہیں جن کی روایتیں ایک ہزار سے متجاوز ہوں، ان کی ترتیب اور حدیثوں کی تعداد درج ذیل ہے: (۱) حضرت ابوہریرہ [۵۳۷۴] (۲) حضرت عبداللہ بن عمر [۲۶۳۰] (۳) حضرت انس بن مالک [۲۲۸۶] (۴) حضرت عائشہ صدیقہ [۲۲۱۰] (۵) حضرت عبداللہ بن عباس [۱۶۶۰] (۶) حضرت جابر بن عبداللہ [۱۵۴۰] (۷) حضرت ابوسعید خدری [۱۱۷۰] رضي الله عنهم أجمعين۔ دیکھئے فتح المغيث للعراقي (ص ۳۵۰) وفتح المغيث للسخاوي (ج۴ص۱۰۲) وظفر الأماني (ص۵۴۳)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۰۱)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۲۰۱)۔

(٤) [illegible] لم يخرجه أحد من أصحاب الأصول الستة سوى البخاري رحمه الله تعالى۔

ہی میں "باب من أجاب الفتیا بإشارة الید والرأس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) یزید بن ابی عبید

یہ مشہور تابعی بزرگ حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کے مولی ابوخالد یزید بن ابی عبید اسلمی حجازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲)

یہ اپنے مولی حضرت سلمہ بن الأکوع رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عمیر مولی آبی اللحم رضی اللہ عنہ اور ھشام بن عروہ رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بکیر بن الأشج، یحیی بن سعید القطان، حاتم بن اسماعیل، مغیرہ بن عبد الرحمن مخزومی، مکی بن ابراہیم اور ابوعاصم النبیل رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث"۔(۴)

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجازي تابعي ثقة"۔(۷)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من بقایا التابعین الثقات"۔(۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۹)

---

(۱) کشف الباري (ج۳ص۱۱٦)۔

(۲) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۳۲ص۲۰٦)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۳۲ص۲۰٦)، وتهذیب التهذیب (ج۱۱ص۳٤۹)۔

(٤) تهذیب التهذیب (ج۱۱ص۳٤۹)۔

(٥) تهذیب الکمال (ج۳۲ص۲۰٦)، وسیر أعلام النبلاء (ج٦ص۲۰٦)۔

(٦) تهذیب التهذیب (ج۱۱ص۳٤۹)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) سیر أعلام النبلاء (ج٦ص۲۰٦)۔

(۹) تقریب التهذیب (ص۶۰۳) رقم (۷۷٥٤)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وحديثه من عوالي البخاري الثلاثيات"۔(۱)

۱۴۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۲) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۳) حضرت سلمہ بن الأکوع رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت سلمہ بن عمرو بن الأکوع اسلمی مدنی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے والد کے نام میں اور بھی کئی اقوال ہیں، جبکہ ان کے دادا اکوع کا نام سنان بن عبداللہ بن قشیر ہے۔(۳)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت طلحہ بن عبیداللہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ایاس بن سلمۃ بن الأکوع، بریدہ بن سفیان، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، زید بن اسلم، سفیان بن فردہ، عبدالرحمن بن عبداللہ بن کعب بن مالک، عطاء مولی السائب بن یزید، ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف اور یزید بن ابی عبید رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۴)

حضرت سلمہ رضی اللہ عنہ بیعت الرضوان (غزوۂ حدیبیہ) میں شریک تھے، اس روز انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دستِ مبارک پر تین مرتبہ بیعت علی الموت کی۔(۵)

بہت ہی بہادر اور نڈر تھے، تیر اندازی میں زبردست مہارت رکھتے تھے،(۶) ایک جماعت نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اونٹوں کو چرانے کی کوشش کی تو حضرت سلمۃ بن الأکوع رضی اللہ عنہ نے تنہا اس پوری جماعت کو شکست سے دوچار کیا، جبکہ آپ پیادہ پا تھے، اس موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "خیر

(۱) سير أعلام النبلاء (ج٦ص٣٠٦)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج٦ص٣٠٦)۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج١١ص٣٠١)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج١ص٢٢٩)۔

(۴) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج١١ص٣٠٢)۔

(۵) دیکھئے تهذيب الكمال (ج١١ص٣٠١)۔

(۶) "كان شجاعاً، رامياً، محسناً خيراً فاضلاً"۔ تهذيب الأسماء واللغات (ج١ص٢٢٩)۔

رجالتنا سلمة"۔(۱) ہمارے پیادوں میں سب سے بہتر سلمہ ہیں۔

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دیہات میں سکونت اختیار کرنے کی پہلے سے اجازت لے رکھی تھی۔(۲) چنانچہ حضرت عثمان بن عفان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد فتنوں سے بچنے کی غرض سے انہوں نے مدینہ منورہ سے رَبذہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، وہیں انہوں نے نکاح کیا، اولاد ہوئی اور انتقال سے کچھ ہی پہلے مدینہ منورہ لوٹ آئے۔(۳)

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ سے تقریباً ستتر (۷۷) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ سولہ حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ پانچ حدیثوں میں اور امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نو حدیثوں میں متفرد ہیں۔(۴)

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کا انتقال ۶۴ھ یا ۷۴ھ میں ہوا، بعض حضرات نے حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت کے آخر میں ان کا انتقال بتلایا ہے۔(۵)

رضي الله عنه وأرضاه

فائدہ

واضح رہے کہ یہ حدیث امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے پہلی ثلاثی حدیث ہے۔

ثلاثیات کی بحث مقدمہ میں گذر چکی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی سب سے عالی سند ثلاثی یعنی تین واسطوں سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچنے والی حدیث ہے۔

---

(۱) واقعہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجهاد، باب غزوة ذي قرد وغيرها، رقم (۴۶۷۸)۔

(۲) "عن سلمة بن الأكوع أنه دخل على الحجاج، فقال: يا ابن الأكوع، ارتددت على عقبيك، تعربت؟ قال: لا، ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن لي في البدو"۔ صحيح البخاري (ج۲ص۱۰۵۰) كتاب الفتن، باب التعرب في الفتنة، رقم (۷۰۸۷)، وانظر صحيح مسلم، كتاب المغازي، باب تحريم رجوع المهاجر إلى استيطان وطنه، رقم (۴۸۲۵)، ومسند أحمد (ج۴ص۴۷و۵۴)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاري (ج۲ص۱۰۵۰)، كتاب الفتن، باب التعرّب في الفتنة، رقم (۷۰۸۷)۔

(۴) دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۲۹)، وخلاصة الخزرجي (ص۱۴۸)۔

(۵) دیکھئے الإصابة (ج۲ص۶۷)۔

صحیح بخاری میں ثلاثیات کی کل تعداد بلحاظِ سند بائیس ہے اور بلحاظِ روایت سترہ، کیونکہ پانچ روایات مکرر ہیں۔

ان بائیس میں سے گیارہ روایات امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے عظیم شیخ مکی بن ابراہیم سے مروی ہیں(۱)، چھ حدیثیں امام ابو عاصم ضحاک بن مخلد النبیل رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں(۲) اور یہ دونوں حضرات امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خصوصی شاگرد ہیں(۳)، تین روایتیں محمد بن عبداللہ انصاری رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہیں(۴) اور یہ امام زفر اور امام ابو یوسف کے شاگرد ہیں(۵)، جبکہ ایک روایت عصام بن خالد حمصی رحمۃ اللہ علیہ سے(۶) اور ایک روایت خلاد بن یحییٰ کوفی رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے۔(۷)

گویا امام بخاری کی بائیس ثلاثی روایات میں سے بیس روایات حنفی مشائخ سے مروی ہیں، جبکہ آخری

---

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۲۱)، کتاب العلم، باب إثم من کذب علی النبي صلی الله علیه وسلم، رقم (۱۰۹)، و(ج۱ص۷۱) کتاب الصلاة، باب قدر کم ینبغي أن یکون بین المصلي والسترة؟ رقم (۴۹۷)، و(ج۱ص۷۲) کتاب الصلاة، باب الصلاة إلی الأسطوانة، رقم (۵۰۲)، و(ج۱ص۷۹) کتاب مواقیت الصلاة، باب وقت المغرب، رقم (۵۶۱)، و(ج۱ص۲۶۸و۲۶۹) کتاب الصوم، باب صیام یوم عاشوراء، رقم (۲۰۰۷)، و(ج۱ص۳۰۵) کتاب الحوالات، باب إن أحال دین المیت علی رجل جاز، رقم (۲۲۸۹)، و(ج۱ص۴۱۵) کتاب الجهاد والسیر، باب البیعة في الحرب أن لا یفروا، وقال بعضهم: علی الموت، رقم (۲۹۶۰)، و(ج۱ص۴۲۷) کتاب الجهاد والسیر، باب من رأی العدو فنادی بأعلی صوته: یا صباحاه، حتی یسمع الناس، رقم (۳۰۴۱)، و(ج۲ص۶۰۵) کتاب المغازي، باب غزوة خیبر، رقم (۴۲۰۶)، و(ج۲ص۸۲۶) کتاب الذبائح والصید، باب آنیة المجوس والمیتة، رقم (۵۴۹۷)، و(ج۲ص۱۰۱۷و۱۰۱۸) کتاب الدیات، باب إذا قتل نفسه خطأ فلا دیة له، رقم (۶۸۹۱)۔ واضح رہے کہ گیارہ کی گیارہ روایتیں ایک ہی سند یعنی "مکي بن إبراهیم عن یزید بن أبي عبید عن سلمة بن الأکوع" کے طریق سے مروی ہیں۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۲۵۷)، کتاب الصوم، باب إذا نوی بالنهار صوماً، رقم (۱۹۲۴)، و(ج۱ص۳۰۶) کتاب الکفالة، باب من تکفل عن میت دیناً فلیس له أن یرجع، رقم (۲۲۹۵)، و(ج۱ص۳۳۶) کتاب المظالم والغصب، باب هل تکسر الدنان التي فیها الخمر...؟ رقم (۲۴۷۷)، و(ج۲ص۶۱۲) کتاب المغازي، باب بعث النبي صلی الله علیه وسلم أسامة بن زید إلی الحرقات من جهینة، رقم (۴۲۷۲)، و(ج۲ص۸۳۵) کتاب الأضاحي، باب ما یؤکل من لحوم الأضاحي وما یتزود منها، رقم (۵۵۶۹)، و(ج۲ص۱۰۷۰) کتاب الأحکام، باب من بایع مرتین، رقم (۷۲۰۸)۔ واضح رہے کہ یہ چھ کی چھ روایتیں ایک ہی سند یعنی "أبو عاصم الضحاك بن مخلد عن یزید بن أبي عبید عن سلمة بن الأکوع" کے طریق سے مروی ہیں۔

(۳) دیکھئے مقدمة إعلاء السنن (أبو حنیفة وأصحابه المحدثون ص ۹۰و۹۱)۔

دونوں حضرات کو کسی نے حنفی علماء میں شمار نہیں کیا۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی اکثر و بیشتر روایات ثلاثی ہیں، جبکہ ان میں ثنائی روایات بھی بکثرت ہیں، بلکہ بعض وحدانیات بھی ہیں(۱)، اسی حیثیت سے بعض حضرات نے فقہ حنفی کو وحدانی قرار دیا ہے۔ لیکن تحقیقی بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ رؤیۃً تو تابعی ہیں، روایۃً تابعی ہونے میں اختلاف ہے(۲)، امام ابومعشر رحمۃ اللہ علیہ نے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی جو ''وحدانیات'' جمع کی ہیں ان کی اسانید معلول ہیں۔(۳)

امام بخاری کی ثلاثیات کا بعض حضرات نے اس طرح اہتمام کیا ہے کہ ان کی مستقلاً شرحیں لکھی ہیں، چنانچہ صاحب کشف الظنون فرماتے ہیں کہ ثلاثیات پر محمد شاہ بن الحاج حسن متوفی ۹۳۹ ھ نے ایک لطیف شرح لکھی ہے۔(۴)

اسی طرح ملا علی قاری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حاشیہ لکھا ہے۔(۵)

---

(٤) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۳۷۲) کتاب الصلح باب الصلح في الدية، رقم (۲۷۰۳)، و(ج۲ص٦٤٦) کتاب التفسير سورة البقرة، باب: ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر إلى قوله عذاب أليم﴾، رقم (٤٤٩٩)، و(ج۲ص۱۰۱۸) کتاب الديات، باب: ﴿السن بالسن﴾، رقم (٦٨٩٤)۔

واضح رہے کہ یہ تینوں احادیث "محمد بن عبد الله الأنصاري عن حميد عن أنس" کے طریق سے مروی ہیں۔

(٥) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۵۳۷)۔

(٦) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۵۰۲) کتاب المناقب، باب صفة النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵٤٦)۔ یہ روایت "عصام بن خالد عن حريز بن عثمان عن عبد الله بن بسر رضي الله عنه" کے طریق سے مروی ہے۔

(۷) دیکھئے صحیح البخاري (ج۲ص۱۱۰٤) کتاب التوحید، باب ﴿وكان عرشه على الماء﴾، رقم (۷٤۲۱) یہ روایت "خلاد بن يحيى عن عيسى بن طهمان عن أنس بن مالك رضي الله عنه" کے طریق سے مروی ہے۔

(۱) دیکھئے مقدمة لامع الدراري (ج۱ص۱۹۱) الفائدة الخامسة في خصائص الكتاب غير التراجم۔

(۲) دیکھئے ترجمان السنة (ج۱ص۲۲۵)۔

(۳) دیکھئے فتح المغيث (ج۳ص۳٤٤)، والرسالة المستطرفة (ص۸۰)۔

(٤) کشف الظنون (ج۱ص۵۲۲)۔

(٥) اس کا نام "تعليقات القاري على ثلاثيات البخاري" ہے، دیکھئے الصناعة المزجاة (ص۸۸)، ومقدمة لامع الدراري (ج۱ص۳۳)۔

مولوی عبدالباسط قنوجی نے فارسی میں شرح تحریر کی ہے۔(۱)

نواب صدیق حسن خان بھوپالی نے اردو میں شرح تحریر کی ہے۔(۲)

قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: من يقل عليّ ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار۔

حضرت سلمۃ بن الاکوع رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ جو شخص مجھ پر وہ بات لگائے جو میں نے نہیں کہی وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔

"من يقل" اصل میں "من يقول" تھا، شرطیت کی وجہ سے "يقُلْ" ہوگیا۔(۳)

"مالم أقل" میں "ما" "شيئا" کے معنی میں ہے اور "لم أقل" کے بعد "شيئا" کی طرف لوٹنے والی ضمیر محذوف ہے، گویا پورا جملہ ہوگا "من يقل عليّ شيئا لم أقُلْه ......"۔ (۴)

یہاں اگرچہ صرف "قول" کا ذکر ہے، فعل کا ذکر نہیں ہے لیکن "فعل" بھی "قول" میں داخل ہے کیونکہ ممانعت کی علت میں دونوں شریک ہیں، یعنی جس علت کی وجہ سے قول کی نسبت ممنوع اور حرام ہے، بعینہ وہی علت فعل کے ممنوع ہونے کی بھی ہے، پھر پیچھے جو حضرت زبیر اور حضرت انس رضی اللہ عنہما کی احادیث گذر چکی ہیں ان میں عموم ہے، کیونکہ ان میں "من كذب عليّ" یا "من تعمّد عليّ كذباً" کے الفاظ ہیں، جن میں قول کے ساتھ ساتھ فعل بھی داخل ہے، اسی طرح حدیثِ باب کے بعد حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی جو حدیث آرہی ہے اس میں اسی قسم کے عمومی الفاظ ہیں، لہذا اگر کوئی کام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ کیا ہوتو اس کے بارے میں "فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہنا ایسا ہی گناہ اور مستوجبِ وعید ہے جس طرح ایسی بات کے بارے میں "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم" کہنا جو آپ نے ارشاد نہ فرمائی ہو۔(۵)

(۱) مقدمة لامع الدراري (ج۱ص۲۶۰)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۲۰۲)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

کیا روایت بالمعنی درست نہیں؟

اس حدیث کے ظاہری الفاظ سے بعض حضرات نے روایت بالمعنی کے ناجائز ہونے پر استدلال کیا ہے، جو ظاہر ہے۔

جبکہ مجوزین کا کہنا یہ ہے کہ اس سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ایسے الفاظ لانے کی ممانعت ہے جو حکم کو بدل دیں، جہاں تک روایت باللفظ کا تعلق ہے سو اس کے اولیٰ ہونے میں کسی کا کلام نہیں۔(۱) واللہ أعلم

۱۱۰ : حدّثنا موسى قَالَ : حَدَّثَنا أَبُو عَوَانَةَ ، عَنْ أَبِي حَصِينٍ ، عَنْ أَبِي صَالِحٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ(۲) ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ : (تَسَمَّوْا بِاسْمِي وَلَا تَكْتَنُوا بِكُنْيَتِي ، وَمَنْ رَآنِي فِي الْمَنَامِ فَقَدْ رَآنِي ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتَمَثَّلُ فِي صُورَتِي ، وَمَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ) . [۵۸٤٤]

تراجم رجال

(۱) موسیٰ

یہ ابو سلمہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی چوتھی

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۵۰۱) كتاب المناقب، باب كنية النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۵۳۹)، و(ج۲ص۹۱٤) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سمّوا باسمي ولاتكتنوا بكنيتي، رقم (٦۱۸۸)، و(ج۲ص۹۱۵) كتاب الأدب، باب من سمى بأسماء الأنبياء، رقم (٦۱۹۷)، و(ج۲ص۱۰۳۵) كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (٦۹۹۳)، وأخرجه مسلم في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (٤)، وفي كتاب الآداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان مايستحب من الأسماء، رقم (۵۵۹۷)، وأبو داود في سننه، في كتاب الأدب، باب في الرجل يتكنى بأبي القاسم، رقم (٤۹٦۵)، وابن ماجه في سننه، في المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٤)، وفي كتاب الأدب، باب الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۳۷۳۵)، وفي كتاب تعبير الرؤيا، باب رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۳۹۰۱)۔

حدیث کے ذیل میں(۱) اور قدرے تفصیل کے ساتھ کتاب العلم، "باب من أجاب الفتیا بإشارۃ الید والرأس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) ابوعوانہ

یہ ابوعوانہ وضاح بن عبداللہ یشکری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۳)

(۳) ابوحصین

یہ ابوحصین- بفتح الحاء المهملة وكسر الصاد المهملة- عثمان بن عاصم بن حصین - بالتصغیر - اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے دادا کا نام حُصین کے بجائے زید بن کثیر بتایا ہے۔(۴)

یہ صحابۂ کرام میں سے حضرت جابر بن سمرہ، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت انس، حضرت زید بن ارقم اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔(۵)

---

(۱) كشف الباري (ج۱ص٤٢٣و٤٢٤)۔

(۲) كشف الباري (ج۳ص٤٠٣)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ص٤٣٤)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۱۹ص٤٠١)۔

(٥) قال الحافظ رحمه الله تعالى في تهذيب التهذيب (ج۷ص۱۲۸): "وذكره ابن حبان في الثقات في أتباع التابعين فروايته عن الصحابة عند ابن حبان مرسلة، وهو الذي يظهر لي"۔

قال الدكتور بشار عواد معروف حفظه الله تعالى في تعليقاته على تهذيب الكمال (ج۱۹ص٤٠٨):

"هذا ذلك لابن حجر؛ لأن ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين رغم أن ابن حبان لم يتكلم فيه بما يشير إلى ذلك، وثم سقف حسبي أي قول للمتقدمين ينفي روايته عن الصحابة إلا قول يحيى بن معين أنه لم يلق ابن عباس... فالرجل ثقة إن شاء الله، وروايته مقبولة، ولا يصح أن ينفي ملاقاته للصحابة لكون ابن حبان ذكره في طبقة أتباع التابعين، والله تعالى أعلم"۔

البتہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے سماع کا انکار کیا ہے۔(۱)

ان کے علاوہ یہ اسود بن ھلال، ابوعبدالرحمن سلمی، ابووائل، سوید بن غفلہ، سعد بن عبیدہ، سعید بن جبیر، عامر شعبی، ابوصالح السمان اور عمیر بن سعد رحمہم اللہ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبہ، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، قیس بن الربیع، مالک بن مغول، مسعر بن کدام، ابوعوانہ اور ابوالاحوص رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۲)

عبدالرحمن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "لم یکن بالکوفة أثبت من أربعة: منصور، وأبوحصین، وسلمة بن کهیل، وعمرو بن مرة"۔(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "لاتری حافظاً یختلف علی أبي حصین"۔(۴)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے ان کی تعریف کی۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أبوحصین کان شیخاً عالیاً، وکان صاحب سنة"۔(۶)

نیز وہ فرماتے ہیں "أبوحصین الأسدي: کوفي ثقة، وکان عثمانیا رجلاً صالحاً"۔(۷)

نیز ایک جگہ فرماتے ہیں "کان ثقة ثبتاً في الحدیث....."۔(۸)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا أبونعیم، قال: حدثنا سفیان عن أبي

---

(۱) انظر تعلیقات تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۰۱) نقلاً عن تاریخ الدوري (۲/۳۹۲)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۰۱و۴۰۲)، وتهذیب التهذیب (ج۷ص۱۲۶)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۰۳)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۴۱۳)۔

(۴) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۰۳)

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) تهذیب الکمال (ج۱۹ص۴۰۴)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) حوالۂ

خصین أسدي، شريف، ثقة ثقة كوفي"۔(۱)

امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على أنه ثقة حافظ"۔(۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت صاحب سنة"۔(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت سني، وربما دلس"۔(۴)

۱۲۷ھ یا ۱۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۵) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة

(۴) ابوصالح

یہ مشہور تابعی ابوصالح ذکوان السمان الزیات رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۶)

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۷)

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: تسمّوا باسمي، ولاتكتنوا بكنيتي

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱۹ص۴۰۵)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۷ص۱۲۸)۔

(۳) الكاشف (ج۲ص۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۴) تقريب التهذيب (ص۳۸۴)، رقم (۴۴۸۴)۔ قال الشيخ محمد عوامة حفظه الله: "وقول الحافظ في التقريب (۴۴۸۴): "... وربما دلس": مأخوذ من كلام للأعمش فيه، وقد كان بينهما – على إمامتهما – ما يكون بين المتعاصرين، فلا ينبغي اعتماده، ولم يدخله الحافظ نفسه (في) رسالته "مراتب المدلسين"۔ انظر تعليقاته على الكاشف (ج۲ص۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۵) الكاشف (ج۲ص۸)، رقم (۳۷۰۸)۔

(۶) كشف الباري (ج۱ص۶۵۸)۔

(۷) كشف الباري (ج۱ص۶۵۹)۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا میرے نام پر نام رکھواور میری کنیت نہ رکھو۔

روایتِ باب کی شانِ ورود

اس روایت کی شانِ ورود یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم بازار میں تھے کہ کسی نے "یا أبا القاسم!" کہہ کر پکارا، آپ متوجہ ہوئے تو اس شخص نے عرض کیا کہ میں آپ کو نہیں، فلاں کو پکار رہا تھا، اس پر آپ نے فرمایا "سموا باسمي ولاتکنوا بکنیتي"۔(۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نام نامی پر نام اور آپ کی کنیت پر کنیت رکھنے کا حکم

اس مسئلہ میں علماء کے مختلف مذاہب ہیں:

۱..... پہلا مذہب امام شافعی اور اہلِ ظاہر کا ہے، ان حضرات کا کہنا یہ ہے کہ کسی بھی شخص کے لئے "ابوالقاسم" کنیت درست نہیں ہے، خواہ اس کا نام محمد یا احمد ہو، یا نہ ہو۔

ان حضرات کا استدلال حدیث باب کے ظاہر سے ہے۔(۲)

۲..... دوسرا مذہب امام مالک اور جمہور علماء کا ہے، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ ابوالقاسم کنیت رکھنا مطلقاً جائز ہے، خواہ کسی کا نام محمد واحمد ہو، یا نہ ہو، گویا یہ حضرات حدیث نہی کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات کے ساتھ مختص قرار دیتے ہیں اور آپ کے وصال کے بعد اس کو منسوخ قرار دیتے ہیں۔(۳)

ان حضرات کا کہنا ہے کہ عصر اول سے لے کر آج تک لوگ "ابوالقاسم" کنیت رکھتے رہے اور کسی نے

---

(۱) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ ص۲۸۵)، کتاب البیوع، باب ما ذکر في الأسواق، رقم (۲۱۲۰)، و(۲۱۲۱)، و(ج۱ ص۵۰۲) کتاب المناقب، باب کنیة النبي صلی الله علیه وسلم، رقم (۳۵۳۷)۔

(۲) شرح النووي لصحیح مسلم (ج۲ ص۲۰۶) کتاب الآداب، باب النهي عن التکني بأبي القاسم وبیان مایستحب من الأسماء

(۳) حوالہ بالا۔

نکیر نہیں کی۔(۱)

ان حضرات کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "قال علي: قلت: يا رسول الله، إن ولد لي من بعدك ولد أسميه باسمك، وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم"۔(۲)

۳...... تیسرا مذہب ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ کا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ یہ نہی تو منسوخ نہیں ہے، البتہ یہ نہی تنزیہ وادب کے لئے ہے، نہ کہ تحریم کے لئے۔(۳)

امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اجازت دینا اور حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اپنے بیٹے کی کنیت ابوالقاسم رکھنا اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ نہی کی روایات کراہت تنزیہی پر محمول ہیں نہ کہ تحریم پر۔ اور یہ بات اہل علم جانتے ہیں کہ نہی تنزیہی جواز ہی کا ایک شعبہ ہے، اس کو زیادہ سے زیادہ خلافِ اولیٰ کہا جائے گا، تاہم مقتدا اہل علم بعض اوقات عام لوگوں سے تنگی کو دفع کرنے کے لئے مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ پر بھی عمل کر لیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہے۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ اگر یہ نہی تحریم کے لئے ہوتی تو صحابۂ کرام اس پر ضرور نکیر کرتے اور ان کو یہ کنیت رکھنے ہی نہ دیتے، اس سے معلوم ہوا کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم نے بھی اس نہی کو تنزیہ ہی پر محمول کیا ہے۔(۴)

۴...... چوتھا مذہب بعض سلف کا ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے لئے ممنوع ہے جس کا نام محمد یا احمد ہو، یعنی ابوالقاسم کی کنیت اس شخص کے واسطے جائز نہیں جس کا نام محمد یا احمد ہو اور جس کا نام ان دونوں میں سے کوئی نہ ہو اس کے لئے اس کنیت میں کوئی حرج نہیں۔(۵)

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۳) شرح النووي لصحيح مسلم (ج۲ص۲۰۶) كتاب الآداب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم وبيان مايستحب من الأسماء۔

(۴) فتح الباري (ج۱۰ص۵۷۳) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سمّوا باسمي ولاتكنوا بكنيتي۔

(۵) شرح النووي لصحيح مسلم (ج۲ص۲۰۶)۔

ان حضرات کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت سے ہے "من تسمی باسمي فلایکني بکنیتي ومن اکتنی بکنیتي فلایتسمی باسمي"۔ (۱) (اللفظ لأبي داود)

۵..... پانچواں مذہب یہ ہے کہ ابوالقاسم کی کنیت مطلقاً ممنوع ہے، خواہ اس کا نام محمد واحمد ہو یا نہ ہو، اسی طرح کسی کا نام "قاسم" رکھنا بھی ممنوع ہے، تاکہ اس کا باپ "ابوالقاسم" نہ پکارا جائے۔

مروان بن الحکم نے اپنے بیٹے عبدالملک کا نام پہلے "قاسم" رکھا تھا، لیکن جب یہ حدیث ان کو پہنچی تو اپنے بیٹے کا نام بدل دیا اور عبدالملک رکھ دیا۔

بعض حضرات انصار کے بارے میں بھی منقول ہے کہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ (۲)

۶..... چھٹا مذہب یہ ہے کہ "محمد" نام رکھنا ہی مطلقاً ممنوع ہے، اسی طرح "أبوالقاسم" کنیت رکھنا بھی مطلقاً ممنوع ہے۔ (۳)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اثر ہے "لاتسموا أحداً باسم نبي"۔ (۴)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے "تسمونهم محمداً ثم تلعنونهم"۔ (۵)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ امام مالک اور جمہور علماء کے مذہب کو راجح قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

"وأما إطباق الناس على فعله، مع أن في المتكنين به والمكنين الأئمة الأعلام، وأهل الحل والعقد، والذين يقتدى بهم في مهمات الدين: ففيه تقوية لمذهب

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب فيمن رأى أن لايجمع بينهما، رقم (۴۹۶۶)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ماجاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۲)۔

(۲) دیکھئے شرح النووي (ج۲ص۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے شرح النووي (ج۲ص۲۰۶)، وفتح الباري (ج۱۰ص۵۷۲) كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سموا باسمي ولاتكتنوا بكنيتي۔

(۴) فتح الباري (ج۱۰ص۵۷۲)۔

(۵) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (ج۳ص۲۱) كتاب البر والصلة، باب إباحة التسمي بأسماء الأنبياء وماجاء في كراهة ذلك، رقم (۲۷۹۶)، وكشف الأستار عن زوائد البزار (ج۲ص۴۱۲) كتاب الأدب، باب كرامة اسم النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۹۸۷)، ومجمع الزوائد (ج۸ص۴۸) كتاب الأدب، باب ماجاء في اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته۔

مالك في جوازه مطلقاً، ويكونون قد فهموا من النهي الاختصاص بحياته صلى الله عليه وسلم ...." (۱)

یعنی "مطلقاً ابوالقاسم کی کنیت رکھنا جائز ہے، تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے، نیز اس کنیت کے اختیار کرنے والے اور دوسروں کی کنیت رکھنے والے بڑے بڑے ائمہ ہیں، اہلِ حل وعقد ہیں اور ایسے لوگ ہیں جو مہماتِ دین میں مقتدیٰ کی حیثیت رکھتے ہیں، اس میں امام مالک کے مذہب کی تقویت ہوتی ہے کہ مطلقاً جواز ہے، نیز یہ معلوم ہوا کہ ان تمام حضرات نے نہی کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے ساتھ مختص سمجھا ہے"۔ واللہ أعلم

ومن رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي

اور جس نے خواب میں مجھے دیکھا سو اس نے بیشک مجھے ہی دیکھا اس لئے کہ شیطان میری صورت میں متمثل نہیں ہوسکتا۔

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کا ذکر ہے۔

خواب کی حقیقت

تفسیر مظہری میں حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ حقیقت خواب کی یہ ہے کہ نفسِ انسان جس وقت نیند یا بے ہوشی کے سبب ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہو جاتا ہے تو اس کو اس کی قوتِ خیالیہ کی راہ سے کچھ صورتیں دکھائی دیتی ہیں، اسی کا نام خواب ہے۔ (۲)

خواب کی قسمیں

پھر اس کی تین قسمیں ہیں جن میں سے دو بالکل باطل ہیں، جن کی کوئی حقیقت اور اصلیت نہیں ہوتی اور

(۱) كتاب الأذكار مع شرحه الفتوحات الربانية (ج۶ص۱۵۴) كتاب الأسماء، باب النهي عن التكني بأبي القاسم۔

(۲) دیکھئے التفسير المظهري (ج۵ص۱۲۷)۔

ایک اپنی ذات کے اعتبار سے صحیح و صادق ہے، مگر اس صحیح قسم میں بھی کبھی کچھ عوارض شامل ہوکر اس کو فاسد اور ناقابلِ اعتبار کر دیتے ہیں۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ خواب میں جو انسان مختلف صورتیں اور واقعات دیکھتا ہے کبھی تو ایسا ہوتا ہے کہ بیداری کی حالت میں جو صورتیں انسان دیکھتا رہتا ہے وہی خواب میں متشکل ہوکر نظر آجاتی ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ شیطان کچھ صورتیں اور واقعات اس کے ذہن میں ڈالتا ہے، کبھی خوش کرنے والے اور کبھی ڈرانے والے، یہ دونوں قسمیں باطل ہیں، جن کی نہ کوئی حقیقت واصلیت ہے اور نہ اس کی کوئی واقعی تعبیر ہوسکتی ہے، ان میں پہلی قسم کو حدیث النفس اور دوسری کو تسویلِ شیطانی کہا جاتا ہے۔

تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک قسم کا الہام ہے جو اپنے بندہ کو متنبہ کرنے یا خوش خبری دینے کے لئے کیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اپنے خزانۂ غیب سے بعض چیزیں اس کے قلب و دماغ میں ڈال دیتے ہیں۔

طبرانی کی ایک حدیث میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "مومن کا خواب ایک کلام ہے جس میں وہ اپنے رب سے شرف گفتگو حاصل کرتا ہے"۔ (۱)

اس کی تحقیق صوفیۂ کرام کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ عالم میں جتنی چیزیں وجود میں آنے والی ہیں اس وجود سے پہلے ہر چیز کی ایک خاص شکل عالم مثال میں ہوتی ہے اور اس عالمِ مثال میں جس طرح جواہر اور حقائقِ ثابتہ کی صورتیں اور شکلیں ہوتی ہیں اسی طرح معانی اور اعراض کی بھی خاص شکلیں ہوتی ہیں، خواب میں جب نفسِ انسانی ظاہر بدن کی تدبیر سے فارغ ہوجاتا ہے تو بعض اوقات اس کا تعلق عالمِ مثال سے ہوجاتا

---

(۱) فتح الباري (ج۱۲ص۳۵۴) كتاب التعبير، باب [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الحكيم الترمذي في النوادر من حديث [illegible] مرفوعا وغير مرفوع: "إن رؤيا المؤمن كلام يكلم به العبد ربه في المنام" ووجد الحديث [illegible] أخرجه في الأوسط [illegible] (والصغير) وهو من رواية [illegible] عن أبي [illegible] في مسنده [illegible] وانظر مجمع الزوائد (ج۷ص۱۷۴) كتاب التعبير، باب الرؤيا الصالحة. قال الهيثمي: "رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه" وانظر التفسير المظهري (ج۵ص۳۷) قال القاضي ثناء الله رحمه الله: "رواه الطبراني بسند صحيح والبغوي"۔

ہے، وہاں جو کائنات کی شکلیں ہیں وہ اس کو نظر آجاتی ہیں، پھر یہ صورتیں عالم غیب سے دکھلائی جاتی ہیں، بعض اوقات ان میں بھی کچھ عوارض ایسے پیدا ہوجاتے ہیں کہ اصل حقیقت کے ساتھ کچھ تخیلاتِ باطلہ شامل ہوجاتے ہیں، اس لئے اہل تعبیر کو بھی اس کی تعبیر سمجھنا دشوار ہوجاتا ہے اور بعض اوقات وہ تمام عوارض سے پاک صاف رہتی ہیں تو وہ اصل حقیقت ہوتی ہیں مگر ان میں بعض خواب محتاج تعبیر ہوتے ہیں، کیونکہ ان میں حقیقت واضح نہیں ہوتی، ایسی صورت میں بھی اگر تعبیر غلط ہوجائے تو واقعہ مختلف ہوجاتا ہے، اس لئے صرف وہ خواب صحیح طور پر الہام من اللہ اور حقیقت ثابتہ ہوگی جو اللہ کی طرف سے ہو اور اس میں کچھ عوارض بھی شامل نہ ہوئے ہوں اور تعبیر بھی صحیح دی گئی ہو۔

حضرات انبیائے کرام علیہم السلام کے سب خواب ایسے ہوتے ہیں، اس لئے ان کے خواب بھی وحی کا درجہ رکھتے ہیں، عام مسلمانوں کے خواب میں ہر طرح کے احتمال رہتے ہیں، اس لئے وہ کسی کے لئے حجت اور دلیل نہیں ہوتے، ان خوابوں میں بعض وقت طبعی اور نفسانی صورتوں کی آمیزش ہوجاتی ہے اور بعض اوقات گناہوں کی ظلمت وکدورت صحیح خواب پر چھاکر اس کو ناقابل اعتماد بنادیتی ہے، بعض اوقات تعبیر صحیح سمجھ میں نہیں آتی۔ (۱)

خواب کی یہ تین قسمیں جو ذکر کی گئی ہیں یہی تفصیل رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہے، آپ نے فرمایا کہ خواب کی تین قسمیں ہیں، ایک قسم شیطانی ہے، جس میں شیطان کی طرف سے کچھ صورتیں ذہن میں آتی ہیں، دوسری وہ جو آدمی اپنی بیداری میں دیکھتا رہتا ہے، وہی صورتیں خواب میں سامنے آجاتی ہیں، تیسری قسم جو صحیح اور حق ہے، وہ نبوت کے اجزاء میں سے چھیالیسواں جزء ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف سے الہام ہے۔ (۲)

---

(۱) تفصیل کے لئے دیکھئے تفسیر مظہری (ج ۵ ص ۱۳۷-۱۴۰) ومعارف القرآن (ج ۵ ص ۱۸-۲۰)۔

(۲) عن عوف بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن الرؤيا ثلاث: منها أهاويل من الشيطان ليحزن بها ابن آدم، ومنها ما يهم به الرجل في يقظته فيراه في منامه، ومنها جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة". سنن ابن ماجه، كتاب تعبير الرؤيا، باب الرؤيا ثلاث، رقم (۳۹۰۷)۔

کیا مذکورہ حدیث کا مصداق بننے کے لئے
آپ کو آپ کے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری ہے؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنا آپ کی تصریح کے مطابق آپ ہی کو دیکھنا ہے، لیکن اس میں اختلاف ہے کہ جس حال میں بھی دیکھنے والے نے دیکھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا یا اس میں کوئی تفصیل ہے؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التعبیر میں امام محمد بن سیرین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ وہ فرماتے تھے "إذا رآه في صورته"۔(۱) جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنی شکل وصورت اور حلیہ میں دیکھا ہو تو آپ کو دیکھا ہے۔

چنانچہ ابن سیرین رحمۃ اللہ علیہ کے پاس آ کر کوئی شخص اگر یہ کہتا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے تو وہ اس سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وہ حلیہ پوچھتے جو خواب میں دیکھا، اگر خلاف معہود حلیہ بتاتا تو کہہ دیتے کہ تم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا۔(۲)

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کے اثر سے ہوتی ہے، عاصم بن کلیب کہتے ہیں:

"حدثني أبي قال: قلت لابن عباس: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، قال: صفه لي، قال: ذكرت الحسن بن علي فشبهته به، قال: قد رأيته"۔(۳)

یعنی "میں نے ابن عباس سے کہا کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے، انہوں نے فرمایا کس حلیہ میں دیکھا بیان کرو! مجھے حضرت حسن بن علی یاد آئے، میں نے ان کے ساتھ تشبیہ دی، فرمایا کہ ہاں! تم نے دیکھا ہے"۔

جبکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اور اکثر علماء کہتے ہیں کہ دیکھنے والے نے جس شکل میں بھی دیکھا ہے حضور

---

(۱) صحيح البخاري (ج۲ ص ۱۰۳۵)، كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام، رقم (۶۹۹۳)۔

(۲) فتح الباري (ج۱۲ ص ۳۸۴) كتاب التعبير، باب من رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام۔

(۳) حوالۂ بالا۔

اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے۔ (۱) البتہ اگر آپ کو اس شکل میں دیکھا جو احادیث میں وارد ہوئی ہے تو آپ کی ذات کو دیکھا اور اگر کسی اور شکل میں دیکھا تو یہ شکل تمثیل ہوگی، اگر اچھی شکل میں دیکھا ہے تو دیکھنے والے کے دین کی خوبی کی طرف اشارہ ہے کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم دین کا آئینہ ہیں، آپ کے آئینے میں دین نظر آتا ہے اور اگر کسی ناپسندیدہ صورت میں دیکھا تو دیکھنے والے کے نقص کی علامت ہے، حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (۲)

خواب کی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد حجتِ شرعیہ ہے یا نہیں؟

ایک مسئلہ یہ ہے کہ اگر کسی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو کہ آپ کسی چیز کی خبر دے رہے ہیں، یا کسی چیز سے منع فرما رہے ہیں، یا کسی چیز کا حکم دے رہے ہیں تو آیا ایسے ارشاداتِ منامیہ شرعی حجت ہیں یا نہیں؟

علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ خواب میں آپ کے ارشادات شرعی حجت نہیں ہیں، البتہ وہ ارشاد اگر کسی حکم شرعی سے مصادم نہ ہو تو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صورتِ ذاتیہ یا صورتِ مثالیہ کے ساتھ ادب کا تقاضا یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے، چنانچہ ایسے حکم پر عمل کرنا مستحسن ہے۔ (۳)

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ جب خواب دیکھنے والے نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہی کو دیکھا ہے اور آپ کا دیکھنا برحق بھی ہے تو آپ کے ارشاداتِ مبارکہ بھی برحق اور حجت ہونا چاہئے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جو حضرات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت کے برحق ہونے کے لئے حقیقی حلیۂ مبارکہ کے ساتھ لازمی قرار دیتے ہیں، ان کے نزدیک تو خواب کی حالت میں ارشادات کا حجت نہ ہونا ظاہر ہے، کیونکہ کسی کے لئے یہ ممکن نہیں کہ جزماً یہ بات کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اصل

(۱) دیکھئے شرح النووي لصحیح مسلم (ج۲ص۲٤۲ و ۲٤۳)، کتاب الرؤیا۔

(۲) دیکھئے الکوکب الدری (ج۱ص۱۹٦) أبواب الرؤیا، باب قول النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من رآني في المنام ...

(۳) دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج٤ص٤٥۲)، کتاب الرؤیا، باب قول النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم: من رآني في المنام فقد رآني۔

حلیہ میں دیکھا ہے، جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے میں شبہہ پیدا ہوگیا تو خواب کے حجت ہونے کا کیا سوال ہے؟!

اور جو حضرات کہتے ہیں کہ آپ کو اپنے اصل حلیہ میں دیکھنا ضروری نہیں، ان کے نزدیک خواب کی عدم حجیت اس بنیاد پر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث پاک میں یہ تو فرمایا ہے کہ جو شخص خواب میں مجھے دیکھے تو اس نے واقعی مجھے دیکھا ہے کیونکہ شیطان تصرف کرکے میری صورت نہیں بن سکتا۔ آپ نے یہ نہیں فرمایا کہ خواب میں میرا ارشاد بھی برحق ہوگا اور اس کی نسبت میری طرف کی جاسکے گی، ظاہر ہے کہ رؤیا کے برحق ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ جو چیز خواب میں دکھائی دے رہی ہے یا سنائی دے رہی ہے حقیقت میں بھی واقع ہو، بلکہ اتنی بات ثابت ہوتی ہے کہ یہ خواب "اضغاث" میں سے نہیں ہے، اس کی کوئی تعبیر ہے، اس تعبیر کی نسبت سے یہ خواب برحق ہے، نہ کہ مرئی اور مسموع کی نسبت سے۔(۱)

پھر یہاں یہ بات بھی واضح رہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھنے کے اندر شیطان کے تصرفات کا تو کوئی دخل نہیں ہوتا، تاہم دیکھنے والے کی قوتِ متخیلہ بعض اوقات اثرانداز ہوتی ہے، یہی وجہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی معروف ہیئت کے بجائے کسی اور ہیئت میں بھی دکھائی دیتے ہیں، اس لئے عین ممکن ہے کہ دیکھنے والے کے خیال میں ایسا کوئی کلام واقع ہوجائے جس کا تکلم آپ نے نہیں فرمایا، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ خواب دیکھنے والے نے خواب میں جو کچھ دیکھا وہ تو بھول چکا، تاہم جاگنے کے بعد اسے ایسی باتوں کا خیال آیا جو خواب میں پیش ہی نہیں آئیں۔

لہٰذا ان شبہات کے ہوتے ہوئے ہم ان احکام کو نہیں چھوڑ سکتے جو ہمیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے حالتِ یقظہ میں حاصل ہوئے، نیز اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ حالتِ رؤیا اور حالتِ یقظہ میں اگر تعارض ہوجائے تو حالتِ یقظہ کو ترجیح حاصل ہوگی۔(۲) کیونکہ یہ بھی تو معلوم ہے کہ مغفل کی روایت معتبر نہیں، جب بیداری میں غفلت کی وجہ سے روایت قبول نہیں کی جاتی تو نوم کی غفلت تو بیداری کی غفلت سے بدرجہا زائد ہے، پھر اس نائم مغفل کی روایت کو کیسے قبول کیا جائے؟!

(۱) دیکھئے تکملۃ فتح الملہم (ج ۴ ص ۲۰۲)۔

(۲) حوالۂ سابقہ

علامہ شاطبی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ اگر کسی قاضی کے سامنے دو عادل اور ثقہ گواہوں نے کسی معاملہ کی گواہی دی، پھر جب قاضی سویا تو خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو فرماتے ہوئے سنا کہ اس شہادت کے مطابق فیصلہ نہ کرو، یہ شہادت باطل ہے، آیا حاکم رؤیا کے مطابق فیصلہ کرے گا یا شہادت کے مطابق فیصلہ دے گا؟ ابن رشد رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ قاضی کے لئے رؤیا کے مطابق فیصلہ دینا درست نہیں، اس رؤیا کی وجہ سے شہادت پر عمل کو ترک کرنا جائز نہیں ہوگا، کیونکہ اس طرح خواب کو حجت قرار دیں گے تو اس سے ابطال شریعت لازم آئے گا اور یہ درست نہیں، وجہ یہ ہے کہ انبیاء کرام کے خواب کو تو وحی کی حیثیت حاصل ہے، جبکہ ان کے سوا باقی کسی کا خواب وحی نہیں ہے اور خواب کے ذریعہ کسی غیب کا علم نہیں ہوسکتا۔ (۱)

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ میں نے شیخ عبدالوہاب متقی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا ہے کہ مغرب کے فقراء میں سے ایک فقیر نے خواب میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ اس کو شراب پینے کا حکم دے رہے ہیں، اس نے اپنے وقت کے علماء سے پوچھا، ہر شخص نے کوئی نہ کوئی محمل بتایا اور کوئی نہ کوئی تاویل کی، اس وقت مدینہ منورہ میں ایک عالم محمد بن عراقی تھے، جو نہایت متبع سنت بزرگ تھے، ان کے سامنے جب یہ واقعہ بیان کیا گیا تو انہوں نے فرمایا کہ اس شخص کی قوتِ سامعہ میں کچھ خلل تھا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا "لاتشرب الخمر" اس نے "لاتشرب" کو "اشرب" سمجھ لیا۔ (۲)

حضرت کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا کہ آپ نے اپنے سر پر انگریزی ٹوپی اوڑھ رکھی ہے، اس خواب کی وجہ سے اس شخص کو وحشت ہوئی، اس نے حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ سے استفسار کیا، حضرت نے فرمایا کہ یہ اس کے دین پر نصرانیت کے غلبہ کی طرف اشارہ ہے۔ (۳)

---

(۱) دیکھئے الاعتصام للشاطبی (ج۱ص ۲٦۲ و ۲٦۳)، الباب الرابع في مأخذ أهل البدع بالاستدلال۔

(۲) دیکھئے أشعة اللمعات (ج۳ص ٦۳۹)۔

(۳) دیکھئے فیض الباری (ج۱ص ۲۰۲و ۲۰٤)۔

کیا خواب میں حضور اکرم ﷺ کی زیارت کرنے والا صحابی ہوگا؟

کسی نے خواب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زیارت کی ہو تو کیا وہ صحابی ہوگا؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ وہ صحابی نہیں ہوگا، اس لئے کہ صحابی کی تعریف یہ ہے کہ وہ صاحب ایمان شخص جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہو، اس دیکھنے سے مراد معہود اور معتاد رؤیت ہے، منامی رؤیت معتد نہیں، اسی طرح یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس رؤیت سے مراد آپ کی دنیوی حیات میں زیارت ہے۔(۱)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی کی تصریح کی ہے۔(۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حالتِ بیداری میں زیارت ممکن ہے یا نہیں؟

اس کے بعد یہ سمجھو کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر خواب میں کسی نے دیکھا تب تو آپ ہی کو دیکھا، لیکن اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری میں دیکھا ہے تو کیا اس کی بات معتبر ہوگی؟ اور آپ کو بیداری میں دیکھنا ممکن ہے یا نہیں؟

بعض حضرات نے اس کی نفی کی ہے (۳) اور کہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے رؤیتِ منامی تو ثابت ہے، بلکہ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ کے بقول یہ متواتر ہے (۴)، جبکہ رؤیت فی الیقظہ کے بارے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ ثابت نہیں ہے، البتہ "من رآني في المنام فسيراني في اليقظة" کے احتمالات میں سے ایک احتمال کے طور پر اشارہ ملتا ہے۔(۵)

---

(۱) دیکھئے عمدۃ القاري (ج۲ص۱۵۶)۔

(۲) تنوير الحلك في إمكان رؤية النبي والملك [ضمن الحاوي للفتاوى (ج۲ص۲۶۵)]۔

(۳) دیکھئے المواهب اللدنية مع شرحه (ج۷ص۲۹۲) الفصل الرابع، مااختص به صلى الله عليه وسلم من الفضائل والكرامات۔

(۴) شرح المواهب اللدنية للزرقاني (ج۷ص۲۹۲)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

اسی طرح حضرات صحابہ وتابعین میں سے کسی سے یہ منقول نہیں کہ انہوں نے شدتِ تعلق کے باوجود حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو بیداری کے عالم میں دیکھا ہو، حتی کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق کی وجہ سے جو صدمہ لاحق ہوا تھا، وہ صدمہ ان کے لئے جان لیوا ثابت ہوا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے صرف چھ ماہ بعد ہی ان کا انتقال ہوگیا تھا، ان کا گھر روضۂ مبارک سے ملا ہوا تھا، تاہم ان سے بھی منقول نہیں ہے کہ اس پورے عرصہ میں انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بیداری میں دیکھا ہو۔(۱)

اس کے مقابلہ میں بہت سے محققین نے اس کا اثبات کیا ہے، علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے تو اس کے اثبات کے لئے ایک مستقل رسالہ "تنویر الحلك في إمكان رؤية النبي والملك" لکھا ہے(۲)، علامہ بارزی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب "توثیق عری الإسلام" میں، علامہ ابومحمد عبداللہ بن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ نے "بهجة النفوس" میں، عفیف یافعی رحمۃ اللہ علیہ نے "روض الریاحین" میں اور شیخ صفی الدین بن ابی المنصور رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے "رسالہ" میں سلفِ صالحین سے بہت سے واقعات نقل کئے ہیں۔(۳)

علامہ ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ سلف وخلف کی ایک بڑی جماعت سے منقول ہے کہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو پہلے خواب میں دیکھا، پھر بمصداق حدیث "من رآني في المنام فسيراني في اليقظة" انہوں نے آپ کو بیداری کے عالم میں بھی دیکھا، آپ سے ان حضرات نے اپنی بعض مشکلات ومسائل کا حل بھی پوچھا، آپ نے ان کا حل بتایا۔(۴)

ابن ابی جمرہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس بات کا منکر یا تو کراماتِ اولیاء کا ماننے والا ہوگا یا نہیں ہوگا۔ اگر وہ کراماتِ اولیاء کا منکر ہے تو ہماری اس سے بحث ہی نہیں ہے، کیونکہ اس نے ایسی چیز کا انکار کیا ہے جو "سنت" سے واضح دلائل کے ساتھ ثابت ہے۔

(۱) المواهب اللدنية للقسطلاني وشرحها للزرقاني (ج۷ص ۲۹۲)۔

(۲) جو "الحاوي للفتاوى" کے ضمن میں طبع ہوا ہے۔

(۳) المواهب اللدنية (ج۷ص ۲۹۳)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

اور اگر وہ کراماتِ اولیاء کو برحق سمجھتا ہے تو یہاں بھی وہ تسلیم کرلے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی رؤیت یقظۃً بطور کرامت ہے۔(۱)

صاحبِ روح المعانی علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو وصال کے بعد بیداری کی حالت میں نہ دیکھنے اور بعد والوں کے دیکھنے میں توجیہ کی ضرورت ہے، جس سے اطمینان ہوسکے، یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ جن حضرات صالحین سے دیکھنا منقول ہے یہ سب جھوٹ اور بے اصل ہے، کیونکہ اس کے ناقلین بھی بہت زیادہ ہیں اور یہ دعوی کرنے والے بڑے جلیل القدر اللہ والے لوگ ہیں، اسی طرح یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ان حضرات نے دیکھا تو واقعی ہے لیکن یہ رؤیت منامی ہے، بیداری کے عالم میں نہیں، کیونکہ اس محمل پر حمل کرنا ایک تو بعید ہے، دوسرے بعض واقعات کو منام پر محمول کیا ہی نہیں جاسکتا۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ یہ از قبیل خوارقِ عادت ہے، جیسے حضرات انبیاء علیہم الصلاۃ والسلام کے معجزات اور اولیاء کرام کی کرامتیں۔

جہاں تک صدرِ اول میں نہ دیکھنے کا تعلق ہے، سو علامہ آلوسی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو حالتِ یقظہ میں دیکھنا خارقِ عادت کے طور پر ہے اور صدرِ اول میں یعنی صحابۂ کرام کے زمانہ میں خوارق کا صدور بہت کم ظاہر ہوا ہے، اس کی وجہ یہ سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جو آسمانِ رسالت کے آفتاب ہیں، آپ کا زمانہ بہت قریب ہے، ظاہر ہے کہ آفتاب کی روشنی میں ستارے دکھائی نہیں دیتے لہذا عین ممکن ہے کہ ان حضرات کے دور میں بعض حضرات نے آپ کو عالم بیداری میں دیکھا ہو، لیکن انہوں نے خلافِ مصلحت سمجھ کر اس کو ظاہر نہ کیا ہو۔ ان حضرات کے نہ دیکھنے کی ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے فراق سے ان کی ابتلا و آزمائش مقصود ہو، یہ بھی عین ممکن ہے کہ اس وقت اگر کوئی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو عالم بیداری میں دیکھ لیتا تو دوسروں کے لئے فتنہ و آزمائش کا دروازہ کھل جاتا، ایک مصلحت یہ بھی ممکن ہے کہ اس وقت چونکہ بہت سے حضرات ایسے تھے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

(۱) المواہب اللدنیۃ (ج۷ ص ۲۹۳، ۲۹۴)۔

کے بعینہ عکس تھے، اس لئے آپ کو کسی نے یقظۃً نہیں دیکھا، نیز اس کا بھی قوی امکان ہے کہ آپ کو بیداری میں کثرت سے دیکھتے تو آپ سے اس موقع پر براہِ راست استفادہ کیا جاتا، اس طرح کتاب وسنت میں اجتہاد کا دروازہ نہ کھلتا، اب جبکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم موجود نہیں اور نہ ہی عالمِ بیداری میں کوئی آپ کو دیکھ رہا تھا، اس لئے اجتہاد کا دروازہ کھل گیا، اس طرح امت کے لئے آسانی پیدا ہوگئی۔(۱)

جہاں تک منکرین کا یہ کہنا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خواب کی صحت کی ضمانت دی ہے بیداری میں نہیں، لہذا بیداری میں ممکن ہے کہ جنات وشیاطین متمثل ہوکر اپنے آپ کو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کہہ دیں اور رائی کو دھوکہ میں ڈال دیں۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ بیداری کی حالت خواب کی حالت سے اقوی ہے، جب حالتِ خواب میں تمثلِ شیطانی نہیں ہوسکتا تو بیداری میں بھی نہیں ہوسکتا۔

ممکن ہے منکرین یہ کہیں کہ "فإن الشيطان لا يتمثل بي" کا تعلق خواب سے ہے، بیداری سے نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ "فإن الشيطان لا يتمثل بي" کا تعلق خواب سے ہے، تاہم اس کی علت میں غور کریں کہ کس علت کی بنا پر آپ نے یہ فرمایا، وہ علت یہ ہے کہ آپ ہدایتِ محض ہیں اور شیطان ضلالِ محض، ضلالِ محض ہدایتِ محض کی شکل اختیار نہیں کرسکتا، لہذا جس طرح یہ علت حالتِ خواب میں ہے، بعینہ یہی علت بیداری کی حالت میں بھی ہے، لہذا یہ ممکن نہیں ہے کہ حالتِ بیداری میں شیطان متمثل ہوکر دھوکے میں ڈال دے۔ واللہ أعلم

کیا شیطان خواب میں اللہ تعالیٰ کی صورت میں متشکل ہوکر آسکتا ہے؟

کیا شیطان خواب میں آکر یہ کہہ سکتا ہے کہ میں "اللہ" ہوں؟

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ شیطان اس طرح کہہ سکتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ جس طرح

(۱) دیکھئے روح المعاني (ج ۱۲ ص ۳۹) تحت تفسير قوله تعالى: ﴿ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾۔

مظہر ہدایت ہیں اسی طرح مظہر ضلالت بھی ہیں، ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فيضل الله من يشاء ويهدي من يشاء﴾۔(۱) والله أعلم بالصواب (۲)۔

من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار

اور جو شخص جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھے وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنائے۔

یہاں حدیثِ باب کا یہی جزء اصالۃً اور بالذات مقصود ہے۔

"من كذب عليّ متعمداً" کا تواتر

حدیث "من كذب عليّ متعمداً" بہت سے صحابۂ کرام سے منقول ہے، خود امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے مختلف الفاظ کے ساتھ اسے حضرت زبیر (۳)، حضرت علی (۴)، حضرت انس (۵) اور حضرت ابو ہریرہ (٦) رضی اللہ عنہم سے نقل کیا ہے، اسی طرح انہوں نے حضرت مغیرہ (۷)، حضرت سلمہ بن الأکوع (۸)، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص (۹) اور حضرت واثلۃ بن الاسقع (۱۰) رضی اللہ عنہم سے روایت کیا ہے۔ البتہ اس میں وعید بالنار کی تصریح موجود نہیں ہے۔(۱۱)

(۱) سورہ إبراهيم /٤۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري وتعليقاته (ج۱۰ ص ۲٤۰ و ۲٤۱) كتاب التعبير۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ ص۲۱) كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۷)۔

(٤) حوالۂ بالا، رقم (۱۰٦)۔

(٥) حوالۂ بالا، رقم (۱۰۸)۔

(٦) حوالۂ بالا، رقم (۱۱۰)۔

(۷) صحيح البخاري (ج۱ ص۱۷۲) كتاب الجنائز، باب مايكره من النياحة على الميت، رقم (۱۲۹۱)۔

(۸) صحيح البخاري (ج۱ ص۲۱) كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۱۰۹)۔

(۹) صحيح البخاري (ج۱ ص٤۹۱) كتاب أحاديث الأنبياء، باب ماذكر عن بني إسرائيل، رقم (۳٤٦۱)۔

(۱۰) صحيح البخاري (ج۱ ص٤۹۸) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب نسبة اليمن إلى إسماعيل)، رقم (۳۵۰۹)۔

(۱۱) الفاظ یہ ہیں "إن من أعظم الفرى أن يدعي الرجل إلى غير أبيه أو يري عينه مالم تر، أو يقول على رسول الله ﷺ مالم يقل"۔

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت علی (۱)، حضرت انس (۲)، حضرت ابو ہریرہ (۳) اور حضرت مغیرہ (۴) رضی اللہ عنہم سے یہ روایت نقل کی ہے، جبکہ حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے صرف انہوں نے ہی روایت کی ہے (۵) امام بخاری نے نہیں کی۔

صحیحین کے علاوہ دوسری کتبِ حدیث میں حضرت عثمان (۶) حضرت ابن مسعود (۷)، حضرت ابن عمر (۸)، حضرت ابوقتادہ (۹)، حضرت جابر (۱۰) اور حضرت زید بن ارقم (۱۱) رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے بھی یہ حدیث مروی ہے۔

اسی طرح سندِ حسن کے ساتھ حضرت طلحہ بن عبید اللہ، حضرت سعید بن زید، حضرت ابوعبیدہ بن الجراح، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت معاذ بن جبل، حضرت عقبہ بن عامر، حضرت عمران بن حصین، حضرت ابن عباس، حضرت سلمان فارسی، حضرت معاویہ بن ابی سفیان، حضرت رافع بن خدیج، حضرت طارق الأشجعی، حضرت سائب بن یزید، حضرت خالد بن عرفطہ، حضرت ابوامامہ، حضرت ابوموسی غافقی، حضرت عائشہ اور حضرت ابوقرصافہ رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔ (۱۲) یہ کل تینتیس صحابۂ کرام ہیں۔

---

(۱) صحيح مسلم، المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲)۔

(۲) حوالۂ بالا، رقم (۳)۔

(۳) حوالۂ بالا، رقم (٤)۔

(٤) حوالۂ بالا، رقم (۱) و (٥) و (٦)۔

(٥) صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب التثبت في الحديث وحكم كتابة العلم، رقم (٧٥١٠)۔

(٦) مسند أحمد (ج۱ص۷۰)۔

(۷) جامع الترمذي، أبواب العلم، باب ماجاء في تعظيم الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۲٦٥۹)۔

(۸) مسند أحمد (ج۲ص۲۲)، رقم (٤٧٤٢) و(ج۲ص۱۰۳)، رقم (٥٧۹۸) و(ج۲ص۱٤٤)، رقم (٦۲۰۹)، وشرح مشكل الآثار (ج۱ص۳٦۰)۔

(۹) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب التغليظ في تعمد الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (۳٥)۔

(۱۰) حوالۂ بالا، رقم (۳۳)۔

(۱۱) مسند أحمد (ج٤ص۳٦۷)۔

(۱۲) ان تمام روایات کے لئے ملاحظہ فرمائیں "الموضوعات" لابن الجوزي (ج۱ص٥٥-۹۲)، الباب الثاني في قوله عليه السلام: "من كذب عليّ متعمداً ......"۔

ان کے علاوہ تقریباً بیس مزید صحابۂ کرام سے بھی یہ حدیث مروی ہے، تاہم ان کی سندیں بہت ضعیف اور ساقط الاعتبار ہیں۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ محدثین نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے صراحت کی اور ان کی اتباع امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے کی، وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حجازی یا غیر حجازی صحابۂ کرام سے بیس طرق سے مروی ہے. پھر ابراہیم الحربی اور ابوبکر البزار رحمہما اللہ فرماتے ہیں کہ تقریباً چالیس صحابۂ کرام سے مروی ہے۔

اسی زمانہ میں امام ابن صاعد رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا جو مذکورہ تعداد سے کچھ زیادہ ہی ہیں۔

امام ابوبکر الصیرفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ تقریباً ساٹھ صحابۂ کرام نے اس کو روایت کیا ہے، ان کے طرق و امام طبرانی نے جمع کیا تو اس میں اضافہ ہی ہوا۔

امام ابوالقاسم بن مندہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کو ستاسی صحابۂ کرام نے نقل کیا ہے، بعض نیشاپوری حضرات نے ان کی تخریج کی، جس سے مزید اضافہ ہوا۔

اسی طرح امام ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے طرق کو جمع کیا تو وہ نوے سے زائد نکلے، ابن دحیہ رحمۃ اللہ علیہ نے اس پر جزم کیا ہے۔

امام ابوموسی المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کو تقریباً سو صحابۂ کرام نقل کرتے ہیں، ان کے بعد حافظ یوسف بن خلیل اور حافظ ابوعلی بکری رحمہما اللہ تعالیٰ نے اس حدیث کے طرق کو جمع کیا، تو دونوں کا مجموعہ تقریباً ایک سو دو تک پہنچا۔(۲)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حفاظ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو دو سو صحابۂ کرام نے نقل کیا ہے، لیکن میں اس کے وقوع کو مستبعد سمجھتا ہوں۔(۳)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۰۳)

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۰۳) و نظم المتناثر (ص۳۵-۳۶) و فتح المغیث للعراقی (ص۳۲۳)۔

(۳) دیکھئے فتح المغیث للعراقی (ص۳۲۳)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غالبًا یہ "مائۃ" تھا، سبقتِ قلمی کی وجہ سے "مائتان" ہوگیا۔(۱)

لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ سو کے قریب صحابۂ کرام سے جو یہ روایت مروی ہے وہ تمام طرق صحیح نہیں ہیں، بلکہ۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا۔ ان میں صحیح کے علاوہ بعض حسن ہیں، بعض ضعیف ہیں، جبکہ بعض بالکل ساقط الاعتبار ہیں، پھر ان میں سے بعض روایتیں مطلق کذب کی مذمت میں ہیں، خاص کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مقید نہیں ہیں۔(۲)

اس حدیث کی تفصیلی تخریج کے لئے ابن الجوزی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب الموضوعات اور علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "الأثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة" ملاحظہ کریں۔(۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے، اس کے علاوہ اور کوئی حدیث متواتر نہیں(۴)، جبکہ ابن حبان(۵) اور حازمی(۶) رحمہما اللہ حدیث متواتر کا مطلقاً انکار کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ حدیث متواتر کا کوئی وجود نہیں۔

ابن حبان اور حازمی رحمہما اللہ کا یہ دعویٰ تو بالکل باطل ہے، کیونکہ ابھی پیچھے تفصیل گذر چکی ہے کہ "من كذب علي متعمدًا" والی اِس حدیث کو سو سے زائد صحابۂ کرام نے نقل کیا ہے، تو کیا پھر بھی یہ متواتر نہیں ہوگی؟!

---

(۱) فتح المغيث للسخاوي (ج٤ ص١٩) الغريب والعزيز والمشهور، أمثلة التواتر۔

(۲) دیکھئے ظفر الأماني (ص٥٤) نقلاً عن فتح الباري (ج١ ص٢٠٣)۔

(۳) كتاب الموضوعات لابن الجوزي (ج١ ص٥٥-٩٢)، الباب الثاني في قوله عليه السلام: من كذب عليّ متعمدًا ...، والأثار المرفوعة (ص١١-١٨)، ضمن مجموعة سبع رسائل للكنوي رحمه الله تعالى۔

(٤) قال ابن الصلاح رحمه الله تعالى: "نعم: حديث "من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار" نراه مثالاً لذلك، فإنه نقله من الصحابة رضي الله عنهم العدد الجم، وهو في الصحيحين مروي عن جماعة منهم ....". علوم الحديث (ص٢٦٩)، النوع الموفي ثلاثين: معرفة المشهور من الحديث۔

(٥) قال ابن حبان في مقدمة صحيحه: "فأما الأخبار فإنها كلها أخبار آحاد ....". انظر الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج١ ص١٤٥)۔

(٦) قال الحازمي رحمه الله تعالى: "وإثبات المتواتر في الأحاديث عسير جدًا". شروط الأئمة الخمسة للحازمي (ص١٤٩) ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحديث۔

جہاں تک حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کے دعوے کا تعلق ہے، سو علماء نے اس تخصیص کی تردید کی ہے اور کہا ہے کہ "من کذب" والی حدیث کے علاوہ "من بنی للہ مسجداً ......"، مسح علی الخفین کی حدیث، رفع یدین کی حدیث، شفاعت کی حدیث، "حوض" اور "رؤیتِ باری تعالیٰ" کی احادیث وغیرہ متواتر ہیں۔(۱)

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے "من کذب علیّ متعمداً ..." والی حدیث کے بارے میں لکھا ہے:

"ولا يمكن التواتر في شيء من طرق هذا الحديث، لأنه يتعذر وجود ذلك في الطرفين والوسط، بل بعض طرقه الصحيحة إنما هي أفراد من بعض رواتها، وقد زاد بعضهم في عدد هذا الحديث حتى جاوز المئة، ولكنه ليس هذا المتن، وإنما هي أحاديث في مطلق الكذب عليه صلى الله عليه وسلم، كحديث: "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين" ونحو ذلك"۔ (۲)

حافظ عراقی کے قول کا حاصل یہ ہے کہ "اس حدیث کے تمام طرق کو بھی اگر ملالیں تب بھی تواتر ثابت نہیں ہوتا، کیونکہ ابتداء، انتہاء اور پھر وسط میں تواتر کی شرط یعنی کثرتِ رواۃ کا پایا جانا ممکن نہیں، بلکہ اس حدیث کے بعض طرق ایسے رواۃ سے مروی ہیں جن پر آحاد کا اطلاق کیا جاتا ہے، بعض حضرات نے اس حدیث کے طرق کی تعداد سو سے زائد بتائی ہے، لیکن یہ بات صرف اس متن سے متعلق نہیں ہے، بلکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر مطلقاً جھوٹ باندھنے کے ساتھ متعلق ہے، جیسے حدیث "من حدث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين" وغیرہ ہیں"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ کے اس اشکال کو (کہ متواتر کے لئے طرفین و وسط میں استواء فی الکثرۃ ضروری ہے اور اس حدیث کے ہر ہر طریق میں یہ بات نہیں ہے) ذکر کر کے اس کا جواب دیا ہے کہ متواتر ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ ہر ہر طریق میں تواتر کی ضرورت ہو، بلکہ ہر زمانہ میں

---

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۳)، وفتح المغيث للسخاوي (ج ٤ ص ۲۰ و ۲۱)۔

(۲) التقييد والإيضاح لما أطلق وأغلق من كتاب ابن الصلاح (ص ۲۷۲)، النوع الحادي والثلاثون: معرفة الغريب والعزيز من الحديث۔

ابتداء سے انتہاء تک ایک جماعت دوسری جماعت سے روایت کرنے والی موجود ہو تو یہ افادۂ علم کے لئے کافی ہے۔(۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صرف حضرت انس رضی اللہ عنہ کے طریق کو روایت کرنے والوں کی تعداد کافی زیادہ ہے اور ان سے یہ تواتر کے ساتھ منقول ہے، حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرنے والے چھ مشہور تابعین ہیں، اسی طرح حضرت ابن مسعود، حضرت ابو ہریرہ اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہم کی احادیث کا یہ حال ہے، اگر یوں کہا جائے کہ یہ حدیث جس جس صحابی سے مروی ہے ان کے طریق سے یہ متواتر ہے تو یہ بات درست ہوگی، کیونکہ تواتر کے لئے کوئی عددِ معیّن شرط نہیں ہے بلکہ "علم" کا افادہ کافی ہے۔(۲)

لیکن علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اس بات کو نقل کرکے کہ یہ حدیث جو سو سے زائد صحابۂ کرام سے مروی ہے، ان میں بعینہ "من کذب......" کے الفاظ کے ساتھ نہیں، بلکہ اس کے قریب قریب دوسرے الفاظ کی حدیثیں بھی شامل ہیں، فرماتے ہیں:

"وبه ظهر ما في كلام الحافظ ابن حجر...... فإن العلم الذي لابد منه في المتواتر هو العلم الضروري، لامطلق العلم، وحصول العلم الضروري من طرق هذا الحديث ممنوع"۔(۳)

یعنی "اس سے حافظ ابن حجر کے کلام میں جو خلل ہے وہ ظاہر ہوگیا......اس لئے کہ متواتر میں جو علم ناگزیر ہے وہ "علم ضروری" ہے، نہ کہ مطلقِ علم، اور علم ضروری اس حدیث کے طرق سے حاصل ہونا مسلّم نہیں"۔

(۱) قال الحافظ: "وأجيب بأن المراد بإطلاق كونه متواتراً رواية المجموع عن المجموع من ابتدائه إلى انتهائه في كل عصر، وهذا في إفادة العلم"۔ فتح الباري (ج۱ص۲۰۳)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۲۰۳)۔

(۳) ظفر الأماني (ص۵۶ و۵۷)، مبحث الخبر المتواتر۔

حاصل یہ ہے کہ ابن حبان اور حازمی رحمہما اللہ تعالیٰ نے متواتر کے وجود کا انکار کیا ہے(۱)، جبکہ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ متواتر کا وجود بہت ہی قلیل ہے، البتہ "من کذب ......" والی حدیث کے بارے میں دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ یہ متواتر ہے۔

حافظ عراقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے بارے میں بھی یہ کہنا ممکن نہیں کہ یہ لفظاً بھی متواتر ہے، کیونکہ بعینہ ان ہی الفاظ کے ساتھ اتنے طرق سے مروی نہیں ہے، جن کی وجہ سے اس پر متواتر ہونے کا حکم لگایا جا سکے۔

لہذا اس اختلاف کو ختم کرنے کے لئے یوں کہا جا سکتا ہے کہ جن حضرات نے "متواتر" کا انکار کیا ہے وہ تواتر لفظی کا انکار کرتے ہیں اور جن حضرات نے متواتر تسلیم کیا ہے وہ تواترِ معنوی ہے۔(۲)

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

واضعِ حدیث کا حکم

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط منسوب کرنا باتفاق گناہِ کبیرہ ہے۔(۳)

البتہ اس میں اختلاف ہے کہ واضعِ حدیث جس نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھا وہ دائرۂ اسلام سے خارج ہو جائے گا یا نہیں؟

جمہور علماء فرماتے ہیں کہ مفتری علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم دائرۂ ایمان سے خارج نہیں ہوگا۔

امام ابو محمد الجوینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے والا کافر ہو جائے گا۔(۴)

---

(۱) انظر فتح المغیث للسخاوي (ج٤ص١٩) الغریب والعزیز، والمشهور، وشرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ص١٨٧)۔

(۲) انظر تعلیقات الشیخ نور الدین عتر علی علوم الحدیث لابن الصلاح (ص٢٦٨)۔

(۳) دیکھئے توضیح الأفكار لمعاني تنقیح الأنظار (ج٢ص٦٦)۔

(۴) دیکھئے نزهة النظر شرح نخبة الفكر مع حاشیة لقط الدرر (ص٨٥)، وشرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري (ص٢٠٧)، وفتح الباري (ج١ص٢٠٢)۔

علامہ ابن المنیر مالکی رحمۃ اللہ علیہ نے امام جوینی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کی طرف اپنا میلان ظاہر کیا ہے اور اس سلسلہ میں انہوں نے اس بات سے استدلال کیا ہے کہ جو شخص نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط حدیث منسوب کرتا ہے، مثال کے طور پر سمجھئے کہ وہ کسی حرام کی تحلیل کے لئے غلط حدیث بیان کرتا ہے تو وہ یا اس حرام کو حلال سمجھتا ہے، یا حلال سمجھنے پر دوسروں کو آمادہ کرتا ہے اور استحلال حرام کفر ہے، اسی طرح اس پر آمادہ کرنا بھی کفر ہے۔ (۱)

لیکن علامہ موصوف کی یہ دلیل ضعیف ہے، کیونکہ یہاں گفتگو استحلال حرام میں نہیں ہے، بلکہ گفتگو اس بات میں ہو رہی ہے کہ اگر کوئی شخص ھوائے نفسانی کی غرض سے باوجود حرام سمجھنے کے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کردے تو وہ کافر ہوگا یا نہیں، نصوص اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ کافر نہیں ہوگا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ﴾۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا رُجحان بھی اسی طرف ہے، اسی لئے امام نے ترجمہ میں "إثم من كذب" ارشاد فرمایا ہے، اگر کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کفر ہوتا تو حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ترجمہ میں "إثم" کے بجائے "کفر" کا لفظ لاتے۔ واللّٰہ أعلم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث میں جھوٹ بولنے والے کی توبہ قبول ہے یا نہیں؟

اگر کسی شخص نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات منسوب کردی اور ایسا اس نے عمداً کیا، تو اتنی بات تو ظاہر ہے کہ یہ گناہِ کبیرہ ہے، البتہ اس میں کلام ہے کہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں؟

امام احمد بن حنبل، امام حمیدی، سفیان ثوری، عبداللہ بن المبارک، رافع بن الأشرس اور ابونعیم رحمہم اللہ کا مذہب یہ ہے کہ اس کی ساری روایات مردود ہیں، اگر وہ صدقِ دل سے توبہ بھی کرلے تب بھی اس کی

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۲)۔

(۲) النساء: ۴۸۔

روایات معتبر نہیں۔(۱)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قواعد کے خلاف ہے، مذہبِ مختار یہ ہے کہ اس کی توبہ بھی قبول ہے اور توبہ کے بعد اس کی روایت بھی معتبر ہے، چنانچہ کفر جیسا جرم توبہ سے معاف ہو جاتا ہے تو یہ تو اس سے کمتر ہے، یہ بدرجۂ اولیٰ معاف ہو جائے گا۔(۲)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ گفتگو اس بات میں نہیں ہے کہ فیما بینہ وبین اللہ اس کی توبہ قبول ہوگی یا نہیں، بلکہ گفتگو اس میں ہے کہ کاذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات معتبر ہوں گی یا نہیں؟ جمہور کہتے ہیں کہ معتبر نہیں (۳) اور اس کی وجہ یہ ہے کہ آئندہ کے لئے سدِ باب ہو جائے اور کوئی بھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کوئی غلط بات منسوب نہ کرے اور نہ ہی منسوب کرنے کی جرأت کرے۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں سب سے پہلے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث ذکر کی ہے، جو اصل مقصودِ باب ہے، اس کے بعد حضرت زبیر رضی اللہ عنہ کی حدیث نقل کی ہے، جو اس بات پر دال ہے کہ حضرات صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنے سے بہت زیادہ احتراز کیا کرتے تھے، تیسرے نمبر پر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی تصریح ہے کہ حضرات صحابۂ کرام اس اِکثار فی الروایۃ سے احتراز کرتے تھے، جو مفضی الی الخطا ہو، مطلق تحدیث سے احتراز نہیں کرتے تھے، اس کے بعد حضرت سلمہ بن الاکوع رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے ہیں، جس میں

(۱) دیکھئے الکفایۃ (ص ۱۱۷ و ۱۱۸)، وشروط الأئمۃ الخمسۃ للحازمي (ص ۴۶، ضمن ثلاث رسائل في علم مصطلح الحدیث)، وعلوم الحدیث لابن الصلاح (ص ۱۱۶)، والتقیید والإیضاح (ص ۱۵۰ و ۱۵۱)، وفتح المغیث للعراقي (ص ۱۶۴) وفتح المغیث للسخاوي (ج ۲ ص ۷۱-۷۶)۔

(۲) دیکھئے تقریب النواوي بشرحہ تدریب الراوي (ج ۱ ص ۳۳۰)، وشرح النووي لصحیح مسلم (ج ۱ ص ۸)، المقدمۃ، باب تغلیظ الکذب علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

(۳) "قال أبو عبدالرحمن عبید اللہ بن أحمد الحلبي: سألت أحمد بن حنبل عن محدث کذب في حدیث واحد، ثم تاب ورجع، قال: توبتہ فیما بینہ وبین اللہ تعالی، ولا یکتب حدیثہ أبدا" الکفایۃ (ص ۱۱۷)۔

"قول" کی تصریح موجود ہے، جبکہ اس سے پہلی حدیثیں قول وفعل دونوں کی نسبتوں کو عام ہیں۔

اور آخر میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث لے کر آئے، جس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹ باندھنا کسی بھی موقع پر جائز نہیں، خواہ دعوائے سماع حالتِ یقظہ میں ہو یا حالتِ منام میں۔(۱) واللہ أعلم وعلمه أتم وأحكم

فائدہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں چار امور ہیں: ۱۔ تسموا باسمي ۲۔ ولا تكتنوا بكنيتي ۳۔ ومن رآني في المنام فقد رآني؛ فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي ۴۔ ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔ ان امور کے درمیان مناسبت کیا ہے؟

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے جملہ اور دوسرے جملہ کے درمیان تو مناسبت بالکل ظاہر ہے کہ ایک میں تسمیہ مذکور ہے اور ایک میں تکنیہ، دونوں کا تعلق ایک ہی قبیل سے ہے، آخری دونوں جملوں کے درمیان مناسبت اس طرح ہے کہ جس طرح بیداری کے عالم میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی جھوٹی بات کی نسبت حرام اور ناجائز ہے اسی طرح کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں نہیں دیکھتا اس کے باوجود کہہ دیتا ہے کہ میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں دیکھا ہے، یہ بھی اسی وعید کے تحت داخل ہے البتہ پہلے دونوں جملوں کا تعلق آخری دونوں جملوں سے کس طرح ہے؟ علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر بیاض چھوڑی ہے ممکن ہے بعد میں تحریر کرنا چاہتے ہوں اور ذہول ہوگیا ہو۔ تاہم غور کرنے سے جو بات سمجھ میں آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہ تین مختلف احادیث ہیں، ایک "تسموا باسمي ولا تكتنوا بكنيتي" دوسری حدیث ہے "من رآني ......" تیسری حدیث ہے "من كذب علي متعمداً ......" حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ ان احادیث کو الگ الگ بھی روایت کرتے تھے جب کہ بعض اوقات سب کو ملا کر بھی روایت کردیتے تھے یہاں یہی صورت ہے کہ تمام احادیث کو ایک ساتھ ملا کر روایت کردیا۔

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص ۲۰۲ و ۲۰۳)، وعمدۃ القاری (ج۲ص ۱۵۷)۔

۳۹ - باب : كِتَابَةِ الْعِلْمِ .

بابِ سابق سے مناسبت

مذکورہ باب اور بابِ سابق میں مناسبت یہ ہے کہ سابق باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے میں کذب سے احتراز کرنے کی تاکید تھی اور اس باب میں اس بات کی ترغیب ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کو ضائع کرنے سے احتراز کیا جائے۔(۱)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بابِ سابق میں چونکہ کذب علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم سے احتراز کا حکم تھا، اس لئے عین امکان تھا کہ بعض لوگوں کی ہمتیں بالکل جواب دے جائیں اور وہ مطلق نقلِ حدیث سے احتراز کرتے، ظاہر ہے کہ اس میں بہت بڑا نقصان تھا اور تعلیم وتبلیغ میں خلل پڑتا تھا، اس لئے مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے بعد یہ ترجمہ قائم فرمایا، جس میں وہ طریقہ بتایا گیا ہے جس سے نقلِ حدیث بھی جاری رہ سکتی ہے اور غلطیوں سے بھی بچا جا سکتا ہے، وہ طریقہ کتابتِ حدیث کا ہے کہ سنی ہوئی احادیث اور علم کو لکھ لے اور پھر بیان کرے۔(۲) واللہ أعلم

مقصدِ ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا طرز ان ابواب میں جو فقہاء کے درمیان مختلف فیہ ہوتے ہیں یہ ہے کہ ترجمہ کو علی سبیل الاحتمال ذکر کرتے ہیں، کسی ایک جانب کو جزم کے ساتھ ذکر نہیں کرتے، یہ ترجمہ بھی اسی طرح ہے، کیونکہ سلف کا اس میں اختلاف رہا ہے، بعض حضرات کتابت کے قائل

(۱) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۵۸)۔

(۲) الکنز المتواری (ج۲ص۳۴۶)۔

رہے ہیں اور بعض حضرات ترک کے۔ اگر چہ بعد میں کتابتِ حدیث پر اجماع منعقد ہو چکا، بلکہ اس کے استحباب پر اتفاق ہو چکا، اس سے بڑھ کر یوں کہا جا سکتا ہے کہ جس کے ذمہ تبلیغ علم لازم و متعین ہو اور اسے نسیان کا خوف ہو تو اس پر کتابتِ علم و حدیث واجب ہے۔(۱)

حضرت الامام شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف کی غرض یہ بتانا ہے کہ کتابتِ حدیث کی اصل حدیث میں موجود ہے، اگر چہ عہد نبوی میں اس خدشہ کی بنیاد پر کہ قرآن کریم کے ساتھ خلط نہ ہو جائے، یا اس اندیشہ کی وجہ سے کہ لوگ کتابت پر بھروسہ کر کے حفظِ حدیث کا اہتمام نہیں کریں گے، کتابتِ حدیث سے منع کیا گیا تھا، لیکن بعد میں کتابت کی اجازت ہوگئی، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے واقعات اس پر شاہد ہیں۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

> ''حفاظتِ علم اور بقاءِ علم اور اشاعت و تبلیغ علم کے لئے کتابت بھی ضروری اور سہل اور انفع ذریعہ ہے، اس لئے "بـاب كـتـابة الـعـلـم" منعقد کر کے کتابتِ علم کا استحسان اور امورِ علمیہ کا بغرض بقاء و حفاظت آپ کے ارشاد سے لکھا جانا ثابت کر دیا، بلکہ اشارۃً علماء کو ترغیب الی الکتابت بھی مفہوم ہوتی ہے''۔(۳)

کتابتِ حدیث

کتابتِ حدیث کے بارے میں سلف میں اختلاف رہا ہے، چنانچہ حضرت ابن مسعود، حضرت زید بن ثابت، حضرت ابو موسی، حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہم وغیرہ ایک جماعت نے کتابتِ حدیث کو ناپسند قرار دیا ہے، جبکہ ایک دوسری جماعت جواز کی قائل ہے، جس میں حضرت عمر، حضرت علی، حضرت حسن، حضرت جابر رضی اللہ عنہم وغیرہ ہیں۔

---

(۱) فتح الباري (ج۱ص۲۰٤)۔

(۲) شرح تراجم أبواب البخاري(ص۱٥)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص٥٥)۔

اس سلسلہ میں ایک تیسرا مذہب یہ ہے کہ کتابت کی جائے، تاہم یاد کرلینے کے بعد اس کو مٹا دیا جائے۔

لیکن بعد میں یہ سارا اختلاف ختم ہوگیا اور اب اس کے جواز بلکہ استحباب پر اتفاق ہوگیا۔(۱)

تدوینِ حدیث اور اس پر منکرین حدیث کے ہفوات وشبہات کی تردید تفصیلی طور پر مقدمہ میں آچکی ہے۔ فلینظر ثمہ۔

۱۱۱ : حدَّثنا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا وَكِيعٌ ، عَنْ سُفْيَانَ ، عَنْ مُطَرِّفٍ ، عَنِ الشَّعْبِيِّ ، عَنْ أَبِي جُحَيْفَةَ قَالَ : قُلْتُ لِعَلِيٍّ[۲] : هَلْ عِنْدَكُمْ كِتَابٌ ؟ قَالَ : لَا ، إِلَّا كِتَابُ ٱللَّهِ ، أَوْ فَهْمٌ أُعْطِيَهُ رَجُلٌ مُسْلِمٌ ، أَوْ مَا فِي هٰذِهِ ٱلصَّحِيفَةِ . قَالَ : قُلْتُ : فَمَا فِي هٰذِهِ ٱلصَّحِيفَةِ؟ قَالَ : ٱلْعَقْلُ ، وَفَكَاكُ ٱلْأَسِيرِ ، وَلَا يُقْتَلُ مُسْلِمٌ بِكَافِرٍ . [۲۸۸۲ ، ٦٥٠٧ ، ٦٥١٧]

(۱) دیکھئے مقدمہ أوجز المسالك (ج ۱ ص ١٤)۔

(۲) قوله: "لعلي": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج ۱ ص ۲۵۱ و ۲۵۲)، كتاب فضائل المدينة، باب حرم المدينة، رقم (١٨٧٠)، و(ج ۱ ص ٤٢٨) كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (٣٠٤٧)، و(ج ۱ ص ٤٥٠) كتاب الجزية والموادعة، باب ذمة المسلمين وجوارهم واحدة يسعى بها أدناهم، رقم (٣١٧٢)، و(ج ۱ ص ٤٥١) كتاب الجزية والموادعة، باب إثم من عاهد ثم غدر، رقم (٣١٧٩)، و(ج ۲ ص ١٠٠٠) كتاب الفرائض، باب إثم من تبرأ من مواليه، رقم (٦٧٥٥)، و(ج ۲ ص ١٠٢٠) كتاب الديات، باب العاقلة، رقم (٦٩٠٣)، و(ج ۲ ص ١٠٢١) كتاب الديات، باب لايقتل المسلم بالكافر، رقم (٦٩١٥)، و(ج ۲ ص ١٠٨٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من التعمق والتنازع في العلم والغلو في الدين والبدع، رقم (٧٣٠٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (٣٣٢٧-٣٣٢٩)، وفي كتاب العتق، باب تحريم تولي العتيق غير مواليه، رقم (٣٧٩٤)، والترمذي في جامعه، في أبواب الديات، باب ماجاء لايقتل مسلم بكافر، رقم (١٤١٢)، وفي أبواب الولاء والهبة، باب ماجاء في تولي غير مواليه أو ادعى إلى غير أبيه، رقم (٢١٢٧)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب القود بين الأحرار والمماليك، رقم (٤٧٣٨)، وباب سقوط القود من المسلم للكافر، رقم (٤٧٤٨-٤٧٥٠)، وأبوداود في سننه في كتاب المناسك، باب في تحريم المدينة، رقم (٢٠٣٤)، وفي كتاب الديات، باب إيقاد المسلم من الكافر، رقم (٤٥٣٠)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الديات، باب لايقتل مسلم بكافر، رقم (٢٦٥٨)۔

تراجمِ رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابوعبداللہ محمد بن سلام البیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أعلمكم بالله وأن المعرفة فعل القلب" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) وکیع

یہ مشہور امام وکیع بن الجراح بن ملیح الرؤاسی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوسفیان ان کی کنیت ہے۔(۲)
اصبہان کے ایک گاؤں میں پیدا ہوئے۔(۳)

یہ اپنے والد جراح بن ملیح کے علاوہ اسماعیل بن ابی خالد، ایمن بن نابل، عکرمہ بن عمار، ہشام بن عروہ، امام اعمش، خالد بن دینار، ابن جریج، امام اوزاعی، امام مالک، اسامہ بن زید، سفیان ثوری، امام شعبہ، فضیل بن غزوان، مالک بن مغول، ہشام الدستوائی اور مبارک بن فضالہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری (وھو من شیوخہ)، عبدالرحمن بن مہدی، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابوخیثمہ زہیر بن حرب، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی، عبداللہ بن المبارک، ابوکریب محمد بن العلاء، علی بن خشرم، محمد بن سلام، نصر بن علی، یحیی بن یحیی نیسابوری اور ابراہیم بن عبداللہ العبسی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۴)

امام حماد بن زید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لو شئت قلت: هذا أرجح من سفيان"۔(۵)

---

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج۲ص۹۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۳۰ص ٤٦٢ و ٤٦٣)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۰ص ٤٦٣-٤٧٠)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج۳۰ص ٤٧٠)، وسير أعلام النبلاء (ج۹ص ١٤٢)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأيت أوعى للعلم من وكيع، ولا أحفظ منه"۔(۱) یعنی ''میں نے وکیع سے بڑھ کر علم حدیث کا حافظ اور یاد رکھنے والا نہیں دیکھا''۔

نیز وہ فرماتے ہیں "كان وكيع مطبوع الحفظ، وكان وكيع حافظاً، وكان أحفظ من عبدالرحمن بن مهدي كثيراً كثيراً"۔(۲) یعنی ''وکیع کا حافظہ فطری تھا، وکیع واقعی حافظ تھے، وہ عبدالرحمن بن مہدی کے مقابلہ میں حفظ کے اعتبار سے بہت قوی تھے''۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأيت رجلاً قط مثل وكيع، في العلم والحفظ والإسناد والأبواب مع خشوع وورع"۔ (۳) یعنی ''میں نے علم حدیث، حفظ، سند اور فقہی ابواب میں وکیع جیسا نہیں دیکھا، ساتھ ساتھ ان میں خشوع اور تقویٰ تھا''۔

نیز وہ فرماتے ہیں "كان وكيع بن الجراح إمام المسلمين في وقته"۔(۴)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الثبت بالعراق وكيع"۔(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں "وكيع عندنا ثبت"۔(۶)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں:

"ما رأيت أفضل من وكيع، قيل له: ولا ابن المبارك؟ قال: قد كان لابن المبارك فضل، ولكن ما رأيت أفضل من وكيع، كان يستقبل القبلة، ويحفظ حديثه، ويقوم الليل، ويسرد الصوم، ويفتي بقول أبي حنيفة، وكان قد سمع منه شيئاً كثيراً، قال: وكان يحيى بن سعيد القطان يفتي بقوله أيضاً"۔ (۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۱)، وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۱۴۴)۔
(۲) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۱)۔
(۳) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۳)۔
(۴) حوالۂ بالا۔
(۵) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۴)۔
(۶) حوالۂ بالا۔
(۷) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۴و۴۷۵)۔

یعنی ''میں نے وکیع سے بڑھ کر افضل کسی کو نہیں دیکھا، جب ان سے کہا گیا کہ ابن المبارک بھی ان سے افضل اور بڑھے ہوئے نہیں ہیں؟ فرمایا کہ ابن المبارک کا فضل وشرف اپنی جگہ ہے، لیکن میں نے وکیع سے افضل نہیں دیکھا، وہ قبلہ کی طرف رخ کرکے حدیث یاد کرتے تھے، جو تعظیم حدیث کی دلیل ہے، وہ رات بھر عبادت کرتے اور مسلسل روزے رکھتے تھے اور امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے، انہوں نے امام ابوحنیفہ سے کافی حدیثیں سنی تھیں اور امام یحیی القطان بھی امام ابوحنیفہ کے قول کے مطابق فتوے دیتے تھے''۔

قبلہ رخ ہوکر حدیث یاد کرنے کا مطلب بظاہر یہ ہے کہ حدیث کی تعظیم اور اس کے احترام میں قبلہ رخ بیٹھ جایا کرتے تھے، اور یہ بھی ظاہر ہے کہ اس سے یکسوئی بھی رہتی ہے۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

"ما رأيت أحداً يحدث لله غير وكيع، وما رأيت رجلاً قط أحفظ من وكيع، ووكيع في زمانه كالأوزاعي في زمانه"۔ (۱)

یعنی ''میں نے وکیع کے سوا کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ اللہ کے لئے حدیث بیان کررہا ہو، میں نے وکیع سے بڑھ کر حافظ نہیں دیکھا، وکیع کی حیثیت اپنے زمانے میں ایسی تھی جیسی حیثیت امام اوزاعی کی اپنے زمانے میں تھی''۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"رأيت عند مروان بن معاوية لوحاً فيه أسماء شيوخ: فلان رافضي، وفلان كذا، وفلان كذا، ووكيع رافضي، قال يحيى: فقلت له: وكيع خير منك، قال: مني؟ قلت: نعم، قال: فما قال لي شيئاً، ولوقال لي شيئا لوثب أصحاب الحديث عليه، قال: فبلغ ذلك وكيعا، فقال: يحيى صاحبنا"۔ (۲)

یعنی ''میں نے مروان بن معاویہ کے پاس ایک تختی دیکھی، جس پر شیوخ کے نام تھے اور لکھا تھا

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۰ ص۴۷۵)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۳۰ ص۴۷۶)۔

کہ فلاں رافضی ہے، فلاں ایسا ہے اور فلاں ایسا ہے اور وکیع رافضی ہے۔ یحییٰ کہتے ہیں کہ میں نے اس سے کہا کہ وکیع تم سے بہتر ہے۔ اس نے کہا مجھ سے؟! میں نے کہا کہ ہاں تم سے! پھر مجھے کچھ نہیں کہا اور اگر وہ مجھے کچھ کہتا تو اصحاب حدیث اس پر ٹوٹ پڑتے، کہتے ہیں کہ یہ بات وکیع تک پہنچی تو کہا کہ یحییٰ ہمارے دوست ہیں"۔

ابن عمار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ماكان بالكوفة في زمان وكيع افقه ولا أعلم بالحديث منه، كان وكيع جهبذا"۔ (۱)
یعنی "کوفہ میں وکیع کے زمانہ میں وکیع سے بڑھ کر کوئی فقیہ یا محدث نہیں تھا، وکیع بڑے ماہر عالم تھے"۔

امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "مادام هذا الثبت -يعني وكيعا- حيًّا مايفلح أحد معه"۔ (۲)
یعنی "جب تک یہ ثقہ اور ثبت شخص زندہ ہے کوئی ان کے ہوتے ہوئے ان سے بڑھ نہیں سکے گا"۔

امام عبدالرزاق رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "رأيت الثوري وابن عيينة ومعمراً ومالكا، ورأيت ورأيت، فما رأت عيناي قط مثل وكيع"۔ (۳) یعنی "میں نے ثوری، ابن عیینہ، معمر اور مالک کو دیکھا اور میں نے فلاں کو، فلاں کو دیکھا لیکن میری آنکھوں نے وکیع جیسا کسی کو نہیں دیکھا"۔

امام محمد بن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة مأموناً، عالماً، رفيعاً، كثير الحديث، حجة"۔ (۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "كوفي، ثقة، عابد، صالح، أديب من حفاظ الحديث، وكان يفتي"۔ (۵)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۷۹و۴۸۰)۔

(۴) الطبقات الكبرى (ج۶ص۳۹٤)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۴۸۲)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان حافظاً متقناً"۔(۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "أجمعوا على جلالته ووفور علمه وحفظه وإتقانه وورعه وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه واعتماده"۔(۲) یعنی "ان کی جلالت شان، کثرت علم، حفظ وپختگی، ورع و تقوی اور نیکوکاری، عبادت گذاری اور ثقاہت پر علماء کا اتفاق ہے"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من بحور العلم وأئمة الحفظ"۔(۳)

البتہ امام وکیع پر معمولی کلام بھی بعض محدثین سے منقول ہے، چنانچہ امام ابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان وكيع يلحن ......"۔(۴) یعنی "وکیع روایت حدیث میں بعض اوقات لفظی غلطی کرجاتے تھے"۔

نیز وہ فرماتے ہیں "كان فيه تشيع قليل"۔(۵)

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا "إذا اختلف وكيع وعبدالرحمن بن مهدي بقول من نأخذ؟" تو انہوں نے جواب دیا "عبد الرحمن يوافق أكثر وخاصة في سفيان، وعبدالرحمن يسلم منه السلف، ويجتنب شرب المسكر، وكان لايرى أن تزرع أرض الفرات"۔(۶) یعنی "امام احمد سے جب پوچھا گیا کہ وکیع اور عبدالرحمن بن مہدی کے درمیان اگر اختلاف ہوجائے تو کس کی روایت راجح ہوگی؟ تو امام احمد نے جواب دیا کہ عبدالرحمن بن مہدی کی اکثر رواۃ موافقت کرتے ہیں، خاص طور پر سفیان سے روایت کرنے میں، نیز عبدالرحمن سے حضرات سلف محفوظ و مامون ہیں، وہ مسکر کے پینے سے بھی اجتناب کرتے ہیں، ارض فرات کی زراعت کے بھی قائل نہیں تھے"۔

جہاں تک لحن فی الحدیث کا تعلق ہے، سولحن سے مراد نحوی غلطی ہے،(۷) اگرچہ علم نحو کی اہمیت مسلم ہے،

(۱) الثقات لابن حبان (ج۷ص۵۶۲)۔

(۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۱۴۵)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۹ص۱۴۲)۔

(۴) ميزان الإعتدال (ج۴ص۳۳۶)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) قال السخاوي رحمه الله تعالى: "... فاللحن -كما قال صاحب المقاييس- بسكون الحاء: إمالة الكلام عن جهته الصحيحة في العربية......" فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۶۶) التسميع بقراءة اللحان والمصحف۔

لیکن چونکہ "نحو" ایسا فن ہے کہ اس میں انسان اس وقت تک ماہر نہیں ہوسکتا جب تک اپنے آپ کو صرف اُسی کے لئے وقف نہ کردے، اس لئے محدثین بقدرِ ضرورت اس علم کو حاصل کرتے تھے، اس میں تعمق اختیار نہیں کرتے تھے(۱)، اسی وجہ سے محدثین ایسی غلطیوں کو عیب شمار نہیں کرتے تھے۔

چنانچہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إنه لايعاب اللحن على المحدثين، وقد كان إسماعيل بن أبي خالد يلحن، وسفيان، ومالك بن أنس وغيرهم من المحدثين"۔ (۲)

یعنی "محدثین کے لئے "لحن" کوئی عیب نہیں، چنانچہ اسماعیل بن ابی خالد، سفیان اور مالک بن انس وغیرہ محدثین لحن کیا کرتے تھے۔

امام سلفی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وقد كان في الرواة على هذا الوضع قوم، واحتج برواياتهم في الصحاح، ولا يجوز تخطئتهم وتخطئة من أخذ عنهم"۔ (۳)

یعنی "راویوں میں بہت سے حضرات ایسے تھے جن سے لحن صادر ہوتا تھا لیکن صحاح میں ان کی روایات سے احتجاج کیا گیا ہے، لہذا نہ ان کو غلط ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ ان سے روایت لینے والوں کا تخطئہ ہوسکتا ہے"۔

---

(۱) "كذا نؤمر أن نتعلم القرآن، ثم السنة، ثم الفرائض، ثم العربية: الحروف الثلاثة، فسرها بالجر والرفع والنصب، وذلك لأن التوغل فيه قد يعطل عليه إدراك هذا الفن الذي صرح أئمته بأنه لايعلق إلا بمن قصر نفسه عليه، ولم يضم غيره إليه، وقد قال أبو الحسين أحمد بن فارس في جزء ذم الغيبة: "إن غاية علم النحو وعلم مايحتاج إليه منه أن يقرأ فلا يلحن، ويكتب فلا يلحن، فأما ماعدا ذلك فمشغلة عن العلم وعن كل خير" وناهيك بهذا من مثله"۔

وقد قال أبو العيناء لمحمد بن يحيى الصولي: النحو في العلوم كالملح في القدر، إذا أكثرت منه صار القدر زُعاقاً (الزعاق من الماء: المر الغليظ لايطاق شربه، ومن الطعام: الكثير الملح. المعجم الوسيط ۱: ۳۹۴) وعن الشافعي قال: إنما العلم علمان: علم للدين، وعلم للدنيا، فالذي للدين: الفقه، والآخر الطب، وعلى ذلك يحتمل حال من وصف من الأئمة باللحن، كإسماعيل بن أبي خالد الأحمسي، وعوف بن أبي جميلة، وأبي داود الطيالسي، وهشيم، والدراوردي" ـ فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۶۲)۔

(۲) الكفاية (ص۱۸۷)، باب ذكر الرواية عمن كان لا يرى تغيير اللحن في الحديث۔

(۳) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۶۳)۔

دوسری بات جو ان کے بارے میں بیان کی گئی ہے، وہ یہ ہے کہ ان کے اندر قدرے تشیع تھا، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "وعبد الرحمن یسلم منہ السلف" سے اسی طرف اشارہ کیا ہے، گویا عبدالرحمٰن بن مہدی کی طرف سے تو سلف محفوظ رہتے تھے، جبکہ امام وکیع سے سلف محفوظ نہیں رہتے۔

لیکن پیچھے آپ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کے کلام میں دیکھ چکے ہیں کہ انہوں نے اس کی تردید کی ہے، اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلماتِ توثیق وتعدیل پیچھے بھی آ چکے ہیں اور کتب رجال میں ان جیسے بہت سے کلمات ہیں۔

یہاں یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ متقدمین کے نزدیک تشیع کا اطلاق اس پر ہوتا تھا کہ کوئی حضرت علی رضی اللہ عنہ سے محبت رکھے اور ان کو حضرات صحابۂ کرام پر فوقیت دے، اگر خاص حضرت ابو بکر اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما پر بھی مقدم سمجھے تو وہ "غالي في التشيع" اور رافضی کہلاتا تھا۔ (۱) اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ "كان فيه تشيع قليل" کس درجہ کا کلام ہے۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کا یہ کہنا کہ امام عبدالرحمٰن بن مہدی شرب مسکر سے اجتناب کیا کرتے تھے اور ارضِ ثرات کی زراعت کے قائل نہیں تھے، گویا اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ امام وکیع ان دونوں چیزوں کے قائل تھے۔

لیکن یہ کلام بھی قادح نہیں، اولاً اس لئے کہ ان "عیوب" کے باوجود امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کو نہایت ثقہ اور معتبر مانتے ہیں، ثانیاً یہ خالص اجتہادی مسئلہ ہے، امام وکیع ایک خاص نبیذ کی حلت کے قائل تھے اور اسے پیتے تھے، جس کو "مسکر" سے تعبیر کیا ہے، جبکہ وہ مسکرنہ تھی، محض اس لئے کہ وہ کچھ وقت گذرنے کے بعد مسکر ہوجاتی تھی، مسکر کا اطلاق کردیا گیا، ظاہر ہے کہ یہ ایک امام مجتہد کا اجتہاد ہے، جس میں خطا پر بھی ایک اجر کا وعدہ ہے۔ یہی بات "ارض فرات" کی کاشت سے متعلق کہی جاسکتی ہے کہ یہ ایک اجتہادی مسئلے میں ایک امام مجتہد نے اجتہاد کیا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول فیصل کے طور پر لکھ دیا ہے "أجمعوا على جلالته، ووفور علمه، وحفظه، وإتقانه، وورعه، وصلاحه، وعبادته، وتوثيقه، واعتماده"۔ (۲)

(۱) دیکھئے هدي الساري مقدمة فتح الباري (ص ۴۰۹)، فصل في تمييز أسباب الطعن ... ۔

(۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج ۲ ص ۱۴۵)۔

امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ۱۲۸ھ میں ہوئی اور وفات یوم عاشوراء ۱۹۷ھ میں ہوئی۔

رحمہ اللہ تعالی رحمۃ واسعۃ

(۳) سفیان

اس سے سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں یا سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں احتمال ہیں کیونکہ امام وکیع کو سفیان ثوری سے بھی سماع حاصل ہے اور سفیان بن عیینہ سے بھی، اسی طرح سفیان ثوری اور ابن عیینہ دونوں مطرف سے روایت کرتے ہیں۔

وہ فرماتے ہیں کہ اس بات میں التباس کوئی قادح نہیں ہے، کیونکہ دونوں ہی امام اور حافظ ہیں، ضابط وعدل اور مشہور ہیں، نیز امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے رجال میں سے ہیں، جن سے انہوں نے کثرت سے حدیثوں کی تخریج کی ہے۔

لیکن امام ابو مسعود غسانی دمشقی رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التقیید میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ابن عیینہ سے محفوظ ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو بیان نہیں کیا۔

جبکہ یزید عدنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "سفیان" سے سفیان ثوری مراد ہیں، کیونکہ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ اگرچہ سفیین سے روایت کرتے ہیں، لیکن وہ ثوری سے زیادہ روایت کرتے ہیں اور ابن عیینہ سے کم۔ اور یہ قاعدہ ہے کہ اگر کوئی شخص دو متفق الاسم شیوخ سے روایت کرتا ہو تو اہمال نسبت کی صورت میں اس پر محمول کیا جائے گا جس کے ساتھ اس راوی کو کوئی خصوصیت۔ مثلاً اکثار وغیرہ۔ حاصل ہو، لہذا یہاں سفیان ثوری متعین ہیں۔(۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے حافظ کی تردید کی ہے اور لکھا ہے کہ جب یہ بات واضح اور ثابت شدہ ہے کہ

(۱) شرح الکرمانی (ج ۲ ص ۱۱۸)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۴)۔

وکیع کو دونوں سے سماع حاصل ہے اور دونوں کو مطرف سے سماع حاصل ہے تو حافظ کی ذکر کردہ بات راجح نہیں ہوسکتی، خاص طور پر جبکہ امام ابومسعود نے تصریح کی ہے کہ محفوظ ابن عیینہ کی روایت ہے۔(۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب علامة المنافق" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

جبکہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے حالات مختصراً بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۳) اور تفصیلاً، کتاب العلم، "باب قول المحدث حدثنا أو أخبرنا وأنبانا" کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۴)

(۴) مطرف

یہ امام مطرِّف - بضم المیم وفتح الطاء المهملة وتشدید الراء المکسورة وبعدها فاء - (۵) بن طریف (بروزن عظیم) (۶) حارثی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض نے ان کی نسبت "خارفی" لکھی ہے، ان میں سے کوئی ایک مصحف ہے۔(۷)

ان کی کنیت ابوبکر یا ابوعبدالرحمٰن ہے۔(۸)

یہ اشعث نقاش، امام شعبی، ابواسحاق سبیعی، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن کہیل، الحکم بن عتیبہ، امام اعمش اور عاصم بن ابی النجود رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، ابوجعفر رازی، ابوحمزہ سکری، ابوعوانہ، محمد

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱۵۸و۱۵۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص۲۷۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص۲۳۸)۔

(٤) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص۸٦)۔

(٥) تقریب التهذیب (ص٥٣٤)، رقم (٦٧٠٥)۔

(٦) المغني في ضبط أسماء الرجال (ص٤٩)۔

(٧) دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج٦ص١٢٧)، وتهذیب الکمال (ج٢٨ص٦٢)۔

(٨) حوالۂ بالا۔

بن فضیل، امام ابو یوسف، ھُشیم بن بشیر اور جریر بن عبدالحمید رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام احمد بن حنبل اور امام ابو حاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كان ابن عيينة بأحد أشد إعجاباً منه بمطرّف"۔(۳) یعنی "ابن عیینہ کو جس حد تک مطرف پسند تھے اس طرح اور کوئی پسند نہیں تھا"۔

زواد بن علیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ما أعرف عربيًا ولا عجميًا أفضل من مطرّف بن طريف"۔(۴)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح الكتاب، ثقة في الحديث، ما يذكر عنه إلا خير في المذهب"۔(۶)

امام یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

امام یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۸)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام المحدث القدوة..."۔(۹)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة إمام عابد"۔(۱۰)

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ص۶۲-۶۴)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۲۸ص۶٤و ٦٥)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۸ص٦٥)؛ وسير أعلام النبلاء (ج٦ص١٢٧)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۸ص٦٦)؛ وسير أعلام النبلاء (ج٦ص١٢٨)۔

(٥) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۸ص٦٦)۔

(٦) تهذيب التهذيب (ج١٠ص١٧٣)۔

(٧) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۸ص٦٧)، نقلا عن المعرفة والتاريخ (٣: ٩٤)۔

(٨) تهذيب التهذيب (ج١٠ص١٧٣)۔

(٩) سير أعلام النبلاء (ج٦ص١٢٧)۔

(١٠) الكاشف للذهبي (ج٢ص٢٦٩)، رقم (٥٤٧٧)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فاضل"۔(۱)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۲)

ان کی وفات ۱۴۳ھ میں ہوئی۔(۳) رحمه اللّٰه تعالیٰ رحمةً واسعةً

(۵) الشعبی

یہ مشہور امام ابوعمرو عامر بن شراحیل الشعبی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "کتاب الإیمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴) یہاں قدرے تفصیل سے ان کے حالات ذکر کیے جاتے ہیں۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے چھٹے سال ہوئی۔(۵)

کبارِ تابعین میں ان کا شمار ہے، تقریباً پانچ سو صحابۂ کرام کی زیارت کی ہے۔(۶)

یہ حضرت علی، حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت سعید بن زید، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبادہ بن الصامت، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابومسعود انصاری، حضرت ابوہریرہ، حضرت مغیرہ بن شعبہ، حضرت ابوجحیفہ، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت جریر بن عبداللہ، عبادلۂ اربعہ، حضرت ابوسعید خدری، حضرت انس، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت میمونہ بنت الحارث، حضرت اسماء بنت عمیس رضی اللہ عنہم وغیرہ بہت سے صحابۂ کرام سے روایت کرتے ہیں۔

تابعین میں سے حارث اعور، خارجه بن الصلت، زر بن حبیش، قاضی شریح، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ، عروۃ بن المغیرۃ، عمرو بن میمون، مسروق بن الأجدع اور ابوبردہ بن ابی موسیٰ اشعری رحمہم اللہ تعالیٰ سے

(۱) تقریب التهذیب (ص۲۳٤)، رقم (٦٧٠٥)۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج۷ص٤٩٣)۔

(۳) الکاشف للذهبي (ج۲ص۲٦٩)، رقم (٥٤٧٧)۔

(٤) کشف الباري (ج۱ص٦٧٩)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج١٤ص٢٨)۔

(٦) الكاشف للذهبي (ج١ص٥٢٢)، رقم (٢٥٣١)۔

روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحاق سبیعی، اسماعیل بن ابی خالد، بیان بن بشر، زکریا بن ابی زائدہ، سلمۃ بن کہیل، سماک بن حرب، عاصم الأحول، قتادہ، مطرف بن طریف، مغیرہ بن مقسم الضبی، مکحول شامی، منصور بن المعتمر، امام ابو حنیفہ اور یونس بن ابی اسحاق سبیعی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱)

ابومجلز رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت فیھم أفقه من الشعبي"۔(۲)

حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان واللّٰه کبیر العلم، عظیم الحلم، قدیم السّلم، من الإسلام بمکان"۔(۳)

امام مکحول رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أفقه من الشعبي"۔(۴)

امام یحیی بن معین اور امام ابوزرعہ رحمہما اللہ، وغیرہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵)

نیز امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا حدث الشعبي عن رجل، فسماه، فهو ثقة يحتج بحديثه"۔(۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "...... ومرسل الشعبي صحيح، لا يكاد يرسل إلا صحيحا"۔(۷)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کانت الناس تقول بعد الصحابة: ابن عباس في زمانه، والشعبي في زمانه، والثوري في زمانه"۔(۸)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱٤ ص۲۹-۳۳)، وتهذيب التهذيب (ج۵ ص۶۵-۶۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱٤ ص۳٤)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۱٤ ص۳۵)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب الكمال (ج۱٤ ص۳۶)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج۵ ص۶۷)۔

ابوحصین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أعلم من الشعبي"۔(۱)

ابواسحاق الحبال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان واحد زمانه في فنون العلم"۔(۲)

عاصم بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أحداً أعلم بحدیث أهل الکوفة، والبصرة، والحجاز، والآفاق من الشعبي"۔(۳)

یعنی "میں نے اہل کوفہ، بصرہ، حجاز اور تمام اطراف عالم کی احادیث کا شعبی سے بڑھ کر کوئی عالم نہیں دیکھا"۔

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ نے عبدالرحمن بن الاشعث کندی رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی جماعت کے ساتھ مل کر حجاج بن یوسف کے خلاف خروج کیا تھا، تاہم بعد میں معافی تلافی ہوگئی، اس طرح حجاج کی پکڑ سے یہ بچ گئے۔(۴)

طبیعت میں مزاح کا عنصر تھا، فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ میرے پاس ایک شخص آیا، اس وقت میرے پاس ایک خاتون ہی تھی، اس شخص نے آتے ہی پوچھا "أیکما الشعبي؟ تو میں نے کہا "هذه"۔(۵)

امام شعبی رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۰۳ھ یا ۱۰۴ھ میں ہوا۔(۶)

(۶) ابوجُحیفہ

یہ حضرت ابوجحیفہ وھب بن عبداللہ السُّوائی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کا شمار صغارِ صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا جب وصال ہوا اس وقت یہ بلوغ کو نہیں پہنچے تھے۔(۷)

---

(۱) تهذيب التهذيب (ج۵ ص ۶۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۰۲)۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے سیر أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج ۴ ص ۳۱۱)۔

(۶) الكاشف (ج ۱ ص ۵۲۲)، رقم (۲۵۲۱)۔

(۷) دیکھئے الإصابة (ج ۳ ص ۶۴۲)، وتهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۱۳۲ و ۱۳۳)۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت علی اور حضرت براء بن عازب رضی اللہ عنہما سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو اسحٰق سبیعی، سلمۃ بن کہیل، عامر شعبی، علی بن الاقمر، عون بن ابی جحیفہ، زیاد بن زید، حکم بن عتیبہ اور اسماعیل بن ابی خالد رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کا خصوصی تعلق تھا، جب حضرت علی رضی اللہ عنہ خطبہ دیتے تو آپ منبر کے نیچے کھڑے ہوتے تھے۔(۲)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے انہیں "شرطہ" کی ذمہ داری دی تھی، انہوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ تمام مشاہد میں شرکت کی۔(۳)

حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کو "وھب الخیر" کے لقب سے یاد فرمایا کرتے تھے۔(۴)

حضرت ابو جحیفہ رضی اللہ عنہ سے کل پینتالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، جبکہ امام بخاری دو حدیثوں میں اور امام مسلم تین احادیث میں متفرد ہیں۔(۵)

اصح قول کے مطابق ۷۴ھ میں آپ کی وفات ہوئی۔(۶) رضي الله عنه وأرضاه

(۷) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حالات ابھی پچھلے باب "باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۱ص۱۳۳)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۲۰۳)۔

(۳) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج۳ص۲۰۳)، وعمدة القاري (ج۲ص۱۵۹)۔

(٤) الإصابة (ج۳ص٦٤٢)۔

(٥) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۲۰۲)، وخلاصة الخزرجي (ص٤١٨)۔

(٦) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۲۰۳)۔

هل عندكم كتاب؟

کیا آپ کے پاس کوئی کتاب ہے؟

حضرت ابوحجیفہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ کیا کتاب اللہ کے علاوہ آپ کے پاس کوئی ایسا نوشتہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خصوصی طور پر آپ کو دیا ہو اور وہ وحی ہو؟ اس کی دلیل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الجہاد میں روایت نقل کی ہے "هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله"۔(۱)

نیز مسند اسحاق بن راھویہ میں ہے "هل علمت شيئا من الوحي"۔(۲)

اس سوال کا منشا یہ ہے کہ روافض کہتے تھے کہ اہل بیت اور خاص طور پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کے لئے بذریعۂ وحی مخصوص ہدایات دی گئی تھیں، جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی اور کو آگاہ نہیں فرمایا تھا۔(۳)

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم أو ما في هذه الصحيفة۔

فرمایا کہ نہیں، سوائے اللہ کی کتاب کے، یا وہ سمجھ جو کسی مسلمان کو دی جاتی ہے، یا جو کچھ اس صحیفے میں ہے۔

یعنی ہمارے پاس کوئی مخصوص وحی نہیں، سوائے کتاب اللہ کے یا اس علم کے سوا جو انسان اپنی قوت عاقلہ کے ذریعہ اور فہم کے واسطے سے استخراج کرتا ہے، یا جو اس صحیفے میں لکھا ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ اس سے مراد وہ علم لدنی ہے جو عبودیت، متابعت، اخلاص فی

---

(۱) صحيح البخاري (ج۱ ص۴۲۸)، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم (۳۰۴۷)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۰٤)۔

(۳) شرح الكرماني (ج۲ ص۱۱۹)۔

العمل اورکتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کا نتیجہ ہے۔

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے یہ معلوم ہوا کہ علم لدنی کے لئے تین چیزیں شرط ہیں، اول تو یہ کہ آدمی عمل کرے اور بندگی کرے، دوسرے یہ کہ اس میں اخلاص ہو اور تیسرے یہ کہ وہ عمل کتاب وسنت کے مطابق ہو اور ایک چوتھی چیز یہ ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی متابعت ہو۔

بعض اوقات علم کتاب وسنت کے مطابق ہوتا ہے لیکن متابعت نہیں ہوتی، متابعت تو چاہتی ہے اس بات کو کہ نیت صحیح ہو اور افعال میں مقتدا کے پیچھے چلا جائے، اب اگر کوئی صورۂ فعل میں تو مقتدا کی مشابہت اختیار کرتا ہے لیکن نیت وارادہ میں مخالفت کرتا ہے، یہ شخص متابع نہیں ہے، مثلاً نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدود قائم کیں، قصاص لیا، تاکہ عالم سے ان جرائم کا خاتمہ ہو، لیکن اگر کوئی آدمی قصاص لیتا ہے اور دل میں کسی اور وجہ سے جذبۂ انتقام مشتعل ہے تو اس کا ظاہر فعل تو سنت کے مطابق ہے، جبکہ باطن مخالف ہے، لہذا کتاب وسنت سے علم حاصل کرنے کے بعد عمل کرنے کی صورت میں یہ ملحوظ رکھنا پڑے گا کہ وہ عمل نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے طرز کے مطابق ہو۔ واللہ أعلم

کیا ''فہم'' سے مراد کوئی مکتوب شے ہے؟

یہاں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جس ''فہم'' کا تذکرہ کیا ہے آیا یہ کوئی کتابی شکل کی چیز تھی، یا لکھی ہوئی نہیں تھی؟

علامہ ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے تو یہ ہے کہ لکھی ہوئی تھی (۱)، علامہ سندھی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی احتمالاً اس کا ذکر کیا ہے۔ (۲) واللہ أعلم

أو ما في هذه الصحيفة

یا جو کچھ اس صحیفہ میں ہے۔

---

(۱) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰٤)۔

(۲) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۵)۔

یہ ایک صحیفہ تھا جو تلوار کے میان میں رکھا ہوا تھا، اس میں کچھ مخصوص مسائل تھے، جن کا تذکرہ آگے آرہا ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس اس کے علاوہ کوئی اور صحیفہ یا کوئی اور چیز از قسم وحی نہیں تھی۔

صحیح مسلم کی ایک روایت میں ہے "من زعم أن عندنا شيئا نقرأه إلا كتاب الله وهذه الصحيفة- قال: و صحيفة معلقة في قراب سيفه- فقد كذب"۔(۱) یعنی "جو شخص یہ دعویٰ کرے کہ ہمارے پاس کتاب اللہ اور اس صحیفہ کے علاوہ کوئی اور خاص چیز ہے جسے ہم پڑھتے ہیں تو وہ جھوٹا ہے، فرمایا کہ ان کی تلوار کی نیام میں ایک صحیفہ تھا"۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے "والله، ما عندنا من كتاب يقرأ إلا كتاب الله، وما في هذه الصحيفة"۔(۲)

قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟

حضرت ابوجحیفہ کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ اس صحیفہ میں کیا چیز ہے؟

قال: العقل

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اس میں "عقل" ہے۔

"عقل" دیت کو کہتے ہیں (۳)، اصل میں دیت کے اونٹ ولی دم کے دروازہ پر لا کر باندھ دیتے تھے، اس لئے اس کو "عقل" کہا جانے لگا، پھر اس کے بعد ہر دیت کو "عقل" کہنے لگے۔(۴)

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب فضل المدينة، رقم (۳۳۲۷- ۳۳۲۹)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۲ص ۱۰۸٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، رقم (۷۳۰۰)۔

(۳) معجم مقاييس اللغة (ج٤ ص ۷۰)۔

(٤) وسميت الدية عقلا؛ لأن الإبل التي كانت تؤخذ في الديات كانت تجمع، فتعقل بفناء المقتول، فسميت الدية عقلاً وإن كانت دراهم ودنانير، وقيل: سميت عقلاً؛ لأنها تمسك الدم۔ معجم مقاييس اللغة (ج٤ص ۷۰)۔

وفكاك الأسير

اور قیدی چھڑانا۔

یعنی اس میں قیدی چھڑانے کے احکام یا اس کے چھڑانے کی ترغیب تھی۔(۱)

ولا يقتل مسلم بكافر

اور یہ کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

یہ مسئلہ کتاب الدیات کا ہے، تاہم اس کو قدرے تفصیل سے ہم یہاں بیان کرتے ہیں۔

کیا مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل کیا جاسکتا ہے؟

ائمۂ ثلاثہ اور جمہور علماء فرماتے ہیں کہ کسی مسلمان کو کافر کے بدلے میں قصاصاً قتل نہیں کیا جاسکتا۔

امام ابوحنیفہ، امام ابو یوسف، امام محمد، سعید بن المسیب اور ابراہیم نخعی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو اس کے بدلے میں اسے قتل کیا جائے گا، ہاں کافرِ حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔(۲)

ائمۂ ثلاثہ کی دلیل

ائمہ ثلاثہ کی دلیل حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیثِ باب ہے، جس میں صراحت ہے "لا يقتل مسلم بكافر"۔

ائمۂ ثلاثہ کی دلیل کا جواب

حنفیہ نے اس دلیل کے کئی جواب دیے ہیں:

---

(۱) فتح الباري (ج۱ص۲۰۵)۔

(۲) مذاہب کی تفصیل کے لئے دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۶۱)۔

ا..... ایک جواب جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ اس حدیث میں "کافر" سے مراد "کافر حربی" ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ ایک روایت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "ألا، لایقتل مؤمن بکافر، ولا ذو عهد في عهده"۔ (اللفظ لأبي داود)

یہ حدیث امام نسائی اور امام ابوداود نے اپنی سنن میں، امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے۔(۱)

حافظ ابن عبدالہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سنده صحیح"۔(۲) حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسناده صحیح"۔(۳)

اسی طرح یہ روایت امام احمد اور امام ابوداود رحمہما اللہ تعالیٰ نے "عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده" کے طریق سے نقل کی ہے۔(۴)

ابن عبدالہادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسناده حسن"۔(۵)

یہ حدیث اس تفصیل کے ساتھ اور بھی کئی حضرات سے مروی ہے۔(۶)

اس حدیث سے استدلال اس طرح کیا گیا ہے کہ اس میں "ولا ذو عهد في عهده" "مؤمن" پر معطوف ہے، اب مطلب یہ ہوا کہ "لایقتل مؤمن ولا ذو عهد في عهده بکافر" یعنی کسی مؤمن کو اور کسی ذو عہد یعنی ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔ اور "ذو عہد" یعنی ذمی کو جس کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا وہ کافرِ حربی ہے، کیونکہ اس کو کافر ذمی کے بدلے میں قتل کیا جاتا ہے اور یہ قاعدہ ہے کہ معطوف

(۱) دیکھئے سنن النسائي، کتاب القسامة، باب سقوط القود من المسلم للکافر، رقم (۴۷۴۹ و ۴۷۵۰)، وسنن أبي داود، کتاب الدیات، باب أیقاد المسلم من الکافر؟ رقم (۴۵۳۰)، وشرح معاني الآثار (ج۲ص۱۲۴)۔

(۲) دیکھئے نصب الرایة (ج۴ص۳۳۵)، کتاب الجنایات، باب مایوجب القصاص، رقم (۷۷۳۱)۔

(۳) الدرایة في تخریج أحادیث الهدایة (ج۲ص۲۶۲)، کتاب الجنایات، رقم (۱۰۰۸)۔

(۴) دیکھئے مسند أحمد (ج۲ص۱۸۰ و ۱۹۴)، وسنن أبي داود، کتاب الدیات، باب أیقاد المسلم من الکافر؟ رقم (۴۵۳۱)۔

(۵) نصب الرایة (ج۴ص۳۳۵)، کتاب الجنایات، باب مایوجب القصاص، رقم (۷۷۳۲)۔

(۶) رواه ابن ماجه في سننه، في کتاب الدیات، باب لایقتل مسلم بکافر، رقم (۲۶۶۰)، من حدیث عبدالله بن عباس رضي الله عنهما۔ ورواه البخاري في تاریخه الکبیر عن عائشة رضي الله عنها، کما في نصب الرایة (ج۴ص۳۳۵)۔

اور معطوف علیہ کا حکم ایک ہوتا ہے، جب ذمی کو کافرِ ذمی کے بدلے قتل کیا جائے گا اور کافر حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا تو "مسلم" کا بھی یہی حکم ہوگا کہ اسے ذمی کے بدلے میں تو قتل کیا جائے گا، البتہ حربی کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔(۱)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ اس حدیثِ پاک میں دو حکم الگ الگ بیان کئے گئے ہیں، پہلا حکم "لا یقتل مؤمن بکافر" کا ہے، اس کا تعلق قصاص سے ہے اور دوسرا حکم "ولا ذو عهد في عهده" ہے اور یہ مستقل حکم ہے، یعنی کسی ذمی کو عہد ذمہ ہوتے ہوئے قتل نہ کیا جائے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب یہ بتادیا کہ مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے تو ہوسکتا ہے مسلمان کفار کے "ذمہ" کو ہلکا سمجھ کر بے فکری کے ساتھ ان کو قتل کریں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر روک لگائی ہے اور فرمادیا "ولا ذو عهد في عهده" کہ ذمی جب تک عہد ذمہ میں ہے اس کو قتل نہیں کیا جائے گا۔

امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ ان دونوں باتوں کو الگ الگ قرار دینا درست نہیں، کیونکہ اس حدیث کا تعلق "الدماء المسفوك بعضها ببعض" سے ہے، کیونکہ آپ نے ارشاد فرمایا "المسلمون يد على من سواهم، تتكافؤ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم" اس کے بعد فرمایا "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده" معلوم ہوا کہ اس حدیث کا تعلق اس خون سے ہے جو قصاصاً بہایا جائے، عہدِ ذمہ کی وجہ سے حرمت دم سے متعلق نہیں ہے۔(۲)

۲...... دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث شریف کا تعلق جاہلیت کے زمانہ سے ہے، مطلب یہ ہے کہ اگر جاہلیت کے زمانہ میں حالتِ کفر میں کسی نے کسی کافر کو قتل کردیا اور اس کے بعد قاتل مسلمان ہوگیا تو اب اس قاتل کو اس مقتول فی الجاہلیۃ کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ "لا يقتل مؤمن بكافر" دو موقع پر وارد ہوا ہے، پہلا موقع وہ ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم شروع شروع میں مدینہ منورہ تشریف لائے اور یہاں آکر اہلِ ایمان اور مدینہ کے دیگر

(۱) دیکھئے شرح معاني الآثار (ج۲ص۱۲٤)۔

(۲) دیکھئے شرح معاني الآثار (ج۲ص۱۲٤و۱۲٥)۔

باشندوں کے درمیان معاہدہ ہوا، چنانچہ امام ابوعبید القاسم بن سلام رحمۃ اللہ علیہ نے "كتاب الأموال" میں یہ طویل معاہدہ نقل کیا ہے، جس کی سند یہ ہے "حدثني يحيى بن عبدالله بن بكير، وعبدالله بن صالح، قالا: حدثنا الليث بن سعد، قال: حدثني عقيل بن خالد، عن ابن شهاب أنه قال: بلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب بهذا الكتاب ......"۔(۱)

آگے طویل معاہدہ کے الفاظ ہیں(۲)، ان میں مذکور ہے:

"وإن المؤمنين المتقين أيديهم على كل من بغى وابتغى منهم دسيعة ظلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعه، ولو كان ولد أحدهم، لايقتل مؤمن مؤمنا في كافر، ولاينصر كافراً على مؤمن"۔ (۳)

یعنی "ایمان والے اہل تقوی کا ہاتھ ہر اس شخص پر ہوتا ہے جو ظلم کرتا ہے، اہل ایمان سے مطلوب ہے کہ وہ ظلم، گناہ، زیادتی اور اہل ایمان کے درمیان فساد کو دفع کریں، وہ سب مجتمع ہوکر ظالم کو روکیں، اگرچہ وہ ظالم ان میں سے کسی کی اولاد ہی کیوں نہ ہو، کوئی مؤمن کسی مؤمن کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہ کرے اور نہ ہی کسی مؤمن کے مقابلے میں کسی کافر کی مدد کرے"۔

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ مرسل صحیح ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ اس سے مراد کافر حربی ہے نہ کہ ذمی، چونکہ اہل عرب کی عادت تھی کہ مقتول کا بدلہ قاتل کے بیٹوں اور اولاد سے لیتے تھے، اس لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا اور ارشاد فرمایا کہ کسی مؤمن کے لئے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ کسی دوسرے مؤمن کو اس بنیاد پر قتل کرے کہ اس نے جاہلیت کے زمانے میں کسی کافر کو قتل کیا تھا۔(۴)

امام ابوعبید رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں "وإنما كان هذا الكتاب -فيما

---

(۱) كتاب الأموال لأبي عبيد (ص۲۰۲)، كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المؤمنين وأهل يثرب وموادعته يهودها مقدمه المدينة۔

(۲) دیکھئے کتاب الأموال (ص۲۰۲-۲۰۵)۔

(۳) كتاب الأموال (ص۲۰۳)۔

(٤) إعلاء السنن (ج۱۸ص۱۰۲)، كتاب الجنايات، باب قتل المسلم بالكافر۔

نری- حدثان مقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يظهر الإسلام ويقوى، وقبل أن يؤمر بأخذ الجزية من أهل الكتاب"۔ (۱) یعنی یہ مکتوب ہماری رائے میں اس وقت کا ہے جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نئے نئے آئے تھے، اسلام کو ابھی غلبہ حاصل نہیں ہوا تھا اور وہ مضبوط نہیں ہوا تھا۔ اور اس کا قرینہ یہ ہے کہ اس "معاہدہ" میں "لليهود دينهم وللمؤمنين دينهم" کے الفاظ بھی موجود ہیں (۲)، جو اس بات پر دال ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ آتے ہی یہ معاہدہ کیا تھا۔ والله أعلم

دوسرا موقع جس میں آپ نے "لا يقتل مؤمن بكافر" فرمایا وہ فتح مکہ کے موقع پر تھا، جب آپ نے خطبہ دیا، اس میں اعلان فرمایا، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے عطاء، طاؤس مجاہد اور حسن بصری رحمہم اللہ تعالی سے نقل کیا ہے "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم الفتح: لا يقتل مؤمن بكافر"۔ (۳)

آگے امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قال الشافعي رحمه الله: وهذا عام عند أهل المغازي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم به في خطبته يوم الفتح، وهو يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم مسنداً من حديث عمرو بن شعيب وحديث عمران بن حصين"۔ (٤)

"امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ بات اہل مغازی کے نزدیک معروف ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فتح مکہ کے موقع پر اپنے خطبے میں ارشاد فرمایا تھا، یہ عمرو بن شعیب اور عمران بن حصین سے مسنداً بھی مروی ہے"۔

اس سے معلوم ہوا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو اعلان فرمایا تھا کہ "ألا كل مأثرة أو دم أو مال يدعى فهو تحت قدمي هاتين ......" (۵) یعنی "ہر قسم کی انتقامی کاروائی اور قصاص یا مال جس کا دعوی کیا جاتا

(۱) كتاب الأموال (ص ۲۰۷)۔

(۲) كتاب الأموال (ص ۲۰٤)۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸ص ۲۹)، كتاب الجنايات، باب فيمن لاقصاص بينه باختلاف الدينين۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) سيرة ابن هشام (ج ۴ ص ٤ ٢٧)، وزاد المعاد (ج۳ص ٤٠٧)۔

ہوسب میرے قدموں تلے ہے" اس میں "دم" سے جاہلیت میں بہایا ہوا دم مراد ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل مغازی وسیر نے ذکر کیا ہے کہ عہد ذمہ کا معاملہ فتح مکہ کے بعد شروع ہوا ہے، اس سے پہلے آپ کے اور مشرکین کے درمیان ایک مقررہ مدت تک مصالحت ہوئی تھی، ایسا نہیں تھا کہ کفار اسلام کے ذمہ میں داخل ہوگئے ہوں۔(۱) لہذا آپ کا فتح مکہ کے موقعہ پر "لایقتل مؤمن بکافر" کہنا ان کفار کے حق میں ہوسکتا ہے جن سے صلح ہوچکی تھی، کیونکہ اس وقت اہل ذمہ کا وجود ہی نہیں تھا، اس کا قرینہ آپ کا ارشاد "ولاذو عهد في عهده" ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ﴾۔(۲)

حاصل یہ کہ اس وقت کفار کی دو ہی قسمیں تھیں، ایک تو وہ اہل حرب ہیں، جن سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی معاہدہ نہیں ہوا تھا اور ایک وہ جن سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک مخصوص مدت تک کے لئے مصالحت ہوچکی تھی، ذمی کوئی نہیں تھا، لہذا "لایقتل مؤمن بکافر" میں کافر سے یہی دونوں قسمیں مراد ہوں گی، لہذا قصاص کی نفی کا یہ حکم حربی معاہد پر منحصر ہوگا، اس میں ذمی کے داخل ہونے کا کوئی تصور نہیں ہوسکتا۔(۳) واللہ أعلم

مذکورہ جواب پر ایک اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال یہ ہے کہ پھر تو اس حدیث میں صرف جاہلیت کے زمانہ کا حکم مذکور ہے، اسلام کے زمانے کا حکم تو مذکور نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کو جوامع الکلم سے نوازا ہے، آپ مختصر سے ایک کلمہ میں بہت سے مسائل بیان کردیتے تھے، یہاں بھی اگرچہ "لایقتل مسلم بکافر" جاہلیت کے حکم پر روشنی ڈال رہا ہے، اس کے ساتھ ساتھ اسلام کے زمانے کا حکم بھی بیان کررہا ہے، یہ اور بات ہے کہ دوسرے دلائل کی روشنی میں

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ ص ۱۰۲)۔

(۲) التوبة / ٤۔

(۳) إعلاء السنن (ج۱۸ ص ۱۰۲)۔

یہاں "کافر" سے حربی کافر مراد ہے "ذمی" مراد نہیں ہے۔ واللہ أعلم

۳..... علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "لایقتل مسلم بکافر ولا ذو عهد في عهده" کی تشریح میں علماء کا اختلاف ہوا ہے کہ آیا یہ دونوں باتیں "قصاص" ہی سے متعلق ہیں، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، یا پہلا جملہ "لایقتل مسلم بکافر" قصاص سے متعلق ہے اور "ولا ذو عهد في عهده" حرمت دم سے متعلق؟ جیسا کہ جمہور علماء کہتے ہیں۔

سو ہم اگر جمہور کی موافقت کرتے ہوئے یہ کہیں کہ "ولا ذو عهد في عهده" کا تعلق حرمت دم سے ہے، قصاص سے نہیں، تب بھی "ذمی" کا حکم یہ ہوگا کہ اس کے قتل سے مسلمان کو قتل کیا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ذمی کے بدلے میں مسلمان کو قتل کئے جانے کا مسئلہ عقد ذمہ سے ماخوذ ہے، اہل ذمہ نے اپنے اموال کو اس لئے خرچ کیا ہے کہ ان کے جان و مال مسلمین کی طرح محفوظ ہو جائیں، لہذا اگر کوئی ان کی جان پر تعدی کرے گا تو اس سے بدلہ لیا جائے گا، جیسا کہ مسلمان پر تعدی کی صورت میں بدلہ لیا جاتا ہے۔

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ اگر کسی ذمی کا مال دارالاسلام میں کوئی چرالے تو سارق چاہے مسلم ہو یا کافر، اس کا ہاتھ کاٹا جائے گا، اسی طرح اگر دارالاسلام میں کسی ذمی کو کوئی قتل کردے تو قاتل سے قصاص لیا جائے گا، خواہ وہ مسلم ہو یا کافر، یا ذمی۔ اور حدیث "لایقتل مسلم بکافر" میں کافر سے "کافر حربی" مراد ہے، کیونکہ ذمی تو مسلمان ہی کے حکم میں ہے، لہذا حدیث کا مطلب ہوگا: "لایقتل مسلم وذمي بکافر" کسی مسلمان اور ذمی کو کسی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ جب ذمی اپنا مال خرچ کرنے کی وجہ سے مسلم کے حکم میں ہو گیا تو جیسے مسلم کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جاتا، ذمی کو بھی کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، گویا یہاں عبارت مقدر نہیں مانی جارہی، بلکہ مطلب بیان کیا جارہا ہے۔(۱)

احناف کے دلائل

حنفیہ کا استدلال اس باب میں نصوص عامہ سے ہے ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ

(۱) دیکھئے فیض الباری (ج۱ص ۲۱۰ و ۲۱۱)۔

فِي الْقَتْلٰى﴾۔(۱)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر اس قاتل سے قصاص لیا جائے گا جس نے دھاردار چیز سے عمداً قتل کیا ہو، البتہ کوئی تخصیص کی دلیل ہو تو تخصیص ہوگی، ورنہ نہیں، خواہ مقتول غلام ہو یا ذمی، مذکر ہو یا مؤنث، کیونکہ "قتلی" کا لفظ سب کو شامل ہے۔(۲)

یہاں کسی کو یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ اس آیت میں جب خطاب اہل ایمان سے ہے تو "قتلی" کا تعلق بھی اہلِ ایمان سے ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جب تک دلیلِ خصوص نہ آئے تب تک عموم لفظ کے مطابق عمل کرنا ہمارے ذمہ لازم ہے اور اس آیت میں کوئی ایسی چیز نہیں ہے جو بعض کے قتل کے لئے تو موجب ہو اور بعض کے لئے نہ ہو۔

آگے ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهٗ مِنْ أَخِيْهِ شَيْءٌ﴾ (۳) سے بھی اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ یہاں "أخیہ" کہا گیا ہے، ظاہر ہے کہ کافر مسلمان کا بھائی نہیں ہوسکتا، اس لئے سیاقِ آیت سے معلوم ہوا کہ یہاں مسلمان مراد ہیں، گویا "قتلی" سے "قتلی المؤمنین" مراد ہیں۔

یہ اشکال اس لئے درست نہیں کہ جب کسی نص میں عموم ہو اور بعد میں خصوص کے لفظ کے ساتھ جو اس پر عطف ہو تو اس سے سابق عموم میں تخصیص پیدا نہیں ہوتی، دیکھئے ارشادِ باری تعالی ہے ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ (۴) یہ مطلقہ ثلاث کو بھی شامل ہے، جبکہ آگے ارشاد ہے ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ أَوْ سَرِّحُوْهُنَّ بِمَعْرُوْفٍ﴾ (۵) اسی طرح ارشاد ہے ﴿وَبُعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِيْ ذٰلِكَ ......﴾ (۶) ظاہر ہے کہ ان دونوں آیتوں کا تعلق "مادون الثلاث"

---

(۱) البقرة/۱۷۸۔

(۲) أحكام القرآن للجصاص (ج۱ص۱۳۳)۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

(٤) البقرة/۲۲۸۔

(٥) البقرة/۲۳۱۔

(٦) البقرة/۲۲۸۔

مطلقہ سے ہے، اس کے باوجود ﴿وَالْمُطَلَّقٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلٰثَةَ قُرُوْءٍ﴾ کے عموم میں کوئی تخصیص نہیں ہوئی۔

پھر یہاں احتمال نسبی اخوت کا بھی ہے، نہ کہ دینی اخوت کا، جیسا کہ فرمایا﴿وَإِلٰى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوْدًا﴾۔(۱)

دوسری آیت جس کے عموم سے حنفیہ نے استدلال کیا ہے، وہ ہے ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ ......﴾ (۲) اس کا عموم بھی یہ تقاضا کررہا ہے کہ کافر کے بدلے میں مؤمن کو قتل کیا جائے۔

اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا ......﴾ (۳) سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی مسلمان یا کافر کی کوئی تخصیص نہیں، کیونکہ "سلطان" کے مفہوم میں "قود" یعنی "قصاص" شامل ہے اور اس میں کوئی تخصیص نہیں ہے۔ (۴)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قصاص کے باب میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک کلی قاعدہ یہ ہے کہ جس شخص کا خون عصمتِ مقومہ کے ساتھ علی التابید معصوم ہو اور اس کو عمداً قتل کیا جائے اور قصاص لینا متعذر نہ ہو تو قصاص واجب ہوگا، ان میں سے کوئی قید یا شرط معدوم ہو تو قصاص نہیں ہوگا۔ (۵)

اسی طرح امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے ہاں ایک قانون اور اصل یہ ہے کہ جب کوئی نص کسی اصلِ کلی کے معارض ہو تو یہ دیکھا جائے گا کہ نص تاویل کا احتمال رکھتی ہے یا نہیں؟ اگر نص میں تاویل کا احتمال نہ ہو تو اس اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی، کیونکہ ظاہر ہے کہ دونوں پر عمل بیک وقت ممکن نہیں۔

اور اگر نص میں تاویل کا احتمال ہو تو تاویل کی جائے گی، تاکہ دونوں دلیلوں پر عمل ہوسکے، کیونکہ دونوں

---

(۱) الأعراف/٦٥۔

(۲) المائدۃ/٤٥۔

(۳) الإسراء/٣٣۔

(۴) تفصیل کے لئے دیکھئے احکام القرآن للجصاص (ج۱ ص۱۳٤)، وأحکام القرآن للعلامة ظفر أحمد العثماني (ج۱ ص١٤٩)۔

(۵) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ ص۱۰۰) کتاب الجنایات، باب قتل المسلم بالکافر۔

پرعمل کرنا کسی ایک پرعمل کرکے دوسرے کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔(۱)

علامہ ظفر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں جس شخص کو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب پر کلام کرنا ہو اسے چاہئے کہ ان دونوں اصولِ کلیہ پر اولاً کلام کرے، یا حدیث "لایقتل مؤمن بکافر" میں جو تاویل کی گئی ہے اس پر کلام کرے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ نہ تو ان دونوں اصول پر کلام ممکن ہے، کیونکہ ہر انصاف پسند شخص کے نزدیک یہ دونوں اصول بالکل درست ہیں، اسی طرح نص میں جو تاویل کی گئی ہے اس میں بھی کلام نہیں ہوسکتا، کیونکہ ذمی کے واسطے قصاص لیا جاتا ہے اور مسلمان سے قصاص لیا جاسکتا ہے اور قصاص لینا متعذر بھی نہیں ہے، لہذا ترک قصاص کی کوئی وجہ نہیں ہے، اس طرح یہ لازم ہوگیا کہ حدیث میں "کافر" سے "کافر حربی" مراد لیا جائے اور مطلب ہوگا کہ کسی مؤمن کو "کافر حربی" کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، کیونکہ کافر حربی غیر مستامن مطلقاً محقون الدم نہیں ہے اور اگر کافر حربی مستامن ہو تو وہ علی التابید محقون الدم نہیں ہے، اس طرح یہ حدیث اصلِ کلی کے موافق ہوجاتی ہے۔(۲)

حنفیہ کا اصل استدلال تو مذکورہ نصوص عامہ سے ہے اور ان ہی کی روشنی میں امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے ذکر کردہ اصول وضع کئے ہیں، تاہم حنفیہ کے مذہب کی تائید میں بعض روایات بھی ہیں، ان کو ہم تفصیلاً ذکر کرتے ہیں:

۱......امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں روایت نقل کی ہے "بلغنا عن النبي صلی اللّٰه علیه وسلم أنه قتل مسلماً بمعاهد، وقال: أنا أحق من وفی بذمته"۔(۳)

یعنی "ہم تک یہ بات حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچی ہے کہ آپ نے ایک ذمی کے بدلے ایک مسلمان کو قتل کیا اور فرمایا میں "ذمہ" کا حق ادا کرنے کا سب سے زیادہ حق دار ہوں"۔

اس روایت کو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں مسنداً نقل کیا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا إبراهیم بن محمد، عن محمد بن المنکدر،

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) کتاب الآثار (ص۱۴۲) باب الدیات، باب دیة المعاهد، رقم (۵۹۰)۔

عن عبد الرحمن بن البيلماني: أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الذمة، فرفع ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: أنا أحق من أوفى بذمته، ثم أمر به فقتل"۔ (۱)

یعنی "ایک مسلمان نے اہل ذمہ میں سے کسی کو قتل کردیا تھا، مقدمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس پہنچا تو آپ نے فرمایا کہ میں اس کے "ذمہ" کا حق ادا کرنے کا سب سے بڑھ کر ذمہ دار ہوں، چنانچہ آپ نے اس کو قتل کرڈالنے کا حکم دیا، چنانچہ وہ قتل کردیا گیا"۔

اس روایت پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کی سند میں "ابراہیم بن محمد" راوی متروک ہے اور علماء جرح وتعدیل نے ان پر شدید تنقید کی ہے۔ (۲)

حقیقت یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ علماء نے ابراہیم بن محمد کے بارے میں بہت سخت کلمات کہے ہیں، اس کے باوجود ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

اس کی ایک وجہ یہ ہے کہ بیشتر حضرات نے ان پر جو کلام کیا ہے ان کے عقائد کی وجہ سے کیا ہے، چنانچہ ان کو معتزلی، قدری، جہمی، رافضی قرار دیا ہے، لیکن بایں ہمہ کسی نے ان کو غالی فی العقیدہ اور داعیہ قرار نہیں دیا، لہذا اعتقاد کی بنیاد پر ان پر کلام محل نظر ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ جن حضرات نے ان پر کلام کیا ہے، وہ بھی ان کے تبحر علمی کی شہادت دیتے ہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے "تاریخ الإسلام" میں "الفقیه المدني أحد الأعلام" کے وقیع الفاظ سے ان کا تذکرہ شروع کیا ہے۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب المجروحین میں نقل کیا ہے کہ رشدین بن سعد، ابراہیم بن ابی یحیی کے پاس اپنی چادر میں کچھ کتابیں اٹھا کر آئے اور کہا "هذه كتبك وأحاديثك أرويها عنك؟" انہوں نے اجازت دی اور فرمایا "نعم" اس پر رشدین نے کہا "بلغني أنك رجل سوء، فاتق الله وتب إليه" (مجھے

(۱) انظر إعلاء السنن (ج۱۸ ص۹۵) كتاب الجنايات باب قتل المسلم بالكافر۔

(۲) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۱ ص۵۷) رقم (۱۸۹)۔

معلوم ہوا ہے کہ تم برے آدمی ہو، اللہ سے ڈرو اور توبہ کرو۔) ابراہیم نے پوچھا کہ جب میں برا آدمی ہوں تو مجھ سے حدیث کیوں لیتے ہو؟ تو رشدین نے کہا "ألم يبلغك أنه يذهب العلم، ويبقى منه في أوعية سوء، فأنت من الأوعية السوء"۔ یعنی "کیا تم نے نہیں سنا کہ علم اٹھ جائے گا، لیکن کچھ علم برے برتنوں میں رہ جائے گا، سو تم ان برے برتنوں میں سے ہو"۔

اس واقعہ سے ان کے تبحر علمی اور کثرت علم کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ ان کے تعلقات امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے اچھے نہیں تھے، ایک دفعہ انہوں نے ایک غیر معروف شخص کو تیس حدیثیں سنائیں اور کہا "حدثتك ثلاثين حديثاً، ولو ذهبت إلى ذاك الحمار، فحدثك ثلاثة أحاديث لفرحت بها" يعني مالكاً۔

یعنی "میں نے تمہیں تیس حدیثیں سنائی ہیں اور اگر تم اس گدھے کے پاس جا کر تین حدیثیں سن لو تو خوش ہو جاؤ گے۔ اشارہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی طرف تھا"۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ یہ امام شافعی کے استاذ ہیں، انہوں نے اپنے استاذ کو اچھی طرح پرکھا اور پھر ان کی توثیق کی، صرف امام شافعی ہی نہیں، بلکہ حمدان بن الاصبہانی بھی ان کی توثیق کرتے ہیں، اسی طرح ابن عقدہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "نظرت في حديث إبراهيم بن أبي يحيى كثيراً، وليس بمنكر الحديث"۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ابن عقدہ کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وهذا الذي قاله كما قال، وقد نظرت أنا في حديثه الكثير، فلم أجد فيه منكراً إلا عن شيوخ يحتملون، ..... وقد نظرت أنا في أحاديثه وتبحرتها، وفتشت الكلَّ منها، فليس فيها حديث منكر، وإنما يروى المنكر من قِبَل الراوي عنه أو من قِبَل شيخه، لا من قِبَله، وهو في جملة من يُكتب حديثه، وقد وثقه الشافعي وابن الأصبهاني وغيرهما"۔ (۱)

یعنی "بات وہی ہے جو ابن عقدہ کہہ رہے ہیں، میں نے ان کی بہت سی حدیثوں میں غور کیا تو

(۱) تمام تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال وتعليقاته (ج۲ ص۱۸۶-۱۹۱)۔

کوئی حدیث منکر نہیں ملی، البتہ ایسے شیوخ سے کچھ منکر مرویات ہیں، جن کو قبول کیا جاسکتا ہے۔۔۔۔ میں نے ان کی حدیثوں میں غور کیا، خوب تحقیق وتفتیش کی، ان میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے، اس میں نکارت آئی ہے تو ان سے روایت کرنے والے راوی کی طرف سے یا ان کے شیخ کی طرف سے آئی ہے، خود ان کی وجہ سے نہیں، وہ خود ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں، ان کی امام شافعی اور ابن الاصبہانی وغیرہ نے توثیق کی ہے"۔

اور اگر ہم تسلیم کرلیں کہ ابراہیم بن محمد بن ابی یحیی متروک راوی ہیں تب بھی اس روایت سے استدلال کرسکتے ہیں، کیونکہ یہ متعدد طرق سے مروی ہے، ان میں سے بعض طرق میں ان کا واسطہ موجود نہیں ہے، چنانچہ امام طحاوی نے اس کا ایک طریق "سليمان بن شعيب، عن يحيى بن سلام، عن محمد بن أبي حميد عن محمد بن المنكدر" نقل کیا ہے، اس میں ابراہیم بن محمد کا واسطہ نہیں ہے۔(۱)

اسی طرح ایک طریق "سليمان بن بلال، عن ربيعة بن أبي عبدالرحمن، عن عبدالرحمن بن البيلماني" بھی نقل کیا ہے(۲)، اس میں بھی ابراہیم کا واسطہ نہیں ہے۔

اس پر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ اس طریق میں بھی ابراہیم کا واسطہ ہے، کیونکہ ابوعبید نے نقل کیا ہے "بلغني عن ابن أبي يحيى أنه قال: أنا حدثت ربيعة به"۔(۳)

علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ "من بلغ أبا عبيد هذا؟"(۴) مطلب یہ ہے کہ ابوعبید نے "بلاغ" کے طور پر جو نقل کیا ہے اس کی سند کیا ہے؟ یہ بے سند بات ہے۔

پھر امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے "مراسیل" میں "عن ربيعة عن عبدالرحمن بن البيلماني" کے طریق سے روایت نقل کی ہے(۵) اور اس کے رجال سند ثقات ہیں(۶)، اس سے معلوم ہوا کہ ابن ابی یحیی مدار

---

(۱) شرح معاني الآثار (ج۲ص۱۲۶)، كتاب الجنايات، باب المؤمن يقتل الكافر متعمداً۔

(۲) شرح معاني الآثار (ج۲ص۱۲۵)۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸ص۳۰) كتاب الجنايات، باب بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر۔

(۴) الجوهر النقي (ج۸ص۳۳)۔

(۵) المراسيل لأبي داود (ص۱۲)۔

(۶) إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۵)۔

حدیث نہیں ہیں، جیسا کہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے باور کرانے کی کوشش کی ہے۔

اور اگر ہم تسلیم بھی کرلیں کہ ربیعہ نے یہ حدیث ابراہیم سے لی ہے، تب بھی یہ کہنا درست نہیں کہ اس حدیث کا مدار ابراہیم ہی ہیں، کیونکہ اس صورت میں سند یوں ہوگی "ربیعة عن إبراهيم بن أبي يحيى، عن محمد بن المنكدر، عن عبدالرحمن بن البيلماني ......" ۔ جبکہ ابراہیم اس میں متفرد نہیں ہیں، پیچھے ہم امام طحاوی کے حوالہ سے نقل کرچکے ہیں کہ ابراہیم کی متابعت محمد بن ابی حمید نے کی ہے، جو ابن المنکدر سے نقل کرتے ہیں۔ (۱)

پھر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ روایت "عمار بن مطر، عن إبراهيم بن محمد، عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن ابن البيلماني عن ابن عمر" کے طریق سے مرفوعاً موصولاً نقل کی ہے۔ (۲)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سند پر ایک تو ابراہیم بن محمد کی وجہ سے کلام کیا ہے اور کہا ہے "وهو متروك الحديث"۔ (۳)

اس کے علاوہ انہوں نے اس حدیث کو مرسلاً صحیح قرار دیا اور فرمایا کہ یہ مرسل ہے اور اس میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کا واسطہ نہیں ہے۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "وابن البيلماني ضعيف، لاتقوم به حجة إذا وصل الحديث فكيف بما يرسله؟"۔ (۵) یعنی "ابن البیلمانی ضعیف ہیں، وہ اگر حدیث کو موصولاً نقل کریں جب بھی حجت نہیں، چہ جائیکہ مرسلاً نقل کررہے ہیں"۔

جہاں تک ابراہیم بن محمد کے بارے میں کلام کا تعلق ہے، سو ہم ان کے بارے میں تحقیقی طور پر بتاچکے ہیں کہ ان کو بالکل متروک قرار دینا درست نہیں۔

---

(۱) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۶)۔

(۲) سنن الدارقطني (ج۳ص۱۳۵)، كتاب الحدود والديات وغيره، رقم (۱۶۵)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

جہاں تک ابن البیلمانی کے ضعف کا تعلق ہے سو ہمیں تسلیم ہے، کہ ان کو بعض محدثین نے کمزور قرار دیا ہے (۱)، لیکن ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے نہ صرف یہ کہ ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، بلکہ یہ تصریح بھی کر دی کہ اگر ان سے روایت کرنے والے ان کے بیٹے محمد ہوں تو ان کی حدیثوں کا کوئی اعتبار نہیں، کیونکہ ان کے یہ بیٹے اپنے والد سے عجیب وغریب روایتیں نقل کرتے ہیں۔ (۲) پھر سنن اربعہ کے مؤلفین نے ان کی روایات قبول کی ہیں۔ (۳)

پھر ابن البیلمانی کی متابعت عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی نے کی ہے، چنانچہ امام ابوداود نے "مراسیل" میں "ابن وهب عن عبدالله بن يعقوب عن عبدالله بن عبد العزيز بن صالح الحضرمي" کے طریق سے نقل کیا ہے "قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم حنين مسلماً بكافر قتله غيلة، وقال: أنا أولى أو أحق من أوفى بذمته"۔ (۴)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حنین کے موقع پر ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کیا، جس کو بے خبری میں مار ڈالا تھا، آپ نے ارشاد فرمایا میں "ذمہ" کا حق ادا کرنے میں سب سے بڑھ کر حق دار ہوں"۔

اس روایت کی سند میں عبد اللہ بن یعقوب اور عبد اللہ بن عبد العزیز بن صالح حضرمی کو ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ نے مجہول قرار دیا ہے، اس لئے فی الجملہ یہ روایت ضعیف ہے، تاہم کسی اور ضعیف کے لئے شاہد بننے کی صلاحیت ہے، لہذا ابن البیلمانی کی مذکورہ روایت بالکل ساقط نہیں، بلکہ مرسل حسن لعینہ یا لغیرہ ہے۔ (۵)

پھر امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت پر عمار بن مطر کی وجہ سے بھی کلام کیا ہے اور کہا ہے "كان يقلب الأسانيد، ويسرق الأحاديث"۔ (۶)

---

(۱) قال أبوحاتم: لين۔ تهذيب الكمال (ج۱۷ ص۹)۔
(۲) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۹۱-۹۲)۔
(۳) تهذيب الكمال (ج۱۷ ص۱۰)۔
(٤) المراسيل لأبي داود (ص۱۲)۔
(٥) إعلاء السنن (ج۱۸ ص۹٦)۔
(٦) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸ ص۳۰)۔

لیکن واضح رہے کہ عمار بن مطر کی بعض حضرات نے توثیق کی ہے، بلکہ بعض نے تو انہیں "حافظ" کی صفت سے متصف کیا ہے، چنانچہ عبداللہ بن سالم کہتے ہیں "حدثنا (أبو) عثمان بن مطر الرهاوي، وكان حافظاً للحديث"۔(۱)

اسی طرح یوسف بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "حدثنا محمدبن الخضر بن علي بالرقة، حدثنا عمار بن مطر: ثقة....."۔(۲)

لہذا عمار بن مطر ایک مختلف فیہ راوی ہیں، ان کی حدیثیں قابل احتجاج ہیں، کم از کم استشہاد تو ان سے ضرور ہوسکتا ہے۔(۳)

پھر ابن البیلمانی کی یہ حدیث امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی مروی ہے، یہ تینوں حضرات ربیعۃ الرأی سے روایت کرتے ہیں، وكفى بهؤلاء الأئمة قدوة، جبکہ پیچھے ہم بتا چکے ہیں کہ ابن المنکدر اور عبداللہ بن عبدالعزیز کی مرسل روایتیں بطور متابع موجود ہیں، لہذا ابن البیلمانی کی یہ روایت حجت ہے، اگرچہ مرسل ہے، اس لئے کہ مرسل جب متعدد طرق سے ثابت ہو تو اس سے احتجاج کیا جاتا ہے۔(۴)

خاص طور پر یہاں یہ حدیث حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً بھی مروی ہے(۵) اور جب مرسل موصولاً مروی ہوتی ہے اگرچہ موصول کا طریق ضعیف ہی کیوں نہ ہو، سب کے نزدیک اور خصوصاً امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک حجت ہوتی ہے۔(۶)

حاصل کلام یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی اس روایت پر خصوم نے متعدد اعتراضات کئے ہیں۔

---

(۱) ميزان الاعتدال (ج۳ص۱٦۹) رقم (٦٠٠٤)۔

(۲) لسان الميزان (ج٤ص۲۷٦)۔

(۳) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ص۱۰۱)۔

(٤) عقود الجواهر المنيفة (ج۲ص۱۳۱) بيان الخبر الدال على قتل المسلم بالذمي۔

(۵) پیچھے روایت ہم ذکر کر چکے ہیں۔

(٦) "وقال الشافعي: يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر يباين الطريق الأولى، مسنداً كان أو مرسلاً، وسواء كان الثاني صحيحاً أو حسناً أو ضعيفاً"۔ انظر شرح شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر (ص٤٠٧ و٤٠٨)۔

ایک تو یہ کہ یہ مرسل روایت ہے اور ضعیف ہے۔

اس کا تفصیلی جواب پیچھے آ چکا۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ ابن البیلمانی کی یہ روایت "لایقتل مؤمن بکافر" والی روایت سے منسوخ ہے، کیونکہ "لایقتل مؤمن بکافر" آپ نے فتح مکہ کے موقع پر فرمایا تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی ایسا قرینہ نہیں ہے جس سے معلوم ہو کہ اس کا تعلق فتح مکہ سے پہلے ہے، بلکہ عبداللہ بن عبدالعزیز حضرمی والی روایت میں یہ تصریح موجود ہے کہ وہ واقعہ غزوۂ حنین کا تھا اور غزوۂ حنین ظاہر ہے کہ فتح مکہ کے بعد ہے۔

تیسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ خراش بن امیہ نے قبیلۂ ھذیل کے ایک شخص کو فتح مکہ کے دن قتل کر دیا تھا، اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "لو کنت قاتلاً مؤمنا بکافر فقتلت خراشاً بالهذلي"(۱) معترضین کا کہنا یہ ہے کہ اگر چہ اس کی سند ''واھی'' ہے، تاہم ابن البیلمانی کی روایت کے مقابلہ میں بہتر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اِس روایت میں اور ابن البیلمانی کی روایت میں کوئی تعارض نہیں ہے، کیونکہ ہُذلی اہلِ ذمہ میں سے نہیں تھا اور کسی شہر کو فتح کرنے کے بعد اگر قتل سے روکا جائے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہاں کے باشندے ذمی بن گئے اور اگر ابن البیلمانی کی روایت حنین کے واقعہ ہی سے متعلق ہو، جیسا کہ حضرمی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے تو ابن البیلمانی کی یہ روایت فتح مکہ کے واقعہ کے واسطے ناسخ بن جائے گی۔(۲) واللہ أعلم

۴...... حنفیہ کی تائید حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے، جس کو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب الآثار میں نقل کیا ہے:

"محمد قال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم، أن رجلاً من بكر بن وائل

(۱) السنن الکبری للبیهقي (ج۸ص۲۹)، کتاب الجنایات، باب فیمن لا قصاص بینه باختلاف الدینین۔

(۲) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۸و ۹۹)۔

قتل رجلا من أهل الحيرة، فكتب فيه عمر بن الخطاب أن يُدفع إلى أولياء القتيل، فإن شاء وا قتلوا، وإن شاء وا عفوا، فدُفع الرجل إلى ولي المقتول إلى رجل يقال له: حنين من أهل الحيرة، فقتله، فكتب فيه عمر بعد ذلك: إن كان الرجل لم يقتل فلا تقتلوه، فرأوا أن عمر أراد أن يرضيهم بالدية"۔ (۱)

یعنی "بکر بن وائل کے ایک شخص نے اہل حیرہ کے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں حضرت عمر بن الخطاب نے ہدایت دی کہ قاتل کو اولیائے مقتول کے حوالے کیا جائے، چاہیں تو قتل کریں یا معاف کریں، ولی مقتول حنین نامی، اہل حیرہ میں سے ایک شخص تھا، اس کو قاتل دے دیا گیا، اس نے اسے قتل کر دیا، اس کے بارے میں حضرت عمر نے بعد میں لکھا اگر اس آدمی نے اسے قتل نہ کیا ہو تو اسے اب قتل نہ کرو، لوگ یہ سمجھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیائے مقتول کو دیت سے راضی کرنا چاہتے تھے"۔

اس دلیل پر ایک اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ یہ منقطع ہے، کیونکہ ابراہیم نخعی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے درمیان انقطاع ہے۔(۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مرسل ہے اور ہمارے نزدیک مرسل حجت ہے، خصوصاً ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کے مراسیل حجت ہیں۔(۳)

علامہ ابن الترکمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کے متعدد طرق ہیں "والمنقطع إذا روي من وجه آخر منقطعا كان حجة عند الشافعي"۔(۴)

یعنی "منقطع اگر کسی دوسرے منقطع طریق سے مروی ہو تو امام شافعی کے نزدیک حجت ہے"۔

---

(۱) كتاب الآثار (ص ۱٤۱) كتاب الديات، باب دية المعاهد، رقم (۵۹۰)۔

(۲) دیکھئے السنن الكبرى للبيهقي (ج ۸ص ۳۲)۔

(۳) دیکھئے إعلاء السنن (ج ۱۸ص ۹۸)۔

(٤) الجوهر النقي (ج ۸ص ۳۳)۔

دوسرا اعتراض یہ کیا گیا ہے کہ اسی اثر کے اندر مذکور ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنی پہلی رائے یعنی قتل کے فیصلہ سے رجوع کر لیا تھا اور اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنے کی کوشش کی تھی۔(۱)

اس کا جواب یہ ہے کہ ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ انہوں نے جوازِ قتل مسلم بالذمی سے رجوع کر لیا تھا، بلکہ انہوں نے امر بالقتل سے رجوع کیا تھا کیونکہ ان کے سامنے یہ بات ظاہر ہوئی کہ اس معاملہ کا ایک اور حل ہے، وہ یہ کہ ولی کو دیت دے کر راضی کیا جائے، اگر وہ اس پر راضی ہو جاتا ہے تو فبہا، ورنہ دوبارہ قتل کا حکم کیا جائے۔ دیت دے کر راضی کرنا وجوبِ قتل کے منافی نہیں ہے، کیونکہ وجوبِ قتل کے باوجود ولی کو معاف کرنے اور دیت لینے کا اختیار حاصل ہے۔(۲)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے اس واقعہ میں یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے ڈرایا اور دھمکایا تھا، قتل کی اجازت دینا مقصود نہیں تھا۔(۳)

لیکن یہاں یہ امکان نہیں ہے، کیونکہ جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد سے وجوبِ قتل سے رجوع مستفاد نہیں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ کیسے تصور ہو سکتا ہے کہ وہ انہیں قتل یا عفو کا اختیار دے کر محض ڈرانا چاہ رہے ہیں، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مراد اگر یہی ہو تو اولیاء کو یہ مراد کیسے معلوم ہوگی؟ بلکہ اس تخییر سے تو انہوں نے اباحتِ قتل سمجھ کر قاتل کو قتل بھی کر دیا۔(۴)

البتہ یہاں ابن جریر کی ایک روایت سے اشکال ہو سکتا ہے، ابن جریر رحمۃ اللہ علیہ نے یہ قصہ نزال بن سبرہ رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں:

"أن رجلا من المسلمين قتل رجلا من أهل الحيرة نصرانيا عمداً، فكتب يحيى ابن سعيد في ذلك إلى عمر، فكتب أن أقيدوه فيه، وكان يقال له: اقتله، فيقول: حتى يجيء الغيظ، حتى يجيء الغضب، فبينماهم كذلك إذ جاء كتاب من عند"

(۱) السنن الکبری (ج۸ص۳۲)۔

(۲) دیکھئے عقود الجواهر المنیفة (ج۲ص۱۳۲)، وإعلاء السنن (ج۱۸ص۹۸)۔

(۳) دیکھئے السنن الکبری (ج۸ص۳۲)۔

(۴) دیکھئے عقود الجواهر المنیفة (ج۲ص۱۳۲)، وإعلاء السنن (ج۱۸ص۱۰۱)۔

عمر أن لاتقتلوه، فإنه لایقتل مؤمن بکافر، ولیعط الدیة"۔ (۱)

یعنی "ایک مسلمان نے حیرہ کے نصرانیوں میں سے ایک شخص کو عمداً قتل کر ڈالا، اس سلسلے میں زید بن سعید نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو لکھا، آپ نے ہدایت دی کہ اسے قصاص دلاؤ، جب ولی مقتول سے کہا جاتا کہ اسے قتل کرڈالو تو کہتا کہ غصہ آنے دو، طیش آنے دو، ابھی لوگ اسی کشمکش و پیچ میں تھے کہ حضرت عمر کا نامہ آیا کہ اسے قتل مت کرو، کیونکہ کسی مؤمن کو کافر کے بدلے قتل نہیں کیا جاتا اور دیت دے دی جائے"۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قتل سے جو منع فرمایا وہ جواز قتل مسلم سے رجوع کرنے کی وجہ سے تھا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ قصہ جصاص نے بھی اپنی سند سے نقل کیا ہے (۲) اور ابن ابی شیبہ نے بھی (۳)، ان میں سے کسی کی روایت میں "إنه لایقتل مؤمن بکافر" موجود نہیں ہے، غالب یہ ہے کہ ابن جریر کی اس روایت میں کسی راوی نے اپنی طرف سے تصرف کیا ہے اور اس بنیاد پر یہ تصرف کیا ہے کہ نہی کا منی "لایقتل مؤمن بکافر" ہے۔

اس کا قرینہ یہ ہے کہ حضرت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی روایت میں ہے "فرأوا أن عمر أراد أن یرضیهم بالدیة" یعنی "لوگوں کی رائے یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اولیاءِ مقتول کو دیت دے کر راضی کرنا چاہتے ہیں" اگر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے علت کی تنصیص "لایقتل مؤمن بکافر" کہہ کر کر دی تھی تو لوگوں کے لئے یہ گنجائش کہاں باقی رہتی ہے کہ وہ اپنے طور پر رائے قائم کرلیں، لہذا ابن جریر کی اس روایت کا اعتبار نہیں کیا جاسکتا۔ (۴)

یہاں یہ بات یاد رکھئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے اس باب میں کئی واقعات اور قضایا متعلق ہیں، جن

---

(۱) إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۸)۔

(۲) أحکام القرآن للجصاص (ج۱ص۱۴۱)۔

(۳) المصنف لابن أبي شیبة (ج۵ص۴۰۸)، کتاب الدیات، باب من قال: إذا قتل المسلم الذمي قتل به، رقم (۲۷۴۵۴)۔

(۴) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۸)۔

میں سے بعض میں کچھ مخالفتیں بھی ہیں، تاہم ان میں سے روایۃً و درایۃً سب سے بہتر وہ روایت ہے جو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے، اسی لئے امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔(۱)

۳...... حنفیہ کا ایک استدلال حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے، چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أخبرنا محمد بن الحسن، أخبرنا محمد بن يزيد، أخبرنا سفيان بن حسين، عن الزهري أن ابن شاس الجذامي قتل رجلاً من أنباط الشام، فرفع إلى عثمان رضي الله عنه، فأمر بقتله، فكلمه الزبير رضي الله عنه وناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فنهوه عن قتله، قال: فجعل ديته ألف دينار"۔ (۲)

یعنی "ابن شاس جذامی نے شام کے نبطیوں میں سے ایک شخص کو قتل کر ڈالا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے پاس مقدمہ پہنچا، آپ نے قتل کا حکم دے دیا، حضرت زبیر اور دیگر بعض صحابہ نے حضرت عثمان سے اس سلسلے میں بات کی تو اسے قتل کرنے سے منع فرمایا اور ایک ہزار دینار اس کی دیت مقرر کی"۔

اس روایت میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قصاص کا حکم دے دینا اس بات کی دلیل ہے کہ اصل موجب یہی ہے، تاہم چونکہ ایک مسلمان کو کافر کے بدلے قتل کرنے کا معاملہ تھا، اس لئے حضرات صحابہ نے ان سے بات کی کہ کسی طرح ولیِ مقتول کو راضی کر کے دیت دلا دی جائے، تو حضرت عثمان نے پھر یہی کیا کہ ولیِ مقتول کو دیت پر راضی کر کے مسلمان کو قتل ہونے سے بچالیا۔ قصاص سے دیت کی طرف رجوع اس بنیاد پر نہیں تھا کہ ولیِ مقتول کو قاتل کی رضامندی کے بغیر اختیار ہے، بلکہ اصل موجب تو قصاص ہی ہے، تاہم قاتل کی رضامندی چونکہ موجود ہی ہوتی ہے، اس لئے دیت دے کر ولیِ مقتول کو راضی کیا گیا۔

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) السنن الکبری (ج۸ص۳۲)۔

اس اثر پر امام شافعی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ اس کی سند میں مجہولین ہیں۔(۱)

لیکن یہ اعتراض درست نہیں کیونکہ اس میں ایک تو امام محمد رحمۃ اللہ علیہ ہیں، دوسرے محمد بن یزید ہیں، اور یہ محمد بن یزید کلاعی مولی خولان ہیں، یہ ثقہ، ثبت اور عابد راوی ہیں۔(۲)

تیسرے راوی سفیان بن حسین ہیں، یہ بھی معروف راوی ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے تاریخ میں، امام مسلم نے مقدمہ میں اور سنن اربعہ کے مؤلفین نے اپنی کتابوں میں ان کی روایات لی ہیں۔(۳) لہذا اس سند میں کوئی بھی مجہول نہیں۔

البتہ سفیان اور زہری کے درمیان انقطاع کا اعتراض کیا جا سکتا ہے، لیکن اول تو انقطاع مضر نہیں، دوسرے دیگر شواہد کے ہوتے ہوئے منقطع قابل احتجاج ہوتی ہے۔(۴)

۴ ..... حنفیہ کی تائید حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلہ سے بھی ہوتی ہے چنانچہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نقل فرماتے ہیں۔

"أنبأ محمد بن الحسن، أنبأ قيس بن الربيع الأسدي، عن أبان بن تغلب، عن الحسن بن ميمون، عن عبد الله بن عبد الله مولى بني هاشم عن أبي الجنوب الأسدي، قال: أتي علي بن أبي طالب رضي الله عنه برجل من المسلمين، قتل رجلاً من أهل الذمة، قال: فقامت عليه البينة، فأمر بقتله، فجاء أخوه، فقال: إني قد عفوت، قال: فلعلهم هددوك، وفرقوك، وفزعوك؟ قال: لا، ولكن قتله لا يرد عليّ

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) قال الحافظ في التقريب: "ثقة، ثبت، عابد". (ص ٥١٤) رقم (٦٤٠٣)، وقال الذهبي في الكاشف: "حجة، يعد من الأبدال". (ج ٢ ص ٢٣٦) رقم (٥٢٢٤).

(۳) دیکھئے عقود الجواهر المنيفة (ج ٢ ص ١٣٤)، وتقريب التهذيب (ص ٢٤٤) رقم (٢٤٣٧)، والكاشف (ج ١ ص ٤٤٨) رقم (١٩٩٠)، نیز دیکھئے حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف للذهبي۔

(٤) دیکھئے إعلاء السنن (ج ١٨ ص ٩٧)۔

أخي، وعوضوني فرضيت، قال: أنت أعلم، من كانت له ذمتنا فدمه كدمنا، وديته كديتنا"۔ (۱)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خدمت میں ایک مسلمان لایا گیا، جس نے ایک ذمی کو قتل کیا تھا، گواہوں سے قتل ثابت ہوگیا تو حضرت علی نے قصاص کا حکم دے دیا، اس کے بعد اس مقتول کا بھائی آیا اور کہا کہ میں نے معاف کردیا، حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پوچھا کہ شاید ان لوگوں نے تمہیں دھمکی دی یا ڈرایا تھا؟! اس شخص نے کہا نہیں! دراصل بات یہ ہے کہ اس کو قتل کرڈالنے سے میرا بھائی مجھے واپس نہیں ملے گا، انہوں نے مجھے عوض دیا ہے، اس لئے میں معاف کرنے پر راضی ہوگیا ہوں، فرمایا کہ تم جانو! جن کا ذمہ ہم نے لیا تو اس کا خون ہمارے خون کی طرح ہے اور اس کی دیت ہماری دیت کی طرح ہے"۔

اس روایت پر امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ نے اعتراض کیا ہے کہ ابو الجنوب ضعیف الحدیث ہے۔ (۲)

اس کا جواب یہ ہے کہ ابوالجنوب کا ضعف یہاں مضر نہیں ہے، اس لئے کہ ہم ان کی روایت سے مستقلاً استدلال نہیں کرتے، بلکہ اس بات پر تائید حاصل کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لا یقتل مؤمن بکافر" میں کافر کی تاویل کافرِ حربی سے کی جائے گی، جب کسی نص میں مجتہد کے اجتہاد سے تاویل کی گنجائش ہے تو پھر ضعیف آثار سے گنجائش کیوں نہیں ہوگی؟ (۳) واللہ أعلم

۵..... حنفیہ کی تائید حضرت علی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہما کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے، جس میں وہ دونوں حضرات فرماتے ہیں "من قتل یھودیا أو نصرانیا قتل به"۔ (۴)

---

(۱) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸ص۳۳)۔

(۲) دیکھئے سنن الدار قطني (ج۱ص۲۳۱)، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها، وحد العورة التي يجب سترها، رقم (٤)۔

(۳) إعلاء السنن (ج۱۸ص۹۷)۔

(٤) المحلى لابن حزم (ج۱۰ص۲۲۱) كتاب الدماء۔

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں یہ مرسل ہے۔(۱)

۶۔۔۔ حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کے حکم نامے سے بھی مذہب حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ عمرو بن میمون کہتے ہیں "شهدت كتاب عمر بن عبد العزيز إلى بعض أمرائه في مسلم قتل ذميا، فأمره أن يدفعه إلى وليه، فإن شاء قتله، وإن شاء عفا عنه"۔ میمون کہتے ہیں "فدفع إليه، فضرب عنقه، وأنا أنظره"۔(۲)

یعنی "میں نے حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ کا فرمان دیکھا، جو انہوں نے اپنے بعض امراء کو ایک مسلمان کے بارے میں، جس نے کسی ذمی کو قتل کر دیا تھا، لکھا تھا، انہوں نے حکم دیا تھا کہ ولی مقتول کے سپرد کیا جائے، چاہے تو قتل کر دے، چاہے تو معاف کر دے، چنانچہ قاتل کو حوالے کیا گیا، میں دیکھ رہا ہوں کہ اسے قتل کیا گیا"۔

۷۔۔۔ مدینہ منورہ کے فقیہ ابان بن عثمان کے فیصلہ سے بھی حنفیہ کے مذہب کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح سند سے نقل کیا ہے:

"أن رجلاً من النبط عدا عليه رجل من أهل المدينة، فقتله قتل غيلة، فأتي به أبان بن عثمان، وهو إذ ذاك على المدينة، فأمر بالمسلم الذي قتل الذمي أن يقتل"۔ (۳)

یعنی "ایک نبطی شخص پر اہلِ مدینہ کے ایک شخص نے حملہ کیا اور اچانک مار ڈالا، ابان بن عثمان جو اس وقت مدینہ کے گورنر تھے، ان کے پاس لایا گیا، انہوں نے قاتل مسلمان کو جس نے ذمی کو قتل کیا تھا، قتل کر ڈالنے کا حکم دیا"۔

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) المصنف لابن أبي شيبة (ج۵ ص۴۰۸)، كتاب الديات، باب من قال: إذا قتل الذميَّ المسلمُ قتل به، رقم (۲۷۴۶۰)۔

چند اشکالات اور ان کا جواب

ایک اشکال حنفیہ کے مذہب پر یہ کیا جاسکتا ہے کہ "الحدود تندرئ بالشبہات" ایک مسلّم قاعدہ ہے، یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے "لا یقتل مؤمن بکافر" تو اس حدیث سے شبہ تو پیدا ہو گیا تو اس شبہ کی وجہ سے قتلِ مسلم ساقط کیوں نہیں ہو جاتا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ جب ہم نے اس حدیث کے اندر یہ تاویل کر دی کہ "کافر" سے مراد کافر حربی ہے تو پھر یہ شبہ شبہ ہی نہیں رہا۔

اگر اس "نہی" کو شبہ مان لیں تو سوال یہ ہے کہ اگر کسی ذمی نے دوسرے ذمی کو قتل کر دیا ہو اور پھر قاتل مسلمان ہو گیا ہو تو اس کو قتل کیوں کیا جاتا ہے، حالانکہ "لا یقتل مؤمن بکافر" تو یہاں بھی صادق آرہا ہے؟!

بعض حضرات نے کہا ہے "لا یقتل مسلم بکافر" میں "مسلم" صفت کا صیغہ ہے اور بیانِ حکم کے موقع پر صیغۂ صفت کا ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اس کا ماخذ علت ہے، گویا "لا یقتل مسلم بکافر" کا جو حکم دیا گیا ہے وہ اس بنیاد پر ہے کہ مسلمان کو اسلام کی بدولت فضیلت حاصل ہے، اس لئے اسے کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر "مسلم" کے مبدأ اشتقاق کو علت قرار دیں تو مطلب ہوگا "المسلم لکونہ مسلماً لا یقتل بکافر لکونہ کافراً" جبکہ ہم بھی اس بات کے قائل نہیں ہیں، ہم تو یہ کہہ رہے ہیں "المسلم لکونہ قاتلاً یقتل بالکافر، لکونہ محقون الدم علی التأبید بعقد الذمۃ" لہٰذا یہ شبہ بھی وارد نہیں ہوتا۔

ایک اشکال یہ کیا جاتا ہے کہ مسلمان ذمی کے مقابلہ میں اشرف ہے اور ذمی اخس، لہٰذا اشرف کو اخس کے بدلے میں کیسے قتل کیا جاسکے گا؟

اس کا جواب یہ ہے کہ قصاص کے باب میں "شرافت" کے معنی هدر ہیں، اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا، دیکھئے مرد عورت کے مقابلہ میں اشرف ہے، اس کے باوجود عورت کے قصاص میں مرد کو قتل کیا جاتا ہے۔

کہا جاسکتا ہے کہ ہم نے مرد وعورت کے درمیان شرف کے اعتبار کو صدرِ حدیث کی وجہ سے قرار دیا ہے، جبکہ مسلم وذمی کے درمیان "شرف" کا اعتبار حدیث "لایقتل مؤمن بکافر" کی وجہ سے کیا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ جب شارع نے ایک مقام پر، یعنی مرد وعورت کے درمیان قصاص کے معاملہ میں "شرف" کو ھدر قرار دے دیا اور دوسری جگہ شرف کے اعتبار کی تصریح نہیں کی- کیونکہ یہ احتمال موجود ہے کہ یہ حکم اعتبارِ شرف پر مبنی نہ ہو، بلکہ کسی اور امر پر، مثلاً کافر کے غیر محقون الدم علی التابید ہونے پر مبنی ہو، لہذا مجرد رائے سے شرف کا اعتبار کرلینا کیسے درست ہوگا؟!

حاصل یہ ہے کہ جمہور علماء کے نزدیک مسلمان کو کافر کے بدلے میں قتل نہیں کیا جائے گا، خواہ وہ حربی ہو یا ذمی ہو اور ان کی دلیل اس سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد "لایقتل مؤمن بکافر" ہے، اس میں "کافر" مطلق ہے، جو ذمی وحربی دونوں کو شامل ہے۔

جبکہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی مسلمان کسی ذمی کو قتل کردے تو مسلمان سے اس کا قصاص لیا جائے گا، ان کی اصل دلیل وہ عمومی نصوص ہیں جن میں مسلمان اور ذمی کی کوئی تخصیص نہیں کی گئی اور انہوں نے اپنے اجتہاد سے اصول وضع کئے کہ جب کسی معصوم کا خون بہایا جائے اور وہ علی التابید معصوم ہو، خون بہانا عمداً ہو اور ولایت ہونے کی وجہ سے قصاص متعذر نہ ہو، تو قصاص واجب ہے، ورنہ نہیں۔

اسی طرح انہوں نے یہ اصل بھی پیش نظر رکھی کہ اگر کوئی نص کسی اصل کلی کے معارض ہوجائے اور اس نص میں کوئی تاویل نہ چل سکتی ہو تو اصل کلی میں نص کی وجہ سے تخصیص ہوگی اور اگر تاویل کا احتمال ہو تو نص میں تاویل کی جائے گی۔

ان اصول کے پیش نظر ذمی کا قصاص واجب ہے، حربی کا نہیں اور "لایقتل مؤمن بکافر" کی نص محتمل التاویل ہے، اس لئے اس میں "کافر حربی" کی تاویل کی جائے گی۔

اس کے علاوہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے موافق جس قدر آثار وروایات ہیں وہ سب مؤید ہیں، ان سے باقاعدہ استدلال واحتجاج نہیں کیا جارہا، اس لئے اگر بالفرض ان میں کسی قدر ضعف بھی ہو تب بھی تائید ہوسکتی ہے۔ واللہ أعلم

١١٢ : حدثنا أَبُو نُعَيْمٍ ٱلْفَضْلُ بْنُ دُكَيْنٍ قَالَ : حَدَّثَنَا شَيْبَانُ ، عَنْ يَحْيَى ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ[1] : أَنَّ خُزَاعَةَ قَتَلُوا رَجُلًا مِنْ بَنِي لَيْثٍ – عَامَ فَتْحِ مَكَّةَ – بِقَتِيلٍ مِنْهُمْ قَتَلُوهُ ، فَأُخْبِرَ بِذٰلِكَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ، فَرَكِبَ رَاحِلَتَهُ فَخَطَبَ ، فَقَالَ : (إِنَّ ٱللّٰهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ ٱلْقَتْلَ ، أَوِ ٱلْفِيلَ – شَكَّ أَبُو عَبْدِ ٱللّٰهِ – وَسَلَّطَ عَلَيْهِمْ رَسُولَ ٱللّٰهِ ﷺ وَٱلْمُؤْمِنِينَ ، أَلَا وَإِنَّهَا لَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ قَبْلِي ، وَلَمْ تَحِلَّ لِأَحَدٍ بَعْدِي ، أَلَا وَإِنَّهَا حَلَّتْ لِي سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ ، أَلَا وَإِنَّهَا سَاعَتِي هٰذِهِ حَرَامٌ ، لَا يُخْتَلَى شَوْكُهَا ، وَلَا يُعْضَدُ شَجَرُهَا ، وَلَا تُلْتَقَطُ سَاقِطَتُهَا إِلَّا لِمُنْشِدٍ ، فَمَنْ قُتِلَ فَهُوَ بِخَيْرِ ٱلنَّظَرَيْنِ : إِمَّا أَنْ يُعْقَلَ ، وَإِمَّا أَنْ يُقَادَ أَهْلُ ٱلْقَتِيلِ) . فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ ٱلْيَمَنِ فَقَالَ : اكْتُبْ لِي يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ ، فَقَالَ : (اكْتُبُوا لِأَبِي فُلَانٍ) . فَقَالَ رَجُلٌ مِنْ قُرَيْشٍ : إِلَّا ٱلْإِذْخِرَ يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ ، فَإِنَّا نَجْعَلُهُ فِي بُيُوتِنَا وَقُبُورِنَا ؟ فَقَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (إِلَّا ٱلْإِذْخِرَ إِلَّا ٱلْإِذْخِرَ) .

قَالَ أَبُو عَبْدِ ٱللّٰهِ : يُقَالُ : يُقَادُ بِالْقَافِ ، فَقِيلَ لِأَبِي عَبْدِ ٱللّٰهِ : أَيُّ شَيْءٍ كَتَبَ لَهُ ؟ قَالَ : كَتَبَ لَهُ هٰذِهِ ٱلْخُطْبَةَ . [٢٣٠٢ ، ٦٤٨٦]

تراجم رجال

(۱) ابونعیم الفضل بن دُکین

یہ مشہور محدث ابونُعیم الفضل بن دُکین الملائی الکوفی الأحول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتـــاب

---

(١) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج١ص٣٢٨و ٣٢٩) في كتاب اللقطة، باب كيف تعرّف لقطة أهل مكة؟، رقم (٢٤٣٤)، وفي (ج٢ص ١٠١٦) في كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (٦٨٨٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وتحريم صيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، رقم(٣٣٠٥) و(٣٣٠٦)، والنسائي في سننه، في كتاب القسامة، باب هل يؤخذ من قاتل العمد الدية إذا عفا ولي المقتول عن القود؟، رقم (٤٧٨٩) و(٤٧٩٠)، وأبوداود في سننه، في كتاب المناسك، باب تحريم مكة، رقم (٢٠١٧)، وفي كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم(٣٦٤٩)، وفي كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (٤٥٠٥)، والترمذي في جامعه، في أبواب الديات، باب ماجاء في حكم ولي القتيل في القصاص والعفو، رقم (١٤٠٥)، وفي أبواب العلم، باب ماجاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (٢٦٦٧)۔

الإيمان، "باب فضل من استبرأ لدينه" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) شیبان

یہ ابو معاویہ شیبان بن عبدالرحمٰن تمیمی نحوی بصری مؤدب رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ایک عرصہ تک کوفہ میں رہے، اس کے بعد بغداد منتقل ہوگئے تھے، یہ سلیمان بن داؤد ہاشمی اور ان کے بھائیوں کے اتالیق رہے تھے۔(۲)

یہ اسماعیل بن ابی خالد، اشعث بن ابی الشعثاء، حسن بصری، زیاد بن علاقہ، امام اعمش، امام قتادہ، لیث بن ابی سلیم، منصور بن المعتمر اور یحییٰ بن ابی کثیر رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں آدم بن ابی ایاس، زائدہ بن قدامہ، ابوداود الطیالسی، عبدالرحمٰن بن مہدی، ابونعیم الفضل بن دکین، امام ابوحنیفہ، ولید بن مسلم، یزید بن ھارون اور یونس مؤدب رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أقرب حديثه"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "شيبان صاحب كتاب صحيح، قد روى شيبان عن الناس، فحديثه صالح"۔(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں "شيبان ثبت في كل المشايخ"۔(۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شيبان ثقة، وهو صاحب كتاب"۔(۷)

---

(۱) دیکھئے کشف الباري (ج۲ص۶۶۹)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱۲ص۵۹۲و۵۹۳)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۲ص۵۹۳و۵۹۴)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۱۲ص۵۹٤)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۱۲ص۵۹۵)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة في كل شيء"۔(۱)

امام محمد بن سعد، امام عجلی اور امام نسائی رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان صاحب حروف وقراءات، مشهور بذلك، كان يحيى بن معين يوثقه"۔(۳)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حسن الحديث، صالح الحديث، يكتب حديثه"۔ (۴)

عبدالرحمن بن یوسف بن خراش کہتے ہیں "كان صدوقا"۔(۵)

ابوالقاسم بغوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شيبان أثبت في يحيى بن أبي كثير من الأوزاعي"۔(۶)

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شيبان ثقة عندهم، صاحب كتاب"۔(۷)

نیز وہ فرماتے ہیں "شيبان صاحب كتاب وهو صحيح الحديث"۔(۸)

امام ابوبکر البزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۹)

عثمان بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان معلماً صدوقا، حسن الحديث"۔(۱۰)

ابن شاہین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، وكان صاحب كتاب، رجل صالح"۔(۱۱)

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) حوالہ بالا۔ نیز دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۶ ص۳۷۷) و(ج۷ ص۳۲۲)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۱۲ ص۵۹٦)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) حوالہ بالا۔

(۶) حوالہ بالا۔

(۷) جامع الترمذي، كتاب الزهد، باب ماجاء في معيشة أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۳۷۱)۔

(۸) جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب المستشار مؤتمن، رقم (۲۸۲۳)۔

(۹) تهذيب التهذيب (ج٤ ص۳۷٤)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج٤ ص۳۷٤)۔

(۱۱) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۲ ص۵۹۷)، نقلاً عن كتاب الثقات لابن شاهين۔

امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ ان سے روایت کرتے اور اس پر فخر کیا کرتے تھے۔(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں "الإمام الحافظ الثقة"۔(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "صاحب حروف و قراءات، حجة"۔(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة مشهور"۔(۴)

ان زبردست توثیقات اور کلماتِ تعدیل کے ساتھ ساتھ ان پر بعض حضرات نے کلام بھی کیا ہے، چنانچہ:

ساجی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "صدوق وعنده مناكير، وأحاديث عن الأعمش تفرّد بها"۔(۵)

اسی طرح ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا يحتج به"۔(۶)

جہاں تک ساجی کا کلام ہے سو مناکیر سے مراد بھی تفردات ہیں اور تفرد کوئی مضر نہیں۔

دوسرے ساجی کا کلام امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کے معارض ہے، جو فرماتے ہیں "ثقة في كل المشايخ"(۷) نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في كل شيء"۔(۸)

پھر حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بخاری شریف میں ان کی روایات اعمش کے طریق سے ہیں ہی نہیں، بلکہ دوسرے شیوخ سے ہیں۔(۹)

اسی طرح ابوحاتم کے کلام کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان یہ ہے کہ یہ ثابت ہی نہیں ہے،

---

(۱) تهذيب التهذيب (ج٤ ص٣٧٤)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج٧ ص٤٠٦)۔

(۳) الكاشف (ج١ ص٤٩١)، رقم (٢٣١٦)۔

(٤) ميزان الاعتدال (ج٢ ص٢٨٥)۔

(٥) تهذيب التهذيب (ج٤ ص٣٧٤)۔

(٦) ميزان الاعتدال (ج٢ ص٢٨٥)۔

(٧) تهذيب الكمال (ج١٢ ص٥٩٥)۔

(٨) تهذيب الكمال (ج١٢ ص٥٩٥)۔

(٩) هدي الساري (ص٤١٠)۔

چنانچہ وہ فرماتے ہیں: "وهذه اللفظة ما رأيتها في كتاب ابن أبي حاتم، فينظر، ليس فيه إلا "يكتب حديثه" فقط۔(۱)

اسی طرح ابو حاتم کے کلام کو مزی اور باجی رحمہما اللہ نے نقل کیا ہے لیکن ان میں سے کسی نے بھی "لايحتج به" کا جملہ نقل نہیں کیا۔(۲)

اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیں تب بھی یہ مذکورہ تعدیلات کے مقابلہ میں قابلِ التفات نہیں، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قول أبي حاتم فيه: لايحتج به ليس بجيد"۔(۳)

لہذا یہ شیبان بن عبدالرحمن متفق علیہ طور پر حجت اور ثقہ ہیں چنانچہ اصحاب اصولِ ستہ نے ان کی احادیث کو قبول کیا ہے اور ان سے احتجاج کیا ہے۔(۴)

ان کی وفات ۱۶۴ھ میں ہوئی۔(۵)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

فائدہ

ان کی نسبت میں جو "نحوی" آیا ہے اس سے علمِ نحو کی طرف نسبت مراد ہے یا قبیلۂ "نحو" کی طرف؟

ابن الأثیر کہتے ہیں کہ "قبیلۂ "نحو" کی طرف منسوب ہیں، جبکہ ابن ابی داؤد وغیرہ کہتے ہیں کہ علم "نحو" کی طرف منسوب ہیں نہ کہ قبیلہ کی طرف۔(۶) والله أعلم

(۱) تهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٣٧٤)، وهدي الساري (ص ٤١٠)، شاید حافظ کے نسخے میں یہ جملہ ناسخ کی غلطی سے رہ گیا ہوگا، جبکہ حافظ ذہبی کے نسخے میں یہ جملہ موجود ہے، مطبوعہ نسخوں میں بھی یہ جملہ مذکور ہے، دیکھئے، کتاب الجرح والتعديل (ج ٤ ص ٣٢٥)، رقم (١٥٦١)۔

(۲) هدي الساري (ص ٤١٠)، وتهذيب التهذيب (ج ٤ ص ٣٧٤)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ٧ ص ٤٠٨)۔

(۴) دیکھئے هدي الساري (ص ٤١٠)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ١٢ ص ٥٩٦)، والكاشف (ج ١ ص ٤٩١)، رقم (٢٣١٦)۔

(۶) دیکھئے حاشية سبط بن العجمي على الكاشف (ج ١ ص ٤٩١)، رقم (٢٣١٦)۔

(۳) یحییٰ

یہ مشہور امام یحییٰ بن ابی کثیر طائی یمامی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے والد ابوکثیر کے نام میں بڑا اختلاف ہے، صالح، یسار، نُشیط اور دینار مختلف اقوال ہیں۔(۱)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، ھلال بن ابی میمونہ، یعلی بن حکیم، ابوقلابہ جرمی، ابونضرۃ العبدی، زید بن سلام، عقبہ بن عبدالغافر اور عکرمہ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ حضرت ابوامامہ، عروہ بن الزبیر، الحکم بن میناً اور ابوسلام حبشی رحمہم اللہ سے مرسلاً روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے صاحبزادے عبداللہ، ایوب سختیانی، یحییٰ بن سعید انصاری، اوزاعی، حسین المعلم، معمر بن راشد، ہشام دستوائی، ھمام، ایوب بن النجار، ابان العطار، حرب بن شداد، عکرمہ بن عمار اور عمران القطان رحمہم اللہ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲)

ایوب سختیانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مابقي على وجه الأرض مثل يحيى بن أبي كثير"۔(۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "ماأعلم أحدا بعد الزهري أعلم بحديث أهل المدينة من يحيى بن أبي كثير"۔(۴)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يحيى بن أبي كثير أحسن حديثاً من الزهري"۔(۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يحيى بن أبي كثير من أثبت الناس، إنما يعد مع الزهري

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۵۰۴ و ۵۰۵)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۵۰۵-۵۰۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۵۰۷)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۵۰۸)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

ويحيى بن سعيد، فإذا خالفه الزهري، فالقول قول يحيى بن أبي كثير"۔(۱)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة كان يعد من أصحاب الحديث"۔(۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام لايحدث إلا عن ثقة"۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں: "الإمام الحافظ أحد الأعلام ......"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "وكان طلابة للعلم، حجة"۔(۵)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "كان من العُبّاد العلماء الأثبات"۔(۶)

نیز انہوں نے فرمایا "أحد الأعلام الأثبات"۔(۷)

البتہ عقیلی نے ان کے بارے میں ذکر کیا ہے "ذُكر بالتدليس"۔(۸)

اسی طرح ان کے بارے میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت لكنه يدلس ويرسل"۔(۹)

جہاں تک ان کی تدلیس کا تعلق ہے، سو یہ مضر نہیں، کیونکہ یہ ان مدلسین میں سے ہیں جو امامت کے مقام پر فائز ہیں اور اپنی دیگر روایات کی نسبت بہت کم تدلیس کرتے ہیں، یا تدلیس کرتے بھی ہیں تو ثقہ ہی سے کرتے ہیں، جیسے سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہما اللہ تعالی، یہی وجہ ہے کہ ان کی تدلیس کو علماء نے قبول کیا ہے اور اپنی "صحیح" کے اندر ان کی روایات کو لیا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے "تعريف أهل

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۳۱ص۵۰۹)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج٦ص٢٧)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) الكاشف (ج٢ص٣٧٣و ٣٧٤)، رقم (٦٢٣٥)۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج٤ص٤٠٢)، رقم (٩٦٠٧)۔

(۸) الضعفاء الكبير للعقيلي (ج٤ص٤٢٣)، رقم (٢٠٥٤)۔

(۹) تقريب التهذيب (ص٥٩٦)، رقم (٧٦٣٢)۔

التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس" میں ان کو مرتبۂ ثانیہ میں ذکر کیا ہے۔(۱)

پھر ان کی تدلیس سے غالب مراد یہ ہے کہ یہ صحابۂ کرام سے مرسلاً نقل کرتے ہیں، اسی کو "تدلیس" سے تعبیر کردیا گیا۔(۲)

اس کے علاوہ یہ یحیی بن ابی کثیر اگرچہ کثیر التدلیس اور کثیر الارسال مشہور ہیں، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تدلیس کم کیا کرتے تھے، اس کا قرینہ یہ ہے کہ یحیی بن ابی کثیر ابوسلمہ سے بہت زیادہ روایت کرتے ہیں، اس کے باوجود انہوں نے ایک حدیث "عن محمد بن إبراهيم التيمي عن أبي سلمة عن عائشة مرفوعاً: من ظلم قيد شبر من الأرض طُوِّقه إلى سبع أرضين"(۳) روایت کی ہے، اس میں انہوں نے ابوسلمہ سے مباشرۃً نقل کرنے کے بجائے محمد بن ابراہیم تیمی کا واسطہ ذکر کیا ہے، معلوم ہوا کہ یہ قلیل التدلیس ہیں، اگر کثیر التدلیس ہوتے تو محمد بن ابراہیم تیمی کا واسطہ حذف کردیتے۔(۴) واللہ أعلم۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان يحيى بن أبي كثير من العباد، إذا رأى جنازة لم يتعش تلك الليلة، ولا قدر أحد من أهله أن يكلمه"۔(۵)

یعنی "یحیی بن ابی کثیر رحمۃ اللہ علیہ عبادت گذار لوگوں میں سے تھے، جب کوئی جنازہ دیکھ لیتے تو اس رات کو نہ تو کھانا کھاتے اور نہ ہی گھر والوں میں سے کسی کو ان سے بات چیت کرنے کی ہمت ہوتی تھی"۔

راجح قول کے مطابق ۱۲۹ھ میں ان کی وفات ہوئی۔(۶) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفین بالتدلیس) ص ۲۵۔

(۲) "أرسل عن أنس بن مالك، وجابر بن عبدالله الأنصاري، والحكم بن ميناء، وعروة بن الزبير، وأبي أمامة الباهلي، وأبي سلام الحبشي، وروايته عن الصحابة منقطعة، ولعل هذا هو مرادهم بالتدليس" تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرناؤط (ج ٤ ص ٩٩)، رقم (٧٦٣٢)۔

(۳) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض، رقم (٢٤٥٣)۔

(٤) قال الحافظ "وفي هذا الإسناد ما ينفي علة تدليس يحيى بن أبي كثير لأنه سمع الكثير من أبي سلمة، وحدث عنه هنا بواسطة محمد بن إبراهيم" فتح الباري (ج ٥ ص ١٠٥)، كتاب المظالم، باب إثم من ظلم شيئا من الأرض۔

(٥) الثقات لابن حبان (ج ٧ ص ٥٩١ و ٥٩٢)۔

(٦) سير أعلام النبلاء (ج ٦ ص ٢٨)۔

(۴) ابوسلمہ

یہ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے، مدینہ منورہ کے فقہاء سبعہ میں سے ایک بڑے فقیہ اور مشہور تابعی محدث ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان "باب صوم رمضان احتساباً من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۵) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

أن خزاعة قتلوا رجلاً من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه۔

قبیلۂ خزاعہ نے فتح مکہ کے سال بنولیث کے ایک شخص کو اپنے ایک مقتول کے بدلے قتل کر دیا۔

فتح مکہ کے موقع پر قبیلۂ خزاعہ کے جس شخص نے قتل کیا تھا اس کا نام خراش بن امیہ خزاعی ہے اور جس کو قتل کیا اس کا نام ابن الاثوع الہذلی ہے، جاہلیت میں ابن الأثوع نے خزاعہ کے احمر نامی شخص کو قتل کیا تھا، اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ خزاعی نے اس کا بدلہ لیا کہ ابن الأثوع ھذلی کو قتل کر ڈالا۔

اس کا تفصیلی واقعہ ابن ھشام رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سیرت میں ابن اسحاق کے حوالہ سے لکھا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ:-

احمر نامی ایک شخص بڑا بہادر تھا، اس کی عادت تھی کہ جب سوتا تھا تو بہت زور زور سے خراٹے لیتا تھا، لوگوں کو معلوم ہو جاتا تھا کہ وہ کہاں ہے؟ وہ جب اپنے قبیلہ میں ہوتا تو الگ تھلگ سوتا تھا، اگر قبیلہ پر حملہ ہو جاتا تو لوگ "یا أحمر" کہہ کر پکارتے تو یہ شخص شیر کی مانند اٹھ کھڑا ہوتا، پھر اس کے سامنے کوئی ٹھہر نہیں سکتا تھا۔

کہتے ہیں کہ قبیلۂ ھذیل کی ایک جماعت لڑتی بھڑتی ہوئی آئی اور قبیلۂ خزاعہ پر حملہ کا ارادہ کیا، جب

---

(۱) کشف الباري (ج۲ ص۳۲۳)۔

(۲) کشف الباري (ج۱ ص۶۵۹)۔

قریب آئی تو ابن الاثوع ہذلی نے کہا کہ جلدی نہ کرو، میں دیکھتا ہوں کہ یہاں احمر ہے یا نہیں، کیونکہ اگر وہ موجود ہو تو حملہ کرنا ممکن نہیں ہوگا، چنانچہ وہ خزاعیوں کا تعاقب کرتا ہوا اس تک پہنچا اور نیند کی حالت میں اسے مار ڈالا، پھر جو قبیلہ والوں پر حملہ ہوا تو وہ "یا أحمر! یا أحمر" پکارتے رہے لیکن یہاں تو احمر کا کام ہی تمام ہو چکا تھا۔

جب فتح مکہ کا دن آیا تو ابن الاثوع ہذلی جو ابھی تک حالت شرک میں تھا، مکہ مکرمہ آیا اور حالات جاننے کی کوشش کرنے لگا۔

قبیلۂ خزاعہ نے جو اسے دیکھا تو پہچان لیا اور اس کا گھیراؤ کرلیا، اس سے پوچھا کہ تم ہی احمر کے قاتل ہو؟ اس نے کہا ہاں! میں ہی احمر کا قاتل ہوں، اتنے میں خراش بن امیہ آیا اور لوگوں کو ہٹنے کا اشارہ کیا، جب لوگ ہٹ گئے تو ابن الاثوع کے پیٹ میں تلوار گھسا دی اور اس کا پیٹ پھاڑ دیا کہ انتڑیاں نکل آئیں۔ اس طرح اسے مار ڈالا۔

اس موقع پر حضور اکرم ﷺ تشریف لائے اور آپ نے قتل وقتال سے منع فرمایا اور خون بہا دے دیا۔ (۱)

قبیلۂ خزاعہ کے ہاتھوں
قتل ہونے والے شخص کے نام کی تحقیق

ابن اسحاق کی اس روایت میں مقتول کا نام "ابن الأثوع (بالثاء المثلثة) الهذلي" آیا ہے۔

ابن ہشام رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "وبلغني أن أول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جنيدب بن الأكوع، قتله بنو كعب فوداه بمئة ناقة"۔ (۲) یعنی "مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ حضور اکرم ﷺ نے فتح مکہ کے روز سب سے پہلا مقتول جس کی دیت عطا کی جنیدب بن الاکوع تھے، ان کو بنو کعب نے قتل کیا تھا، آپ نے سو اونٹنیاں دیت میں دیں"۔ اس میں "اکوع" کاف کے ساتھ ہے، نہ کہ ثاء مثلثہ کے ساتھ۔

---

(۱) دیکھئے السيرة النبوية لابن هشام، لقسم الثاني (ص ٤١٤)، طبعة مصطفى البابي الحلبي، والسيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف (ج ٢ ص ٢٧٥)۔

(۲) السيرة النبوية لابن هشام مع الروض الأنف (ج ٢ ص ٢٧٦)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ابن اسحاق اور واقدی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ مقتول کا نام "جندب بن الأدلع" تھا(۱)، جبکہ طبری نے ابن اسحاق سے یہ قصہ جو نقل کیا اس میں "جنیدب الأدلع" مذکور ہے۔(۲)

اس طرح اس مقتول کے نام کے بارے میں ایک اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا وہ جندب تھا یا جنیدب، اسی طرح اس کے باپ کے بارے میں بھی اختلاف ہو جاتا ہے کہ آیا اس کا نام اثوع تھا یا اکوع یا ادلع؟

اس کی تطبیق کی صورت یہ ہے کہ ممکن ہے اس کو جندب مکبراً بھی کہتے ہوں اور جنیدب مصغراً بھی کہتے ہوں۔

اسی طرح باپ کے نام میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ ان تینوں ناموں سے اُسے پکارا جاتا ہو۔

البتہ یہاں ایک بڑا اشکال یہ ہوتا ہے کہ ابھی ابن اسحاق کے حوالے سے ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے کہ "ابن الأثوع" جو احمر کا قاتل ہے اور اب فتح مکہ کے موقع پر خراش بن امیہ کے ہاتھوں قتل ہوا وہ حالت شرک میں تھا۔

جبکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جندب یا جنیدب کو اپنی کتاب "الإصابۃ" کی "القسم الأول" میں ذکر کیا ہے اور وہ "قسم اول" میں ایسے حضرات کو ذکر کرتے ہیں جن کی صحابیت ثابت شدہ ہو۔(۳)

اس اشکال کے بارے میں یوں کہا جا سکتا ہے کہ ابن اسحاق کے نزدیک یہ ابھی مشرک ہی تھا، مسلمان نہیں ہوا تھا، جبکہ حافظ ابن حجر کی تحقیق کے مطابق یہ مسلمان ہو گیا تھا اور اسے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف بھی حاصل ہوا تھا۔

مقتول کا تعلق بنولیث سے تھا یا بنوہذیل سے؟

پھر حدیث باب میں "قتلوا رجلا من بني ليث" آیا ہے، جبکہ ابن اسحاق کی جس روایت کو ہم نے

---

(۱) دیکھئے الإصابۃ (ج۱ ص۲۴۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مقدمۃ [illegible] (ج۱ ص[illegible])۔

تفصیلاً ذکر کیا ہے، اس میں "بنوھذیل" کا ذکر ہے، کیونکہ ابن الأکوع ہذلی تھا، نہ کہ لیثی اور یہ دونوں الگ الگ قبائل ہیں۔

اس تعارض کا حل اس طرح ہوسکتا ہے کہ اس مقتول کا تعلق ان دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی اور نسبی اعتبار سے ہو اور دوسرے سے معاہدہ کا تعلق ہو۔

قاتل کا تعلق

خزاعہ سے تھا یا بنوکعب سے؟

پھر حدیثِ باب میں مذکور ہے "أن خزاعة قتلوا رجلاً......"، جبکہ ابن ھشام کہتے ہیں "قتلته بنو کعب" گویا کہ اس بات میں تعارض ہے کہ آیا قاتل خزاعی تھا یا کعبی؟

اس تعارض کو دور کرنے کے لئے یا تو یوں کہا جائے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے، یا یہاں بھی تطبیق کے لئے کہا جاسکتا ہے کہ دونوں قبیلوں میں سے ایک کے ساتھ خاندانی تعلق تھا اور دوسرے کے ساتھ معاہدے کا تعلق تھا۔ واللہ أعلم۔

تعارض دور کرنے کی راجح صورت

یہاں تعارض دور کرنے کی صورت یہ بھی ہے، جو تکلفات سے خالی ہونے کی وجہ سے راجح بھی ہے کہ صحیح بخاری میں مذکور واقعہ کو مستقل قرار دیں اور سیرت ابن ھشام وغیرہ میں وارد واقعات مستقل ہوں، گویا یہ روایاتِ مختلفہ تعددِ واقعہ پر محمول ہیں، فتح مکہ کے موقع پر کئی واقعات پیش آئے تھے، اس کا قرینہ یہ بھی ہے کہ ابن ھشام رحمۃ اللہ علیہ کے الفاظ ہیں "وبلغني أن أول قتيل وداه رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفتح جنيدب" ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مقتولین کئی تھے، ان میں سے اولیت جنیدب بن الأکوع کو حاصل ہے۔

اسی طرح ابن اسحاق نے جو "ابن الأكوع" کو حالتِ شرک میں مقتول قرار دیا، وہ اور ہے اور حافظ رحمۃ

اللہ علیہ نے "جندب" یا "جندب بن الأکوع" کوصحابہ میں سے قرار دے کر مقتول قرار دیا ہے، یہ اور شخصیت ہیں، اس طرح ہر قسم کا تعارض بھی ختم ہوجاتا ہے اور ان تکلفات کے ارتکاب کی بھی ضرورت نہیں پڑتی جو پہلے تطبیق کے لئے کئے گئے۔

واللہ أعلم بالصواب

فأخبر بذلك النبي صلى الله عليه وسلم، فركب راحلته فخطب.

اس قتل کے واقعہ کی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خبر دی گئی، آپ اپنی سواری پر سوار ہوئے اور آپ نے خطبہ دیا۔

فقال: إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، شك أبو عبدالله

آپ نے فرمایا کہ اللہ تعالی نے مکہ مکرمہ سے قتل کو روک دیا، یا آپ نے فرمایا ہاتھی کو روک دیا، ابوعبداللہ کو شک ہے۔

یہاں چار نسخے ہیں:-

ایک تو یہی نسخہ ہے "شك أبو عبد الله"۔

دوسرے نسخہ کی عبارت ہے "قال محمد: وجعلوه على الشك، كذا قال أبونعيم: الفيل أو القتل"۔

تیسرے نسخہ کی عبارت ہے "إن الله حبس عن مكة القتل أو الفيل، كذا قال أبو نعيم، واجعلوا على الشك: الفيل أو القتل"۔

چوتھے نسخہ کی عبارت ہے "قال أبو عبد الله: كذا قال أبو نعيم، اجعلوه على الشك"۔

یہاں "أبو عبدالله" اور "محمد" سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ مراد ہیں، ان میں پہلے نسخہ میں شک کی نسبت ظاہرا امام بخاری کی طرف کی گئی ہے، لیکن درحقیقت یہ مجمل ہے، باقی نسخوں میں تفصیل ہے، یہ اجمال مذکورہ تفصیل پر محمول ہے، یعنی اصل شک امام بخاری کو نہیں، بلکہ ابونعیم یا کسی اور راوی کو ہے۔

پھر ان میں سے دوسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ راویوں نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے، ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری کے شیخ ہیں انہوں نے رواۃ سے شک کے ساتھ نقل کیا ہے۔

تیسرے نسخہ کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ "اجعلوا ..." کا مقولہ ابونعیم کا ہے، گویا وہ حاضرین سے کہہ رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو۔

چوتھے نسخہ کے مطابق "اجعلوا ..." کا مقولہ امام بخاری کا ہوگا، گویا وہ یہ فرما رہے ہیں کہ اس کو شک کے ساتھ رکھو، کیونکہ میرے شیخ ابونعیم نے اس کو شک کے ساتھ روایت کیا ہے۔

وغیرہ یقول: الفیل

ابونعیم کے سوا دوسرے رواۃ بغیر شک کے "الفیل" کہتے ہیں۔

یہاں "غیرہ" سے مراد عبیداللہ بن موسیٰ ہیں (۱)، جو ابونعیم کے رفیق اور شیبان سے روایت کرنے میں ابونعیم کے شریک ہیں۔ (۲)

اسی طرح حرب بن شداد بھی مراد ہیں، جو یحییٰ بن ابی کثیر سے روایت کرتے ہیں (۳) اور شیبان کے رفیق اور ساتھی ہیں۔ (۴)

حبس فیل کا واقعہ

یہاں "إن اللہ حبس عن مکۃ الفیل" سے مراد اصحاب الفیل ہیں اور اس سے اصحاب فیل کے مشہور واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

---

(۱) قال البخاري: "تابعه عبيد الله عن شيبان في "الفيل"". صحيح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاري (ج ۲ ص ۱۰۱۶)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۴) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

اس واقعہ کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت سے پچاس یا پچپن روز قبل یہ واقعہ پیش آیا، ہوا یوں کہ نجاشی شاہ حبشہ کی جانب سے یمن کا حاکم ابرہہ نامی شخص تھا، جب اس نے دیکھا کہ عرب کے سارے لوگ حج بیت اللہ کے لئے مکہ مکرمہ جاتے ہیں اور خانۂ کعبہ کا طواف کرتے ہیں تو اس نے یہ چاہا کہ عیسائی مذہب کے نام پر ایک عالی شان عمارت بنائی جائے، جو نہایت مکلف اور مرصع ہو، تاکہ عرب کے لوگ سادہ کعبہ کو چھوڑ کر اس مصنوعی پرتکلف کعبہ کا طواف کرنے لگیں۔

چنانچہ یمن کے دارالسلطنت صنعاء میں ایک نہایت خوبصورت گرجا بنایا، عرب میں جب یہ خبر مشہور ہوئی تو ایک روایت کے مطابق قبیلۂ کنانہ کا کوئی آدمی وہاں آیا اور پاخانہ کر کے بھاگ گیا اور ایک دوسری روایت کے مطابق عرب کے نوجوانوں نے اس کے قرب وجوار میں آگ جلائی ہوئی تھی، ہوا سے اُڑ کر اس گرجا میں آگ لگ گئی اور گرجا جل کر خاک ہوگیا۔ ابرہہ نے غصہ میں آکر قسم کھائی کہ خانۂ کعبہ کو منہدم اور مسمار کر کے سانس لوں گا۔

اس ارادہ سے مکہ پر فوج کشی کی، راستہ میں جس عرب قبیلہ نے مزاحمت کی اس کو تہ تیغ کیا، یہاں تک کہ مکہ مکرمہ پہنچا۔ لشکر اور ہاتھی بھی ہمراہ تھے، اطراف مکہ میں اہل مکہ کے مویشی چرتے تھے، ابرہہ کے لشکر نے وہ مویشی پکڑے، جن میں دوسو اونٹ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے جدامجد عبدالمطلب کے تھے۔

اس وقت قریش کے سردار اور خانۂ کعبہ کے متولی عبدالمطلب تھے، جب ان کو ابرہہ کی خبر ہوئی تو قریش کو جمع کر کے کہا کہ گھبراؤ مت، مکہ کو خالی کردو، خانۂ کعبہ کو کوئی منہدم نہیں کرسکتا، یہ اللہ کا گھر ہے، وہ خود اس کی حفاظت کرے گا۔

بعد ازاں عبدالمطلب چندرؤسائے قریش کو لے کر ابرہہ سے ملنے گئے، ابرہہ عبدالمطلب کو دیکھ کر مرعوب ہوگیا اور نہایت اکرام اور احترام کے ساتھ پیش آیا۔

اثنائے گفتگو میں عبدالمطلب نے اپنے اونٹوں کی رہائی کا مطالبہ کیا، ابرہہ نے متعجب ہو کر کہا بڑے

تعجب کی بات ہے کہ تم نے مجھ سے اپنے اونٹوں کے بارے میں کلام کیا اور خانۂ کعبہ جو تمہارا اور تمہارے آباء واجداد کا دین اور مذہب ہے، اس کے بارے میں تم نے کوئی حرف نہیں کہا! عبد المطلب نے جواب دیا "أنا رب الإبل، وللبیت رب سیمنعه" میں اونٹوں کا مالک ہوں، اس لئے میں نے اونٹوں کا سوال کیا اور کعبہ کا خدا خود مالک ہے، وہ خود اپنے گھر کو بچائے گا، ابرہہ نے کچھ سکوت کے بعد عبد المطلب کے اونٹوں کو واپس کرنے کا حکم دیا۔

عبد المطلب اپنے اونٹ لے کر واپس آ گئے اور قریش کو حکم دیا کہ مکہ خالی کر دیں اور تمام اونٹوں کو خانۂ کعبہ کی نذر کر دیا اور چند آدمیوں کو لے کر خانۂ کعبہ کے دروازہ پر حاضر ہوئے کہ سب گڑگڑا کر دعائیں مانگیں۔

عبد المطلب دعا سے فارغ ہو کر مع اپنے ہمراہیوں کے پہاڑ پر چڑھ گئے اور ابرہہ اپنا لشکر لے کر خانۂ کعبہ کو گرانے کے لئے بڑھا، یکایک بحکم خداوندی چھوٹے چھوٹے پرندوں کے غول کے غول نظر آئے، ہر ایک کی چونچ اور پنجوں میں چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں، جو دفعۃً لشکر پر برسنے لگیں، خدا کی قدرت سے وہ کنکریاں گولیوں کا کام دے رہی تھیں، سر پر گرتی تھیں اور نیچے سے نکل جاتی تھیں، جس پر وہ کنکری گرتی تھی وہ ختم ہو جاتا تھا۔

غرضیکہ اس طرح ابرہہ کا لشکر تباہ و برباد ہوا، خود ابرہہ کے بدن پر چیچک کے دانے نمودار ہونے، جس سے اس کا تمام بدن سڑ گیا اور بدن سے پیپ اور لہو بہنے لگا، یکے بعد دیگرے ایک ایک عضو اس کا کٹ کٹ کر گرتا جاتا تھا، بالآخر اس کا سینہ پھٹ پڑا اور دل باہر نکل آیا اور اس کا دم آخر ہوا، جب سب مر گئے تو اللہ تعالی نے ایک سیلاب بھیجا، جو سب کو بہا کر دریا میں لے گیا۔(۱)

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس واقعہ کی طرف اشارہ کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ اللہ تعالی نے مکہ مکرمہ کی حرمت کے پیش نظر اصحاب فیل کو مکہ والوں سے روکا اور ان پر ابابیل کو مسلط کیا، لہذا اسلام کے بعد تو وہاں کے لوگوں کی حرمت مزید مؤکد ہو جاتی ہے۔(۲)

(۱) دیکھئے سیرت المصطفی (ج ۱ ص ۴۶-۴۹) واقعۂ اصحاب فیل۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۶)۔

روایت کے لفظ میں اگر لحن یا غلطی واقع ہو تو اس کی تصحیح کرنی چاہئے یا نہیں؟

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں امام ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ سے جس طرح سنا تھا اسی طرح نقل کر دیا اور تلامذہ سے کہہ دیا کہ اسے اسی طرح رکھا جائے اور صواب پر تنبیہ کر دی۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک روایت کے لفظ میں اگر غلطی واقع ہو جائے تو اس کو اسی طرح روایت کرنا چاہئے۔

اس مسئلہ میں علماء کے دو مذاہب ہیں:-

۱۔ نافع مولی ابن عمر، ابومعمر عبداللہ بن سخبرہ، محمد بن سیرین، قاسم بن محمد اور رجاء بن حیوۃ کے علاوہ اور بہت سے حضرات کہتے ہیں کہ جس طرح سنا ہے اسی طرح نقل کیا جائے، اس میں کوئی تغیر نہ کیا جائے۔(۱)

۲۔ اکثر محدثین مثلاً ہمام، ابن المبارک، ابن عیینہ، النضر بن شمیل، ابوعبید، عفان، ابن المدینی، ابن راھویہ، حسن بن علی الحلوانی، حسن بن محمد الزعفرانی وغیرہ فرماتے ہیں کہ اگر روایت میں کوئی غلطی واقع ہو جائے تو اس کو درست کر کے علی الصواب نقل کرنا چاہئے۔(۲)

خطیب بغدادی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "......وهذا إجماع منهم أن إصلاح اللحن جائز"۔(۳)

یعنی "علماء حدیث کا اجماع ہے کہ لحن کی اصلاح جائز ہے"۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

---

(۱) دیکھئے الکفایة (ص۱۸۵-۱۸۸) باب ذكر الرواية عمن كان لايرى تغيير اللحن في الحديث۔ والجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (ص۲٤۲و۲٤۳)، وعلوم الحديث لابن الصلاح (ص۲۱۸) النوع السادس والعشرون في صفة رواية الحديث وشرط أدائه ومايتعلق بذلك۔ وفتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱٦۸) إصلاح اللحن والخطإ۔

(۲) دیکھئے المحدث الفاصل بين الراوي والواعي (ص٥۲٤-٥۲٦)، والکفایة (ص۱۹٤-۱۹۸)، وفتح المغيث للعراقي (ص۲٦٦)، وفتح المغيث للسخاوي (ج۳ص۱٦۹)۔

(۳) الکفایة (ص۱۹۸)۔

"والذي نذهب إليه رواية الحديث على الصواب، وترك اللحن فيه وإن كان قد سمع ملحونا؛ لأن من اللحن مايحيل الأحكام ويصير الحرام حلالاً، والحلال حراماً، فلايلزم اتباع السماع فيما هذه سبيله، والذي ذهبنا إليه قول المحصلين والعلماء من المحدثين"۔(۱)

یعنی "ہمارا مذہب یہ ہے کہ حدیث کو درست روایت کیا جائے، لحن پر عمل نہ کیا جائے، اگرچہ سماع لحن کے ساتھ ہی ہوا ہو، کیونکہ بعض لحن ایسے ہیں جو احکام تبدیل کر دیتے ہیں اور حرام کو حلال اور حلال کو حرام بنا دیتے ہیں، لہذا جہاں ایسی صورت ہو تو سماع کا اتباع کرنا لازم نہیں ہے، ہمارا یہی مذہب علماء محدثین کا مذہب ہے"۔

حافظ ابن الصلاح اور امام نووی رحمہما اللہ تعالی نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے۔(۲)

یہ گفتگو اس لحن کے بارے میں ہے جس سے معنی نہیں بدلتے اور جہاں معنی بدل جاتے ہوں وہاں تو بلا تردد ان حضرات کے یہاں علی الصواب روایت کرنا چاہئے۔(۳)

البتہ شیخ عزالدین عبدالسلام کے بارے میں علامہ ابن دقیق العید رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

"سمعت أبا محمد بن عبد السلام – وكان أحد سلاطين العلماء– كان يرى في هذه المسألة مالم أره لأحد، إن هذا اللفظ المحتمل لايروى على الصواب ولاعلى الخطإ؛ أما على الصواب فإنه لم يسمع من الشيخ كذلك، وأما على الخطإ فلأن سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقله كذلك"۔ (۴)

یعنی "شیخ عزالدین عبدالسلام کی اس مسئلہ میں ایک رائے ہے جو کسی اور سے منقول نہیں ہے اور وہ یہ کہ اس لفظ محتمل کو نہ تو درست کر کے روایت کیا جائے اور نہ غلط برقرار رکھ کر نقل کیا جائے، درست اس لئے نہ روایت کرے کہ اس کا شیخ سے سماع نہیں ہے اور خطا اس لئے نقل نہ کرے کہ رسول اللہ ﷺ سے اس طرح منقول نہیں ہے"۔

اس کا حاصل یہ ہے کہ اگر روایت میں غلطی واقع ہوئی ہو تو نہ صواب روایت کرے اور نہ خطاء، کیونکہ

(۱) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (ص۲۴۳) القول في وضاحة الحديث إلى الصواب، إذا كان راويه قد خالف موجب الإعراب۔

(۲) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۷۰)۔

(۳) دیکھئے علوم الحديث لابن الصلاح (ص۲۱۸)، وتقريب النواوي (ج۲ص۱۰۷)۔

(٤) فتح المغيث للعراقي (ص٢٦٦)، وانظر أيضاً فتح المغيث للسخاوي (ج٣ص١٦٨و١٦٩)۔

صواب کا سماع نہیں ہے اور خطا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے صادر نہیں ہوا۔

کتاب میں اگر غلطی واقع ہو تو اس کو اسی حال پر برقرار رکھا جائے گا یا اس کی تصویب ہوگی؟

یہ گفتگو تو روایت کے بارے میں تھی اور اگر کتاب میں غلطی واقع ہو جائے تو اصلاح کی جاسکتی ہے یا نہیں؟

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ اس کو اسی حال پر چھوڑا جائے، کتاب میں تصحیح نہ کی جائے، البتہ حاشیہ میں صحیح کی نشاندہی کردی جائے۔(۱)

وجہ اس کی واضح ہے کہ بسا اوقات اہل علم ایک بات کو غلط سمجھتے ہیں، جبکہ اس کی کوئی صحیح توجیہ بن رہی ہوتی ہے، خاص طور پر عربیت کے لحاظ سے تخطئہ کافی احتیاط کا تقاضا کرتا ہے، کیونکہ لغات عرب مختلف ہیں، لہذا کسی ایک جہت یا لغت کو خطا قرار دے دینا معمولی بات نہیں ہے۔(۲) چنانچہ امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ کی عادت تھی اگر کوئی فحش غلطی دیکھتے تو اس کی تصحیح کردیا کرتے تھے اور اگر کوئی معمولی غلطی ہوتی تو اسے چھوڑ دیتے تھے۔(۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ ایک محدث کو کسی نے خواب میں دیکھا کہ اس کے ہونٹ یا زبان میں کچھ عیب ہے، جب پوچھا گیا تو بتایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث مبارک میں، میں نے ایک لفظ کے اندر اپنی رائے سے تبدیلی کی تھی، اس لئے میرے ساتھ ایسا ہوا ہے۔(۴)

نیز قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ بھی فرماتے ہیں: "إن الذي استمر عليه عمل أكثر الأشياخ أن ينقلوا الرواية كما وصلت إليهم ولايغيرونها في كتبهم ......"۔(۵)

---

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے علوم الحدیث لابن الصلاح (ص۲۱۹) وفتح المغیث للسخاوی (ج۳ص۱۷۲)۔

(۳) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص۲۱۹)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) الإلماع (ص۱۳۱)، باب إصلاح الخطأ وتقويم اللحن والاختلاف في ذلك، وعلوم الحديث (ص۲۱۹)۔

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض حضرات علماء نے کتابوں کے اندر تبدیلی اور اصلاح کی جسارت کی، جیسے علامہ ابوالولید ھشام بن احمد کنانی دمشقی تھے، یہ چونکہ انتہائی ثاقب فہم، تیز ذہن، محقق اور کثیر المطالعہ بزرگ تھے اس لئے انہوں نے کتابوں کے اندر بڑی اصلاحات کیں، لیکن بہت سی چیزوں میں خود غلطی کر گئے، جس کسی نے بھی اس طرح اصلاح کی، اس کے ساتھ ایسا ہی معاملہ ہوا۔(۱)

اس لئے کتاب کے اندر اصلاح وتغییر کے باب کو بند کرنا چاہئے، خاص طور پر جبکہ حاشیہ میں اس غلطی کی وضاحت کی جارہی ہو۔(۲)

پھر اس میں اختیار ہے کہ روایت کرتے ہوئے پہلے علی الصواب نقل کرے، اس کے بعد جو استاذ سے سنا ہے وہ بیان کرے اور چاہے تو جس طرح سنا ہے پہلے اسے نقل کرے، اس کے بعد صواب کو نقل کردے۔ ان میں سے بہتر پہلا قول ہے، تاکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف غلط بات کی نسبت بالکل نہ ہو پائے۔(۳) واللہ أعلم

وسلط علیہم رسول اللّٰہ والمؤمنین

اور ان پر اللہ تعالی نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو اور اہلِ ایمان کو غالب کردیا۔

یہاں "سلَّط" معروف کا صیغہ ہے، ایک دوسرے نسخہ میں "والمؤمنون" ہے، اس صورت میں "سُلِّط" مجہول کا صیغہ ہوگا "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والمؤمنون" نائب فاعل ہوگا۔(۴)

مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالی کی شان ہے کہ ابرہہ اور اس کے لشکریوں کو تو داخل ہونے کا موقع نہیں دیا گیا، بلکہ ان کو کعبہ سے باہر ہی ہلاک کردیا گیا اور اللہ تعالی کے رسول اور مؤمنین کو اللہ تعالی نے غالب فرمادیا۔

(۱) علوم الحدیث لابن الصلاح (ص۲۲۰)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) علوم الحدیث (ص۲۲۰)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ ص۲۰۶)۔

ألا، وإنها لم تحل لأحد قبلي ولم تحل لأحد بعدي

غور سے سنو! یہ نہ مجھ سے پہلے کسی کے لئے حلال ہوا اور نہ میرے بعد کسی کے لئے حلال ہوگا۔

اس حدیث کی بناء پر بعض علماء کا مذہب یہ ہے کہ اہلِ مکہ اگر بغاوت پر اتر آئیں اور باطل پر جم جائیں تب بھی ان سے قتال کرنا درست نہیں، جبکہ جمہور علماء کے نزدیک بغیر قتال کے وہ اگر باز نہ آئیں تو قتال کی اجازت ہے۔ فریقین کے مذاہب کی تفصیل اور دلائل پیچھے "باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب" کے تحت گذر چکے ہیں، اسی طرح اس باب کے تحت حرم مکہ میں قتل وقصاص کا حکم بھی تفصیلاً بیان کیا جا چکا ہے۔

ألا، وإنما حلت لي ساعة من نهار، ألا، وإنها ساعتي هذه حرام

سنو! میرے لئے دن کے ایک حصہ میں یہ حلال ہوا تھا اور اب یہ حرام ہے۔

لا يختلى شوكها ولا يعضد شجرها۔

اس کا کانٹا توڑا نہ جائے اور اس کا درخت کاٹا نہ جائے۔

"لا یختلی" باب افتعال سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اختلاء کے معنی کاٹنے کے ہیں۔(۱)

شوک: شوکة کی جمع ہے، کانٹے کو کہتے ہیں۔(۲)

لایعضد: عضد یعضد (باب ضرب) سے مضارع مجہول کا صیغہ ہے، اس کے معنی بھی کاٹنے کے ہیں۔(۳)

حرم مکہ کی نباتات واشجار کے قطع کا کیا حکم ہے؟ تفصیل کے ساتھ پیچھے "باب لیبلغ العلم الشاهد الغائب" کے تحت آچکا ہے۔

ولا تلتقط ساقطتها إلا لمنشد

اور اس کی گری ہوئی چیز (یعنی لقطہ) نہ اٹھائی جائے، مگر معرِّف کے لئے اجازت ہے۔

(۱) دیکھئے النهاية لابن الأثير (ج ۲ص ۷۵)، والقاموس الوحيد (ص ۴۷۳)۔

(۲) القاموس الوحيد (ص ۸۹۹)۔

(۳) النهاية لابن الأثير (ج ۳ص ۲۵۱)۔

لقطۂ حرم کا حکم

حرم میں اگر کسی کی کوئی چیز گر جائے تو آیا اس کا حکم بھی عام لقطہ کی طرح ہے یا اس کے حکم میں دوسری جگہوں کے لقطوں کے مقابلہ میں کوئی فرق ہے؟

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ لقطۂ حل وحرم میں فرق ہے۔

ان کے نزدیک عام لقطہ کا حکم تو یہ ہے کہ التقاطِ لقطہ واجب یا مستحب ہے، اس کے بعد ایک مخصوص مدت تک تعریف ہوگی، اگر تعریف کے بعد مالک نہ آئے تو اس کو ملتقط اپنے استعمال میں لاسکتا ہے، خواہ ملتقط غنی ہو یا فقیر۔(۱)

جبکہ حرم کے لقطہ کے سلسلے میں وہ فرماتے ہیں کہ اس کا التقاط صرف حفاظت کی غرض سے ہی جائز ہے، تملک کی نیت سے بالکل جائز نہیں ہے، پھر اس کی ہمیشہ تعریف کی جائے گی، گویا اس کا تملک ممکن نہیں ہوگا۔(۲)

جمہور ائمہ امام ابوحنیفہ، امام مالک کا مذہب اور امام احمد رحمہم اللہ کا مشہور قول یہ ہے کہ لقطۂ حل اور لقطۂ حرم میں کوئی فرق نہیں، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بھی ایک قول یہی ہے۔(۳)

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال ایک تو حدیثِ باب سے ہے۔

دوسرا استدلال صحیح مسلم اور سنن ابی داود میں حضرت عبدالرحمن بن عثمان تیمی رضی اللہ عنہ کی روایت: "أن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم نهى عن لقطة الحاج" سے ہے۔(۴) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حاجی کے لقطہ سے منع فرمایا"۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عام لقطہ کے سلسلہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "عرفها

---

(۱) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج٦ ص٣و٧)، وتكملة فتح الملهم (ج٢ ص٦٠٧)، نقلا عن مغني المحتاج (ج٢ ص٤١٤)۔

(۲) تكملة فتح الملهم (ج٢ ص٦٢٢)، نقلاً عن مغني المحتاج (ج٢ ص٤١٧)۔

(۳) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج٦ ص١١)۔

(٤) الصحيح لمسلم، كتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج، رقم (٤٥٠٩) والسنن لأبي داود، كتاب اللقطة، باب التعريف باللقطة، رقم (١٧١٩)۔

سنة" فرمایا ہے۔(۱)، جبکہ لقطۂ حرم کے بارے میں کوئی توقیت نہیں فرمائی، معلوم ہوا کہ اس کی دائما تعریف ضروری ہے، تا آنکہ مالک مل جائے، ورنہ اس طرح تخصیص کی کوئی وجہ نہیں، اس میں سرّ یہ ہے کہ مکہ مکرمہ کو اللہ تعالی نے "مثابة للناس" بنایا ہے، جہاں سے لوگ واپس جاکر پھر لوٹ لوٹ کے آتے ہیں، عین ممکن ہے کہ اس مفقود شے کی وجہ سے مالک لوٹ آئے، یا کسی کو بھیجے، اس طرح اس کا مال محفوظ رہے گا۔(۲)

جمہور کا استدلال لقطہ کے بارے میں وارد اُن عام احادیث سے ہے جن میں لقطۂ حل وحرم کے درمیان کوئی تفریق نہیں کی گئی۔(۳)

پھر لقطہ ایک امانت ہے، عام ودیعتوں کی طرح اس کے حکم میں کوئی فرق نہیں، خواہ حل کی امانت ہو یا حرم کی۔(۴)

جہاں تک حدیثِ باب کا تعلق ہے، سو اس کے بارے میں علامہ ابن قدامہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "إلا لمنشد" کا مطلب "إلا لمن عرفها عاماً" ہے۔ مطلب یہ ہے کہ مکہ مکرمہ میں لقطہ اٹھانے کی اجازت اسے حاصل ہے جو تعریف کا ارادہ رکھتا ہو، تملّک کی نیت سے اٹھانے کی کوئی گنجائش نہیں۔(۵)

اس پر سوال ہوتا ہے کہ جب حل اور حرم دونوں کے لقطوں میں کوئی فرق نہیں تو مخصوص طور پر یہاں "لا تلتقط ساقطتها ......" کہہ کر مکہ مکرمہ کی تخصیص کی کیا وجہ ہے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ مکہ مکرمہ کی خصوصیت کی وجہ سے نہیں کہ یہ تعریف صرف وہاں ہی واجب ہو، بلکہ اس کی تاکید مقصود ہے کہ مکہ مکرمہ میں تعریف کا اہتمام اور زیادہ کیا جائے، حرم میں چونکہ بے شمار حجاج آتے ہیں اس لئے وہاں تعریف میں مبالغہ کرنا پڑے گا، مساجد واسواق اور محافل ومجامع میں بار بار جاکے اعلان کرنا پڑے گا اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ آپ نے فرمایا "ضالة المسلم حرق النار"(۶) کہ مسلمان کی گم شدہ چیز آگ

(۱) دیکھئے صحیح البخاری (ج۱ص۱۹)، کتاب العلم، باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى مايكره، رقم (۹۱)۔

(۲) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج۲ص۶۲۳)، کتاب اللقطة، باب في لقطة الحاج۔

(۳) دیکھئے المغني لابن قدامة (ج۶ص۱۱)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ سابقہ۔

(۶) جامع ترمذی، کتاب الأشربة، باب ما جاء في النهي عن الشرب قائماً، رقم (۱۸۸۱)۔ وسنن ابن ماجه، کتاب اللقطة، باب ضالة الإبل والبقر والغنم، رقم (۲۵۰۲)۔ ومسند أحمد (ج۴ص۲۵) مسند مطرف بن عبد الله عن أبيه، رقم (۱۶۴۲۳) و(ج۵ص۸۰) مسند الجارود العبدي، رقم (۲۱۰۳۴-۲۱۰۴۰)۔

میں جلانے کی باعث ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ یہ حکم صرف مسلمان کی چیز کے لئے ہے، ذمی کے لئے نہیں، بلکہ یہ حکم دونوں کی چیزوں کے لئے ہے، البتہ مسلمان کی چیز میں تاکید زیادہ مقصود ہے۔(۱)

صاحبِ ہدایہ فرماتے ہیں کہ حدیثِ باب کا مطلب یہ ہے کہ اس کا التقاط تعریف کے لئے ہی جائز ہے، جہاں تک حرم کی تخصیص کا تعلق ہے سو یہ اس بات کو واضح کرنے کے لئے ہے کہ حرم میں کسی کو یہ خیال نہیں آنا چاہئے کہ چونکہ یہاں اجنبی لوگوں کا عام طور پر وررود ہوتا رہتا ہے، معلوم نہیں اصل مالک کہاں سے کہاں پہنچ گیا ہوگا، لہذا التعریف کا کوئی فائدہ ہی نہیں۔ یہ سمجھ کر کوئی تعریف اور اعلان نہ کرے، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس کا حکم بھی دوسرے علاقوں کی طرح ہے کہ یہاں بھی تعریف ضروری ہے، جیسے دوسری جگہوں میں تعریف لازمی ہے۔(۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہاں چونکہ ملتقط کو یہ غلط فہمی ہوسکتی ہے کہ بس صرف ''موسم'' میں اعلان وتعریف کافی ہے، اس لئے آپ نے تاکید فرمادی کہ عام لقطہ کی طرح پورے سال کی تعریف ضروری ہے۔(۳)

علامہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ مکہ مکرمہ کی تخصیص اس بنیاد پر ہے کہ چونکہ لوگ مکہ مکرمہ سے جلد چلے جاتے ہیں، اس لئے ایک سال تک تعریف بسا اوقات مفید نہیں ہوگی، اس لئے وہی شخص وہاں کے لقطہ کو اٹھا سکتا ہے جو لوگوں کے متفرق ہونے اور چلے جانے سے پہلے تعریف کرسکتا ہو، جبکہ دوسری جگہوں میں چونکہ یہ وجہ نہیں ہے اس لئے وہاں تخصیص نہیں کی گئی۔(۴)

جہاں تک حدیث "نهى عن لقطة الحاج" کا تعلق ہے، سو یہ نہی بالکل صریح ہے اور بظاہر اس کا حکم دوسرے لقطہ کے حکم سے مختلف ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس نہی کا مآل بھی یہی نکلتا ہے کہ "لقطه الحاج" اور "لقطة غير الحاج"

---

(۱) المغني لابن قدامة (ج٦ ص١١)۔

(۲) دیکھئے الهداية (ج٤ ص٢٧٤) كتاب اللقطة (طبعة: إدارة القرآن كراتشي)، وفتح القدير (ج٥ ص٣٥٧)۔

(۳) تكملة فتح الملهم (ج٢ ص٦٢٢) نقلاً عن مغني المحتاج (ج٢ ص٤١٧)۔

(٤) دیکھئے تهذيب السنن (ج٢ ص٢٧٣)۔

میں کوئی فرق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ لقطۃ الحاج کے التقاط سے نہی اس بنیاد پر کی گئی ہے کہ حاجی اپنے ساتھ ضروری اشیاء ہی لے جاتا ہے اور جو چیز وہ لے جاتا ہے اس سے وہ عموماً مستغنی نہیں ہوتا، گویا اس چیز کی ضرورت اسے شدید ہوتی ہے، ایسی صورت میں جب وہ کوئی چیز گم کرے گا تو اسے ڈھونڈے گا اور عام طور پر وہیں ڈھونڈے گا جہاں اس نے وہ چیز گم کی ہوگی، لہذا اگر کوئی شخص اس چیز کو نہ اٹھائے تو مالک اسے آسانی سے پالے گا، برخلاف اس صورت کے کہ کوئی شخص اسے اٹھالے اور تعریف کرے تو یہ عین ممکن ہے کہ چیز ایک جگہ گم ہوئی ہو اور وہ شخص تعریف کسی اور جگہ کر رہا ہو، مثلاً چیز مکہ میں گم ہوئی وہ منٰی میں اعلان کر رہا ہے۔ ایسی صورت میں تعریف کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا۔

اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ لقطۃ الحاج کا حکم دوسرے لقطوں سے مختلف نہیں، اس لئے کہ اصل یہ ہے کہ التقاطِ لقطہ نہ ہو، ہاں اگر ضائع ہو جانے اور تلف ہو جانے کا اندیشہ ہو تو التقاط کیا جائے گا، جیسا کہ لقطۃ الابل کے بارے میں نہی وارد ہے۔ بعینہ اسی طرح لقطۃ الحاج کی نہی بھی اسی بنیاد پر ہے۔ (۱)

لقطۃ الحاج کے بارے میں ایک وضاحت

یہاں یہ بات ملحوظ رہے کہ حاجیوں کے لقطہ کا التقاط جو ممنوع ہے یہ حکم معلول بالعلۃ ہے، اُس صورت میں التقاط نہیں کیا جائے گا جب ضیاع وسرقہ سے مامون ہو۔ (۲)

علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیح مسلم میں جو "نھی عن لقطة الحاج" آیا ہے، اس کے بارے میں ابن وھب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کو اسی جگہ چھوڑ دیا جائے، حتی کہ مالک آجائے اور اسے لے لے، لیکن ہمارے زمانے میں اس پر عمل ممکن نہیں، کیونکہ

(۱) دیکھئے تکملة فتح الملهم (ج ۲ ص ٦٢٤)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

مکہ مکرمہ میں بیت اللہ شریف کے ارد گرد بہت زیادہ چوریاں ہوتی ہیں، چہ جائیکہ مالک موجود نہ ہو تو لقطہ بالکل مامون نہیں ہوگا۔(۱) واللہ أعلم

فمن قُتل فهو بخير النظرين: إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل

سو جس شخص کو قتل کیا گیا ہو تو اُسے (یعنی اس کے ولی کو) دو اختیار میں سے بہتر کا اختیار ہے، یا تو اس مقتول کی دیت دی جائے یا مقتول کے اہل کو قصاص دیا جائے۔

یہاں "من قتل فهو بخير النظرين" واقع ہے اور ظاہراً اس کے معنی درست نہیں ہوتے کیونکہ "من قتل" سے مقتول مراد ہے "هو" ضمیر اسی کی طرف لوٹ رہی ہے، حالانکہ مقتول کو اختیار نہیں ہوتا۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں تقدیری عبارت "من قتل فهو أي أهله بخير النظرين" ہے، یعنی مراد "أهل" ہے، اگرچہ اس کی جگہ "هو" یعنی مقتول کی ضمیر کو رکھا گیا ہے، اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ مقتول ہی اس اختیار کا سبب بن رہا ہے۔(۲)

لیکن علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں اضمار قبل الذکر لازم آ رہا ہے، جو درست نہیں، کیونکہ "أهل" کا پہلے ذکر نہیں آیا۔(۳)

علامہ خطابی اور حافظ ابن حجر رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں یہاں تقدیر عبارت "من قتل له قتيل ......" ہے۔(۴)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اس تقدیر پر بھی اعتراض کیا ہے اور کہا ہے کہ اس صورت میں حذف فاعل (یعنی نائب فاعل) لازم آتا ہے۔(۵)

---

(۱) فتح القدير (ج۵ص۳۵۷)۔

(۲) شرح الكرماني (ج۲ص۱۲۲)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ص۱٦٥)۔

(٤) دیکھئے أعلام الحديث للخطابي (ج۱ص۲۱٦)، وفتح الباري (ج۱ص۲۰٦)۔

(٥) عمدة القاري (ج۲ص۱٦٥)۔

وہ فرماتے ہیں کہ یہاں مبتدا محذوف مانا جائے اور تقدیر عبارت یوں ہونی چاہئے "فمن أهله قتل فهو بخير النظرين" اس میں "من "مبتدا ہے، "أهله قتل "مبتدا اور خبر پر مشتمل جملہ "من "موصول کے لئے صلہ ہے "فهو بخير النظرين" پورا جملہ مبتدائے اول کے لئے خبر ہے، "قتل" کے اندر جو ضمیر ہے وہ "اهل "مقدر کی طرف راجع ہے اور "فهو" کی ضمیر "من" کی طرف لوٹ رہی ہے۔

اور "بخير النظرين" کا متعلق محذوف ہے "فهو مرضي بخير النظرين" یا "فهو عامل بخير النظرين" یا "فهو مأمور بخير النظرين" کی تقدیر نکالی جاسکتی ہے۔(۱)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ کا خطابی اور ابن حجر رحمہما اللہ کی تقدیر پر اعتراض اگرچہ اپنی جگہ درست ہے، تاہم یہ کہا جاسکتا ہے کہ دراصل یہاں عبارت تھی "من قتل له قتيل" کیونکہ کتاب الدیات والی روایت میں صریح طور پر "من قتل له قتيل......" وارد ہوا ہے۔(۲)

پھر علامہ صنعانی رحمۃ اللہ علیہ کے نسخہ میں خود اس مقام پر "من قتل له قتيل" کی پوری عبارت موجود ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مقام پر بعض نسخوں میں غلطی سے "له قتيل" رہ گیا۔(۳) والله أعلم۔

إما أن يعقل وإما أن يقاد أهل القتيل

یا تو اہل مقتول کو دیت دی جائے یا مقتول کا قصاص لیا جائے۔

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ "أهل القتيل" "يعقل" کا نائب فاعل ہے اور "يقاد" کا نائب فاعل ضمیر ہے، جو مقتول کی طرف لوٹ رہی ہے۔(۴)

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ نے دمامینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ہوسکتا ہے "يقاد" "يمكّن من القود" کے معنی میں ہو، اب مطلب ہوجائے گا "يمكّن أهل القتيل من القود" مقتول کے اولیاء کو قصاص

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاري (ج۲ص۱۰۱۶) كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۳) دیکھئے إرشاد الساري (ج۱ص۲۰۵)۔

(٤) شرح الكرماني (ج۲ص۱۲۲)۔

لینے کا اختیار حاصل ہوگا۔(۱)

قتلِ عمد کا موجب

احد الامرین ہے یا صرف قصاص؟

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قتلِ عمد کا موجب دیت اور قصاص میں سے کوئی ایک ہے، ان میں سے کسی ایک کے اختیار کا حق ولی مقتول کو ہوگا۔ امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ تعالی کا یہی مذہب ہے۔

جبکہ امام ابوحنیفہ، امام مالک اور امام سفیان ثوری رحمہم اللہ تعالی فرماتے ہیں کہ ولیِ مقتول کو قصاص لینے کا حق حاصل ہے، قصاص نہ لے تو معاف کردے۔ جہاں تک دیت کے ایجاب کا تعلق ہے، سو یہ قاتل کی رضامندی پر موقوف ہے۔(۲)

علامہ ابو القاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فریقین کے درمیان اختلاف کا منشا آیت کریمہ ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾(۳) کے اندر احتمال ہے، اس آیت میں ''اتباع'' کا حکم بالاتفاق ولیِ دم کو ہے اور ''اداء'' کا حکم قاتل کو ہے، لیکن ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ کے اندر دو احتمال ہیں، ایک تو یہ کہ ''مَن'' سے مراد ولیِ دم ہو اور ''عفي له'' کے معنی ''یسر له'' ہوں اور ''من أخيه'' سے مراد مقتول ہو اور ''شيء'' سے دیت مراد ہو۔ اب مطلب ہوگا ''من يسر له من أخيه المقتول شيء، أي من الدية'' یعنی اگر ولیِ دم کے لئے اس کے بھائی کی وجہ سے دیت مہیا کردی جائے تو ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾۔

اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ''من'' سے مراد قاتل ہو اور ''عُفي'' عفوٌ سے ماخوذ ہو، جس کے معنی معاف کردینے کے ہیں اور ''أخيه'' سے مراد ولیِ دم ہو، مطلب یہ ہو جائے گا کہ اگر قاتل کو ولیِ دم کی طرف سے قتل کی معافی دے دی جائے تو قاتل سے قصاص ساقط ہو جائے گا اور قاتل کے ذمہ دیت واجب ہو جائے گی،

(۱) إرشاد الساري (ج۱ ص۲۰۵)۔

(۲) دیکھئے شرح صحیح البخاري لابن بطال (ج۸ ص۵۰۶ و۵۰۷)، کتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين۔

(۳) البقرة/۱۷۸۔

سو اب ولی دم کے ذمہ تو معقول طور پر اس مال کا مطالبہ کرنا ہے کہ اس کو زیادہ تنگ نہ کرے اور مدعا علیہ یعنی قاتل کے ذمہ خوبی کے ساتھ ادا کرنا ہے کہ مقدار مثلاً میں کمی نہ کرے اور نہ ہی خوامخواہ ٹالے۔(۱)

شافعیہ وحنابلہ ان میں سے دوسرے احتمال کی بنیاد پر یہ کہتے ہیں کہ قاتل کو کلی طور پر یا جزئی طور پر معاف کردیا جائے تو قصاص ساقط ہوکر دیت واجب ہونے کی صورت بن سکے گی، ورنہ نہیں۔ گویا قصاص معاف کرکے دیت واجب کرنے کا اختیار ولی دم کو ہوگا نہ کہ قاتل کو۔

جبکہ حنفیہ ومالکیہ آیت کو پہلے احتمال پر محمول کرکے یہ کہتے ہیں کہ چونکہ اصل حکم ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى﴾ کے بموجب قصاص ہی ہے، البتہ ولی دم اگر قصاص نہ لے، بلکہ دیت لینے پر راضی ہوجائے اور قاتل دیت دینے پر راضی ہوجائے تو اب اس کا طریقہ کار بتایا جارہا ہے کہ ولی دم ”اتباع بالمعروف“ کرے اور قاتل ”اداء باحسان“ کرے۔

اس کے علاوہ حنفیہ کے دلائل مندرجہ ذیل ہیں:

۱۔ ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلٰى﴾۔(۲)

۲۔ ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيْهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾۔(۳)

۳۔ ﴿وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوْمًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهٖ سُلْطَانًا فَلَا يُسْرِفْ فِّي الْقَتْلِ﴾۔(۴)

اس آیت میں بالاتفاق قصاص بھی مراد ہے۔(۵)

۴۔ ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ﴾۔(۶)

۵۔ ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾۔(۷)

---

(۱) دیکھئے الدرس الأعم (ج۲ص۲۷۸) ومعارف القرآن (ج۱ص۴۳۴و۴۳۵) خلاصۂ تفسیر۔

(۲) البقرة/۱۷۸۔

(۳) المائدة/۴۵۔

(۴) الإسراء/۳۳۔

(۵) إعلاء السنن (ج۱۸ص۷۸)، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار للولي المقتول بين القصاص والدية بغير رضا القاتل بالدية۔

(۶) النحل/۱۲۶۔

(۷) البقرة/۱۹۴۔

اس میں بھی ''مثل'' سے ''قود'' یعنی قصاص مراد ہے۔(۱)

ان تمام آیات کا تقاضا یہ ہے کہ قتل عمد کا موجب صرف قصاص ہی ہے، اس کے سوا اور کچھ نہیں۔

آیاتِ کریمہ کے علاوہ درج ذیل روایات بھی حنفیہ کی دلیل ہیں۔

۱۔ سنن نسائی، سنن ابی داود اور سنن ابن ماجہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مرفوعاً مروی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من قتل في عميا أو رميا تكون بينهم بحجر أو سوط أو بعصا فعقله عقل خطإ، ومن قتل عمداً فقود يده، فمن حال بينه وبينه فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين، لايقبل منه صرف ولا عدل"۔ (اللفظ للنسائي)۔(۲)

یعنی ''جو شخص اندھی لڑائی میں مارا جائے یا ان کے درمیان سنگ باری ہو یا کوڑوں ڈنڈوں کی جنگ ہو تو اس کی دیت قتلِ خطا کی دیت ہے اور جسے عمداً قتل کیا جائے تو اس میں ہاتھ سے قصاص لیا جائے گا، پھر جو قاتل اور قصاص کے درمیان حائل ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ کی اور تمام فرشتوں اور لوگوں کی لعنت ہوگی، اس سے نہ نفل قبول کیا جائے گا نہ فرض''۔

۲۔ امام طبرانی رحمۃ اللہ علیہ نے "عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده" کے طریق سے مرفوعاً نقل کیا ہے "العمد قود والخطأ دية" ۔(۳) یعنی ''قتلِ عمد کا موجب قصاص اور خطا کا موجب دیت ہے''۔

یہاں ''جد'' سے مراد عمرو بن حزم ہیں، جیسا کہ علامہ ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ کے ذکر کردہ طریق سے وضاحت ہو جاتی ہے۔(۴)

---

(۱) إعلاء السنن (ج۱۸ ص۷۸)۔

(۲) السنن للنسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب من قتل بحجر أو سوط، رقم (٤٧٩٣) و(٤٧٩٤)، والسنن لأبي داود، باب من قتل في عميا بين قوم، رقم (٤٥٣٩) و(٤٥٤٠)۔ والسنن لابن ماجه، أبواب الديات، باب من حال بين ولي المقتول وبين القود أو الدية، رقم (٢٦٣٥)۔

(۳) مجمع الزوائد (ج٦ ص٢٨٦) كتاب الديات، باب قتل الخطإ والعمد۔

(٤) دیکھئے المحلی لابن حزم (ج۱۰ ص٢٤٢)۔

۳۔ حنفیہ ومالکیہ کی ایک دلیل حضرت وائل بن حجر رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے، جس میں مذکور ہے کہ ایک شخص نے دوسرے شخص کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر کیا اور عرض کیا کہ اس نے میرے بھائی کو قتل کردیا ہے، آپ نے قاتل سے پوچھا تو اس نے اقرار کیا، آپ نے اس موقع پر ولی مقتول کے بجائے قاتل سے پوچھا "هل لك من شيء تؤديه عن نفسك؟" (یعنی تمہارے پاس کچھ ہے جو تم اپنے نفس کے بدلہ دے سکو؟) اس شخص نے بتایا کہ میرے پاس سوائے میری چادر اور کلہاڑی کے اور کچھ نہیں، آپ نے پھر پوچھا کہ تمہارے قبیلے کے لوگ تمہاری مدد کریں گے یا نہیں؟ اس نے بتایا کہ قبیلے میں میری کوئی حیثیت نہیں، آپ نے اسے ولی مقتول کے حوالہ کردیا۔(۱)

اس حدیث میں آپ کا ولی مقتول کے بجائے قاتل سے دریافت کرنا کہ تمہارے پاس دینے کے لئے کچھ ہے یا نہیں اس بات کی دلیل ہے کہ ولی مقتول کو اختیار نہیں ہے، اگر اس کے اختیار میں ہوتا تو آپ قاتل کے بجائے ولی مقتول سے پوچھتے کہ آیا تم قصاص چاہتے ہو یا دیت؟

۴۔ اس قسم کی ایک روایت سنن نسائی میں اور سنن ابن ماجہ میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے، جس میں ہے:

"أن رجلاً أتى بقاتل وليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: اعف عنه، فأبى، فقال: خذ الدية، فأبى، فقال: اذهب فاقتله ..."۔(۲)

یعنی "ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اپنے ولی کے قاتل کو پکڑ کے لایا، آپ نے فرمایا معاف کردو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا دیت لے لو، اس نے انکار کیا، پھر آپ نے فرمایا جاؤ اسے قتل کردو......"۔

(۱) صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص، باب صحة الإقرار بالقتل، رقم (٤٣٨٧) و(٤٣٨٨)، وسنن النسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (٤٧٢٧)، وباب ذكر اختلاف الناقلين لخبر علقمة بن وائل فيه، رقم (٤٧٢٨ - ٤٧٣٣)۔

(۲) سنن النسائي، كتاب القسامة والقود والديات، باب القود، رقم (٤٧٣٤)، وسنن ابن ماجه، كتاب الديات، باب العفو عن القاتل، رقم (٢٦٩١)۔

۵۔حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی روایت ہے،جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انس بن النضر رضی اللہ عنہ سے خطاب کرتے ہوئے فرمایا"یا أنس، کتاب الله القصاص ......"(۱) (یعنی اے انس! کتاب اللہ کا حکم تو قصاص ہی ہے)،اس میں دیت کا ذکر نہیں ہے،اگر ولی مقتول کو قصاص یا دیت کے درمیان اختیار ہوتا اور دیت کے لئے قاتل کی رضامندی ضروری نہ ہوتی تو دیت کا بھی ذکر فرماتے۔

۶۔حنفیہ ومالکیہ کی ایک دلیل مصنف عبدالرزاق میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تحریری دستاویز ہے، جس میں ہے "إذا اصطلحوا في العمد فهو على ما اصطلحوا عليه"۔(۲) یعنی "قتل عمد کی صورت میں اگر صلح کرلیں تو جس چیز پر ان کی صلح ہوگی اسی کو واجب سمجھا جائے گا"۔

اس سے صراحۃً یہ بات معلوم ہوئی کہ مال واجب کرنے کے لئے "صلح" کی ضرورت ہے،اور "صلح" فریقین کی رضامندی سے ہوتی ہے۔

۷۔اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "لا يمنع سلطان ولي الدم أن يعفو إن شاء، أو يأخذ العقل إذا اصطلحوا ولا يمنعه أن يقتل إن أبي إلا القتل بعد أن يحق له القتل في العمد"۔(۳)

یعنی "سلطان کو یہ حق حاصل نہیں کہ ولی دم کو روکے، چاہے تو وہ معاف کرے یا دیت لے،اگر آپس میں صلح کرلیں،اسی طرح اگر قتل عمد کا حکم ثابت ہوجائے اور وہ قصاص ہی لینا چاہے تو اس سے کوئی مانع نہیں بن سکتا"۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ ولی مقتول دیت کا مستحق اسی صورت میں ہوگا جب مصالحت ہوگی۔

شافعیہ کے دلائل اوران کا جائزہ

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل حدیث باب ہے،جس میں واضح طور پر مذکور ہے "فمن قتل فهو

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص ۳۷۲) كتاب الصلح، باب الصلح في الدية، رقم (۲۷۰۳)۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق(ج۹ص ۲۸۳) كتاب العقول، باب شبه العمد، رقم (۱۷۲۱۶)۔

(۳) المصنف لعبد الرزاق (ج۱۰ص۱٤) كتاب العقول، باب العفو، رقم (۱۸۱۹٦)۔

بخیر النظرین: إما أن یعقل وإما أن یقاد أهل القتیل"۔ اس حدیث نے صاف طور پر بتادیا کہ ولی مقتول کو دو چیزوں میں اختیار ہے کہ جس چیز کو چاہے اختیار کرے، یا دیت لے لے یا قصاص۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سے استدلال تام نہیں، اس لئے کہ اس روایت کے الفاظ میں اختلاف ہے، حافظ ابوالقاسم سہیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس میں سات آٹھ قسم کے الفاظ وارد ہیں، چنانچہ:-

بعض روایات میں ہے "إما أن یقتل وإما أن یفادی"۔

بعض میں ہے "یقتل أو یفادی"۔

بعض میں ہے "إما أن یفدی وإما أن یقتل"۔

بعض میں ہے "إما أن یعقل أو یقاد"۔

بعض میں ہے "إما أن تعطی الدیة أو یقاد أهل القتیل"۔

بعض میں ہے "إما أن یعفو أو یقتل"۔

بعض میں ہے "من قتل متعمداً دفع إلی أولیاء المقتول فإن شاء وا قتلوا، وإن شاء وا أخذوا الدیة"۔

بعض روایات میں ہے "فمن قتل بعد مقامي هذا فأهله بخیر النظرین إن شاء وا قدم قاتله، وإن شاء وا فعقله"۔ (۱)

ان میں سے جن جن روایات میں "مفاداۃ" یا "فدیہ" کا ذکر ہے وہ روایات حنفیہ ومالکیہ کی تائید کرتی ہیں، کیونکہ ان میں دیت کا ذکر نہیں ہے، "مفاداۃ" کا ذکر ہے، مفاداۃ میں مشارکت ہوتی ہے، اس میں فریقین کی رضامندی کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا باقی روایات بھی اس پر محمول ہوں گی کہ قاتل کی رضامندی

(۱) دیکھئے الروض الأنف (ج۲ص۲۷۸)۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الحج، باب تحریم مکة ... رقم (۳۳۰۵) و(۳۳۰۶)، وسنن النسائي، کتاب القسامة والقود والدیات، باب هل یؤخذ من قاتل العمد الدیة إذا عفا ولي المقتول عن القود؟، رقم (۴۷۸۹) و(۴۷۹۰)، والسنن لأبي داود، کتاب الدیات، باب ولي العمد یأخذ الدیة، رقم (۴۵۰۵)، والجامع للترمذي، کتاب الدیات، باب ما جاء في حکم ولي القتیل في القصاص والعفو، رقم (۱۴۰۵ و ۱۴۰۶)، والسنن لابن ماجه، کتاب الدیات، باب من قتل له قتیل فهو بالخیار بین إحدی ثلاث، رقم (۲۶۲۳و۲۶۲۴)۔

سے دیت لی جائے۔ جیسا کہ قرآن کریم میں ارشاد ہے ﴿فإما منا بعد وإما فداء﴾(۱) یہاں "فداء برضی الأسیر" مراد ہے، چونکہ مخاطبین کو علم ہے کہ بغیر رضامندی کے اسیر پر مال کو لازم نہیں کیا جاسکتا اس لئے اس کو صراحۃً ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی، اسی طریقہ سے یہاں بھی چونکہ یہ امر معلوم ہے کہ قاتل فدیہ کی ادائیگی پر راضی ہو تو اس پر لاگو کیا جاسکتا ہے ورنہ نہیں، اس لئے صرف "دیت کی ادائیگی" کا ذکر کیا گیا ہے، رضامندی کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔(۲)

چنانچہ امام مہلب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فهو بخير النظرين" سے معلوم ہوتا ہے کہ جب ولی کو مال دے کر اس سے عفو کا سوال کیا جائے تو اسے اختیار ہے چاہے تو مال کو قبول کرے اور معاف کردے اور اگر چاہے تو قصاص لے، ولی کے ذمہ "تاخ ولی" ہے، اس جملہ کے اندر ایسی کوئی بات نہیں ہے کہ قاتل کو بذل دیت پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔(۳)

اسی طرح امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال حضرت ابوشریح کعبی رضی اللہ عنہ کی روایت سے بھی ہے:

"فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ألا إنكم يا معشر خزاعة، قتلتم هذا القتيل من هذيل، وإني عاقله، فمن قتل له بعد مقالتي هذه قتيل فأهله بين خيرتين: بين أن يأخذوا العقل أو يقتلوا"۔(٤)

یعنی "اے قبیلہ خزاعہ! تم نے بنوہذیل کے اس شخص کو قتل کیا ہے، میں اس کی دیت دے رہا ہوں، میرے اس قول کے بعد اگر قتل کا واقعہ پیش آئے تو مقتول کے اولیاء کو دو اختیار ملیں گے یا دیت لے لیں یا قتل کردیں"۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "فأهله بين خيرتين" کا جملہ دلالت کر رہا ہے کہ قتل عمد

(١) سورة محمد: ٤۔

(٢) دیکھئے إعلاء السنن (ج ١٨ ص ٧٩ و ٨٠) كتاب الجنايات، باب ثبوت التخير لولي المقتول بين القصاص والدية۔

(٣) دیکھئے فتح الباري (ج ١٢ ص ٢٠٩)، كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين۔ نیز دیکھئے شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج ٨ ص ٥٠٨ و ٥٠٩)۔

(٤) السنن لأبي داود، كتاب الديات، باب ولي العمد يأخذ الدية، رقم (٤٥٠٤)۔

کا موجب احد الامرین ہے، یعنی قصاص یا دیت، ان میں سے کسی ایک کو متعین کرنے کا اختیار ولی مقتول کو ہے۔(۱)

ہم کہتے ہیں کہ اس میں ایک احتمال تو واقعی وہی ہے جو امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، جبکہ ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی ہوں "فأهله بين خيرتين بعد أن يرضى القاتل بالدية" اس قید کو اس لئے چھوڑ دیا کہ عام طور پر لوگوں کی عادت یہ ہے کہ اپنی جان کی حفاظت کرنے کے لئے دیت پر راضی ہو جاتے ہیں۔

ان میں سے یہ دوسرا احتمال اس لئے راجح ہے، کیونکہ قصاص قضاء بالمثل ہے اور دیت قضاء بالقیمۃ، صاحب حق کو "مثل" لینے کا حق تو حاصل ہے "قیمت" لینے کا حق حاصل نہیں، البتہ اگر مثل لینا متعذر ہو جائے تو فریقین کی رضامندی سے قیمت لی جا سکتی ہے۔ یہ ایک قانونِ کلی ہے، بغیر نص صریح کے اس کے خلاف نہیں کیا جائے گا، یہ مذکورہ دلیل چونکہ محتمل ہے، نص صریح نہیں ہے، لہذا اس اصلِ کلی سے عدول نہیں کیا جائے گا اور حدیث مذکور میں سے اسی احتمال کو ترجیح دی جائے گی جو ہم نے بیان کیا ہے۔ (۲) واللہ أعلم۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے آیت کریمہ ﴿فمن عفي له من أخيه شيء ...﴾ کی تفسیر کے سلسلہ میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے وارد ایک روایت سے بھی استدلال کیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"كان في بني إسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية، فقال الله تعالى لهذه الأمة: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾، فالعفو أن يقبل الدية في العمد، ﴿فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ﴾، يتبع بالمعروف ويؤدي بإحسان، ﴿ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾، مما كتب على من كان قبلكم، ﴿فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ

---

(۱) دیکھئے کتاب الأم (ج۶ص ۱۰)، کتاب جراح العمد، باب الحکم في قتل العمد۔

(۲) إعلاء السنن (ج۱۸ص ۷۷و۷۸)۔

أتبعه، فقتل بعد قبول الدية"۔(۱)

یعنی "بنی اسرائیل میں قصاص کا حکم جاری تھا، دیت کا حکم نہیں تھا، اللہ تعالیٰ نے اس امت سے فرمایا تمہارے اوپر مقتولین کے سلسلہ میں قصاص کو لازم کیا گیا ہے، آزاد کو آزاد کے بدلے میں، غلام کو غلام کے بدلے میں، عورت کو عورت کے بدلے میں، پھر جب اس کے بھائی کی طرف سے اسے کچھ معافی مل جائے۔ معافی یہ ہے کہ قتل عمد کی صورت میں دیت قبول کرلے۔ تو دستور کے مطابق تقاضا اور خوش اسلوبی سے ادائیگی ہونی چاہئے، یعنی دستور کے مطابق اس کا مطالبہ کرے اور خوش اسلوبی سے دوسرا ادا کرے، یہ تمہارے رب کی طرف سے تخفیف اور رحمت ہے ان لوگوں کے مقابلہ میں جو تم سے پہلے گذرے ہیں، سو جو شخص اس کے بعد تعدی کرے، یعنی دیت قبول کرنے کے بعد قتل کردے تو اس کے لئے دردناک عذاب ہے"۔

یہاں "عـفـو" کی تفسیر "قبول دیت" سے کی ہے، گویا ولی دم کو قصاص یا قبول دیت میں سے کسی ایک کا اختیار ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس روایت سے امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال درست نہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہاں صرف اتنی بات بتانا چاہ رہے ہیں کہ بنی اسرائیل کے حق میں قصاص ہی مشروع تھا، دیت کی مشروعیت ہی نہ تھی، اس آیت نے ولی کے واسطے قبول دیت کی مشروعیت اور اباحت بتا دی اور بنی اسرائیل کے اوپر جو قبول دیت کی ممانعت تھی اس کو منسوخ کردیا۔

اگر تخییر بین الأمرین کا اثبات مقصود ہوتا تو "فالعفو أن يقبل الدية" نہ فرماتے، کیونکہ "قبول" تو کہتے ہیں اس صورت میں جب دوسرے نے بذل کیا ہو، کیونکہ دوسرا شخص رضامندی سے دے گا تو اسے قبول کیا جاسکے گا۔(۲) واللہ أعلم

---

(۱) صحيح البخاري (ج۲ ص۶۴۶) كتاب التفسير، باب ﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى﴾، رقم (٤٤٩٨)، و(ج۲ ص۱۰۱۶) كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (٦٨٨١)۔

(۲) دیکھئے إعلاء السنن (ج۱۸ ص۸۰)، كتاب الجنايات، باب ثبوت الخيار لولي المقتول بين القصاص والدية۔

فجاء رجل من أهل اليمن

اہل یمن میں سے ایک شخص آیا۔

یہ حضرت ابوشاہ یمنی رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ کتاب اللقطۃ اور کتاب الدیات کی روایات میں تصریح ہے "فقام أبو شاه رجل من أهل اليمن"۔(۱)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ ان کا تعلق بنوکلب سے ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ فارسی تھے، ان کا تعلق ان ''ابناء'' (۲) سے تھا، جو یمن میں سیف بن ذی یزن کی مدد کے لئے آئے تھے۔

ان کے نام میں ''شاہ'' ہاء کے ساتھ ہے، جس کے معنی فارسی میں بادشاہ کے ہوتے ہیں، بعض حضرات نے ''شاۃ'' -بالتاء المدورۃ- بمعنی بکری کہا ہے، لیکن یہ تصحیف ہے۔(۳)

فقال: اكتب لي يا رسول الله، فقال: اكتبوا لأبي فلان

اس شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! میرے لئے لکھ دیجئے (لکھوا دیجئے)۔ آپ نے فرمایا کہ ابوشاہ کے لئے لکھ دو۔

آگے ولید بن مسلم والی روایت میں ہے "قلت للأوزاعي: ما قوله: اكتبوا لي يا رسول الله، قال: هذه الخطبة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔(۴)

اس سے حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت بالکل واضح ہو جاتی ہے۔(۵)

---

(۱) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ ص۳۲۹) كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴) و(ج۲ ص۱۰۱۶) كتاب الديات، باب من قتل له قتيل فهو بخير النظرين، رقم (۶۸۸۰)۔

(۲) الأبناء: هم قوم باليمن من ولد الفرس الذين جهزهم كسرى مع سيف بن ذي يزن، إلى ملك الحبشة، فغلبوا الحبشة، وأقاموا باليمن، وقال أبو حاتم بن حبان: كل من ولد باليمن من أولاد الفرس، وليس من العرب يقال: أبناوي، وهم الأبناويون۔ عمدة القاري (ج۱ ص۲۵۴) كتاب الإيمان، باب حسن إسلام المرء۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۰۶)، والإصابة (ج۴ ص۱۰۰)۔

(۴) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ ص۳۲۹) كتاب اللقطة، باب كيف تعرف لقطة أهل مكة؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۵) فتح الباري (ج۱ ص۲۰۶)۔

فقال رجل من قريش: إلا "الإذخر يا رسول الله، فإنا نجعله في بيوتنا وقبورنا

قریش کے ایک شخص نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ! "اذخر" کا استثناء فرما دیجئے، کیونکہ اسے ہم گھروں (کی چھتوں) میں اور قبروں میں استعمال کرتے ہیں۔

یہ قریشی شخص حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہیں، جیسا کہ آگے کتاب اللقطۃ والی روایت میں "فقال العباس" کی تصریح موجود ہے۔(۱)

ابن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ایک روایت میں "فقال رجل من قریش یقال له: شاہ" آیا ہے، جو غلط ہے۔(۲)

فقال النبي صلى الله عليه وسلم: إلا الإذخر

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اذخر مستثنیٰ ہے۔

کیا حضور اکرم ﷺ کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا؟

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہاں "اذخر" کا جو استثناء فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو احکام میں اجتہاد کا حق حاصل تھا۔

اس مسئلہ میں اختلاف ہے۔

اشاعرہ اور اکثر معتزلہ و متکلمین کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اجتہاد کا حق حاصل نہیں تھا۔

پھر ان میں سے ابوعلی جبائی اور ان کے بیٹے ابوہاشم اس بات کے قائل ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے عقلاً اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

---

(۱) صحیح البخاری (ج۱ص۳۲۸و۳۲۹) کتاب اللقطۃ، باب کیف تعرف لقطۃ أهل مکۃ؟ رقم (۲۴۳۴)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۰۶)۔

جبکہ دوسرے حضرات کہتے ہیں عقلاً تو گنجائش ہے، تاہم شرعاً اجتہاد کر کے اس کے مطابق عمل کرنا درست نہیں۔

ان کے مقابلہ میں اکثر اہلِ اصول کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے جس طرح وحی کے ذریعہ معلوم شدہ احکام پر عمل جائز ہے اسی طرح رائے اور اجتہاد سے جو احکام مستنبط ہوں گے ان پر بھی عمل جائز ہے۔

یہی حنفیہ میں سے امام ابویوسف سے منقول ہے، امام مالک، امام شافعی اور اکثر اصحابِ حدیث رحمہم اللہ کا یہی مذہب ہے۔

اکثر حنفیہ کہتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی بھی معاملہ میں سب سے پہلے وحی کے نازل ہونے کا مکلّف بنایا گیا ہے، اگر انتظار کے بعد وحی نازل نہ ہو تو یہ اجتہاد کرنے کی اجازت کی دلیل ہے۔

پھر کتنی مدت تک انتظار ہوگا، بعض حضرات کہتے ہیں کہ تین روز تک اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ مقصد اور غرض کے فوت ہو جانے کے خوف کے ساتھ متعلق ہے، جو ظاہر ہے کہ مختلف ہو سکتا ہے۔

پھر ان تمام حضرات کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رائے اور اجتہاد پر عمل حروب اور امورِ دنیا میں جائز ہے۔(۱)

مانعین کے دلائل

مانعین اس سلسلہ میں آیتِ قرآنی ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ (۲) سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اس آیت نے واضح طور پر بتادیا کہ آپ جب بھی نطق فرماتے ہیں وحی ہی کے تحت نطق فرماتے ہیں، اجتہاد کے ذریعہ جو آپ نطق فرمائیں گے وہ ظاہر ہے کہ وحی نہیں ہے، لہذا آیت کے ذریعہ اجتہاد کی نفی ہوگئی۔ (۳)

(۱) دیکھئے کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۵ و ۲۰۶)۔

(۲) النجم/۳ و ۴۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

اسی طرح یہ حضرات عقلی دلیل یہ پیش کرتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامتِ شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، ''اجتہاد'' رائے ہونے کی حیثیت سے ایسی دلیل ہے جس میں خطا کا احتمال ہے، لہذا ایسی چیز کے ذریعہ جس میں غلطی اور خطا کا امکان ہو اقامتِ شرع ممکن نہیں، چونکہ اقامتِ شرع حق اللہ ہے، لہذا یہ حق کسی بندے کے سپرد نہیں کیا جاسکتا، جس کے عمل میں غلطی کا احتمال ہو۔

جہاں تک معاملاتِ دنیویہ یا امورِ حرب کا تعلق ہے، سو چونکہ یہ حقوق العباد سے متعلق ہیں، ان کے اندر یا تو دفعِ مضرت ہے یا جلبِ منفعت، بندے ان کے محتاج ہیں، اسلئے بندوں کو امورِ حرب اور معاملاتِ دنیویہ میں اجتہاد کا حق حاصل ہے، جبکہ اللہ تعالیٰ چونکہ حاجتمند یا عاجز نہیں، اس لئے حقوق اللہ کے اثبات کے لئے دلیلِ محتمل للخطا کافی نہیں، بلکہ اس کے لئے ایسی دلیل چاہئے جو موجبِ اذعان ویقین ہو۔(۱)

مجوزین کے دلائل

مجوزین نے کتاب اللہ، سنت اور عقلی دلیل سے اس کو ثابت کیا ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (۲) یہاں "بصر" سے "بصیرت" مراد ہے، گویا اللہ تعالیٰ نے تمام اہلِ بصیرت کو ''اعتبار'' کی دعوت دی ہے اور "أولو البصائر" ہونا ''اعتبار'' کی علت ہے، گویا یہ فرمایا ہے کہ اے اہلِ بصیرت! چونکہ تم بصیرت والے ہو، اس لئے ''اعتبار'' کرو اور قیاس سے اور اجتہاد سے کام لو اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے بڑھ کر صاحبِ بصیرت، پاک نفس، بہتر اجتہاد کرنے والے ہیں، لہذا وصفِ بصیرت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم چونکہ بہت اعلیٰ مقام پر فائز ہیں تو "اعتبروا" کا امر بھی آپ کی طرف بطریقِ اولیٰ متوجہ ہوگا۔(۳)

اسی طرح قرآن کریم میں حضرت داؤد اور حضرت سلیمان علیہما السلام کا قصہ مذکور ہے ﴿وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ، فَفَهَّمْنَاهَا

---

(۱) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

(۲) الحشر / ۲۔

(۳) كشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۶)۔

سُلَيْمٰنَ ......﴾(۱)

یعنی "اور داود وسلیمان کا تذکرہ کیجئے جبکہ دونوں کسی کھیت کے بارے میں فیصلہ کرنے لگے، جبکہ اس میں کچھ لوگوں کی بکریاں رات کے وقت جا پڑیں اور ہم اس فیصلہ کو جو لوگوں کے متعلق ہوا تھا دیکھ رہے تھے، سو ہم نے اس فیصلہ کی سمجھ سلیمان کو دے دی"۔

یہاں حضرت داؤد علیہ السلام نے جو فیصلہ فرمایا تھا وہ کوئی وحی کی بنیاد پر نہیں تھا، ورنہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے لئے اس کی مخالفت کی گنجائش نہ ہوتی، گویا حضرت داود علیہ السلام نے اجتہاد کی بنیاد پر فیصلہ کیا تھا، اس کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بھی اجتہاد کر کے دوسرا فیصلہ فرمایا، جس کو حضرت داود علیہ السلام نے قبول کر کے نافذ فرمایا، معلوم ہوا کہ حضرات انبیاء کرام کو احکام میں اجتہاد کا حق تھا۔ (۲)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ نے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ﴾ (۳) (بے شک ہم نے اتاری تیری طرف کتاب سچی کہ تو انصاف کرے لوگوں میں جو کچھ سمجھاوے تجھ کو اللہ) سے بھی استدلال کیا ہے کہ اس میں ﴿بِمَا أَرَاكَ اللّٰهُ﴾ کے اندر عموم ہے، جو حکم بالنص اور استنباط من النص دونوں کو شامل ہے۔ (۴)

حضرات مجوزین نے اس حدیث سے بھی استدلال کیا ہے جس میں "دَین اللّٰہ" کو "دین العباد" پر قیاس کر کے جواب دیا گیا ہے:

"عن عبد اللّٰه بن الزبير قال: جاء رجل من خثعم إلى رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم، فقال: إن أبي شيخ كبير لايستطيع الركوب وأدركته فريضة اللّٰه في الحج، فهل يجزئ أن أحج عنه؟ قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت لو كان عليه دين أكنت تقضيه؟ قال: نعم، قال: فحج عنه"۔ (۵)

(۱) الأنبياء/۷۷و۷۸۔

(۲) كشف الأسرار (ج۳ص۲۰۶و۲۰۷)۔

(۳) النساء/۱۰۵۔

(۴) كشف الأسرار (ج۳ص۲۰۷)۔

(۵) سنن النسائي، كتاب مناسك الحج، باب تشبيه قضاء الحج بقضاء الدين، رقم (۲۶۳۹)۔

یعنی "ایک شخص قبیلۂ خثعم کا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کیا کہ میرے والد بوڑھے شیخ ہیں، وہ سواری پر سوار نہیں ہو سکتے اور ان پر فریضۂ حج بھی لازم ہے، کیا ان کی طرف سے میں حج کر سکتا ہوں؟ آپ نے فرمایا کہ کیا تم ان کی سب سے بڑی اولاد ہو؟ عرض کیا کہ ہاں! آپ نے فرمایا یہ تو بتلاؤ کہ اگر ان پر قرض ہوتا تو ادا کرتے یا نہیں؟ عرض کیا کہ ہاں میں ادا کرتا، آپ نے فرمایا تو پھر ان کی طرف سے حج ادا کرو"۔

اس طرح کی روایت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہے۔(۱)

اسی طرح مجوزین کا استدلال حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے بھی ہے:

"عن جابر بن عبد اللّٰه قال: قال عمر بن الخطاب: هششت، فقبلت وأنا صائم، فقلت: يا رسول اللّٰه، صنعت اليوم أمراً عظيما: قبلت وأنا صائم، قال: أرأيت لو مضمضت من الماء وأنت صائم؟- قال عيسى بن حماد في حديثه:- قلت: لابأس به، ثم اتفقا، قال: فمه"۔(۲)

یعنی "حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے مسرت محسوس کی، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کرلی، میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آج میں نے ایک بہت بڑا کام کرلیا، میں نے روزہ کی حالت میں تقبیل کرلی، آپ نے فرمایا بتاؤ! اگر روزہ کی حالت میں کلی کرلو تو کیا ہوگا؟ میں نے عرض کیا کہ کوئی حرج نہیں، آپ نے فرمایا کہ پھر تقبیل میں ایسی کیا بات ہے؟!"

اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "قبلة الصائم" کو مضمضہ پر قیاس کرکے حکم بیان فرمایا ہے۔

حضراتِ مجوزین کا ایک استدلال اس حدیث سے بھی ہے جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"وفي بضع أحدكم صدقة، قالوا: يا رسول اللّٰه، أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها

---

(۱) حوالۂ بالا، رقم (۲۶۴۰)۔

(۲) السنن لأبي داود، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، رقم (۲۳۸۵)۔

أجر؟قال: أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر"۔(۱)

یعنی "تمہیں اپنی بیوی سے صحبت کرنے پر بھی صدقہ کا ثواب ملے گا، صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ! کیا ہم میں سے کوئی اپنی شہوت پوری کرے اس پر بھی اسے اجر ملے گا؟ آپ نے فرمایا کہ یہ بتلاؤ کہ اگر حرام میں اپنی شہوت پوری کرتے تو اس پر کوئی گناہ تھا یا نہیں؟ اسی طرح حلال جگہ شہوت پوری کرنے پر اجر ہے"۔

یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اجتہاد کر کے جواب دیا، ظاہر ہے کہ یہ آپ کے حق میں اجتہاد کے مشروع ہونے کی دلیل ہے۔

عقلاً بھی یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے اجتہاد درست ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ "اجتہاد" اس بات پر مبنی ہے کہ مجتہد نصوص کے معانی وعلل کا عالم ہو، ظاہر ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم علم اور اس کے معانی وعلل کے جاننے میں مخلوق میں سب سے اکمل ہیں، حتی کہ اصولیین کی تصریح کے مطابق "متشابہات" کا علم بھی اللہ تعالی نے آپ کو عطا فرمایا ہے، جب کسی چیز کا علم بھی ہو، اس کے جمیع معانی وعلل اور طریقۂ استعمال سے بھی واقفیت ہو تو پھر اجتہاد سے ممانعت کیوں ہوگی؟!(۲)

اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ "اجتہاد" جو بندوں کی نسبت سے عبادت کا اعلی ترین درجہ ہونے کی حیثیت رکھتا ہے، پھر اس میں صواب وسداد کا پہلو عدمِ صواب کے مقابلہ میں زیادہ ہے، کیونکہ "اجتہاد" میں مشقت کا تحمل کیا جاتا ہے، لہذا اس عبادت کا استحقاق حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو سب سے زیادہ ہوگا، خاص طور پر اس وجہ سے بھی کہ اس کو امت کے لئے جائز قرار دیا جا رہا ہے، اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو "اجتہاد" کی اجازت نہ ہو تو امت کو آپ کے اوپر اس باب میں فضیلت لازم آئے گی، جو ناممکن ہے۔(۳)

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب الزکاة، باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، رقم (۲۳۲۹)۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج۳ص۲۰۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

اس پر اگر کوئی یہ کہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو "اجتہاد" سے اس لئے روکا جا رہا ہے کہ آپ کو اس سے بھی بڑھ کر استدراک حکم بالوحی کا اعلیٰ درجہ حاصل ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں وحی کا علم اجتہاد سے اعلیٰ ہے، تاہم اس میں وہ تحمل مشقت نہیں جو اجتہاد میں ہے، اس میں جودت خاطر اور قوت قریحہ کا اظہار نہیں ہوتا، چونکہ "اجتہاد" میں یہ ایک منفرد امتیازی شان اور فضیلت ہے، اس لئے یہ نہیں کہا جا سکتا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس فضیلت میں سے کچھ حاصل نہیں۔ (۱)

حضور اکرم ﷺ کے اجتہاد اور امت کے اجتہاد میں فرق

یہاں کسی کو یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ جب ہم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے "اجتہاد" کے جواز کے قائل ہوں گے تو یقیناً یہ اجتہاد نص کے مقابلہ میں ادون ہوگا، لہذا جس طرح امت کا اجتہاد ظنی ہوتا ہے اسی طرح آپ کا اجتہاد بھی ظنی ہوگا اور دوسرے اجتہاد سے اس کا معارضہ بھی کیا جا سکے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ امت کے اجتہاد میں اور آپ کے اجتہاد میں فرق ہے، وہ یہ کہ عام امت کے اجتہاد میں خطا کا احتمال بھی ہے اور مجتہد اس پر برقرار بھی رہتا ہے، جبکہ آپ کے اجتہاد میں بہت سے علماء کے نزدیک خطا کا احتمال ہی نہیں، کیونکہ ہمیں احکام میں آپ کی اتباع کا حکم دیا گیا ہے، چنانچہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (۲) (سو قسم ہے تیرے رب کی! وہ مومن نہ ہوں گے یہاں تک کہ تجھ کو ہی منصف جانیں اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے، پھر نہ پاویں اپنے جی میں تنگی تیرے فیصلہ سے اور قبول کریں خوشی سے۔)

اگر آپ کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہوگا تو ہمیں خطا کی اتباع کا حکم دینا لازم آئے گا، جو درست نہیں۔ (۳)

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) النساء/۶۵۔

(۳) کشف الأسرار (ج ۳ ص ۲۰۹)۔

اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اجتہاد میں خطا کا احتمال ہو، جیسا کہ اکثر حنفیہ کی رائے یہی ہے، چنانچہ ارشادِ باری تعالی ﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ﴾ (۱) (اللہ تعالی آپ کو معاف فرمائے! آپ نے انہیں اجازت کیوں دی؟) سے بھی اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ تب بھی اس میں قرار علی الخطا کا احتمال نہیں ہوتا، جب اللہ تعالی نے آپ کو اجتہاد پر برقرار رکھا تو وہی صواب ہے، اس سے نص کی طرح علم الیقین حاصل ہوگا اور اس کی مخالفت حرام ہوگی، اس کی نظیر الہام ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا الہام حجت قاطعہ ہے، اس کی مخالفت کسی بھی طور پر جائز نہیں، جبکہ دوسروں کا الہام حجت نہیں ہے۔ (۲) واللہ أعلم

مانعین کے دلائل کا جواب

مانعین نے ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ، إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ سے استدلال کیا، تھا کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب "وحی من اللّٰہ" ہوتا ہے، تو اس سے لازم آتا ہے کہ آپ اپنی رائے اور اجتہاد سے کچھ نہیں فرماتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اس آیت کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی طرف سے باتیں بنا کر اللہ تعالی کی طرف منسوب کرنے کا قطعی کوئی امکان نہیں، بلکہ آپ جو کچھ فرماتے ہیں وہ سب اللہ تعالی کی طرف سے وحی کیا ہوا ہوتا ہے، وحی کی بہت سی اقسام ہیں، ان میں ایک قسم وہ ہے جس کے معنی اور الفاظ سب حق تعالی کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، جس کا نام قرآن ہے، دوسری وہ کہ صرف معنی اللہ تعالی کی طرف سے نازل ہوتے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس معنی کو اپنے الفاظ میں ادا فرماتے ہیں، اس کا نام "حدیث" اور "سنت" ہے۔

پھر حدیث میں جو مضمون حق تعالی کی طرف سے آتا ہے، کبھی وہ کسی معاملہ کا صاف اور واضح فیصلہ اور حکم ہوتا ہے، کبھی کوئی قاعدۂ کلیہ بتلایا جاتا ہے، جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اجتہاد سے احکام نکالتے اور بیان کرتے ہیں، اس اجتہاد میں امکان رہتا ہے کہ کوئی غلطی ہو جائے، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور تمام

(۱) التوبۃ/۴۳۔

(۲) کشف الأسرار (ج۳ص۲۰۹)۔

انبیاء کی خصوصیت ہے کہ جو احکام وہ اپنے اجتہاد سے بیان فرماتے ہیں، ان میں اگر کوئی غلطی ہو جاتی ہے تو اللہ تعالی کی طرف سے بذریعۂ وحی اس کی اصلاح کر دی جاتی ہے، وہ اپنے غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتے، بخلاف دوسرے علماءِ مجتہدین کے، کہ ان سے اجتہاد میں خطا ہو جائے تو وہ اس پر قائم رہ سکتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ بعض اوقات وحی کسی قاعدۂ کلیہ کی شکل میں آتی ہے، جس سے احکام کا استخراج کرنے میں پیغمبر کو اپنی رائے سے اجتہاد کرنا پڑتا ہے، چونکہ یہ قاعدۂ کلیہ اللہ تعالی کی طرف سے آیا ہے، اس لئے ان سب احکام کو بھی وحی من اللہ کہا گیا ہے۔(۱) واللہ اعلم

جہاں تک مانعین کی دلیلِ عقلی کا تعلق ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اقامتِ شرع کے لئے مبعوث ہوئے ہیں اور اجتہاد محتمل للخطا دلیل ہونے کی حیثیت سے اقامتِ شرع کی اس میں صلاحیت نہیں، لہذا آپ کے حق میں اجتہاد کی بھی کوئی گنجائش نہیں۔

سو اس کا جواب ہماری تقریر سے واضح ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ گو عام امت کا اجتہاد دلیلِ محتمل للخطا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اجتہاد محتمل للخطا ہے ہی نہیں، جیسا کہ بہت سے علماء فرماتے ہیں، یا اگر اس میں احتمالِ خطا ہو تب بھی آپ کو خطا پر قائم نہیں رکھا جاتا، اس لئے آپ کے "اجتہاد" سے اقامتِ شرع میں کسی قسم کا کوئی حرج نہیں۔(۲) واللہ أعلم

فقال أبو عبد الله: يقال: يقاد بالقاف، فقيل لأبي عبد الله: أي شيء كتب له؟ قال: كتب له هذه الخطبة.

ابوعبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "یقاد" "قاف" کے ساتھ کہا جاتا ہے۔ ابوعبداللہ یعنی امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ کے واسطے کیا لکھ کر دیا، فرمایا کہ یہ خطبہ لکھ کر دیا۔

---

(۱) دیکھئے معارف القرآن (ج۸ص ۱۹٤ و ۱۹۵) تفسیر سورۃ النجم۔

(۲) دیکھئے کشف الأسرار (ج۳ص ۲۱۱)۔

اس عبارت میں پہلے جملے سے مقصد یہ ہے کہ اس مقام پر "یقاد" قاف کے ساتھ "قود" سے مشتق ہے "فاء" نہیں ہے، جو "مفاداة" یا "فدیة" سے مشتق ہے۔

اور دوسرے جملے سے حضرت ابوشاہ رضی اللہ عنہ نے جو "اکتب لي یا رسول اللّٰہ" عرض کیا تھا اور اس کے جواب میں آپ نے "اکتبوا لأبي فلان" فرمایا تھا، اس میں یہ مذکور نہیں تھا کہ کس چیز کی کتابت مقصود ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح فرمادی کہ خطبہ کی کتابت مراد ہے۔

تنبیہ

واضح رہے کہ "قال أبو عبد الله ......" سے آخر تک کی یہ عبارت صرف ایک نسخہ میں ہے، جبکہ ابوذر، اصیلی، ابوالوقت اور ابن عساکر میں سے کسی نسخہ میں یہ عبارت موجود نہیں ہے۔ (۱)

۱۱۳ : حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ عَبْدِ ٱللهِ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ : أَخْبَرَنِي وَهْبُ ٱبْنُ مُنَبِّهٍ ، عَنْ أَخِيهِ قَالَ : سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ (۲) : مَا مِنْ أَصْحَابِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ أَحَدٌ أَكْثَرَ حَدِيثًا عَنْهُ مِنِّي ، إِلَّا مَا كَانَ مِنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرٍو ، فَإِنَّهُ كَانَ يَكْتُبُ وَلَا أَكْتُبُ .
تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

تراجم رجال

(۱) علی بن عبداللہ

یہ امام علی بن عبداللہ بن جعفر بن نجیح سعدی بصری المعروف بابن المدینی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) إرشاد الساري (ج۱ ص۲۰۶)۔

(۲) قوله: "أباهريرة": الحديث، أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۵۸۵۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب العلم، باب ماجاء في الرخصة فيه (أي في كتابة العلم)، رقم (۲۶۶۸)۔

حالات کتاب العلم، "باب الفهم فی العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) سفیان

یہ امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی پہلی حدیث کے ذیل میں مختصراً(۲) اور کتاب العلم، "باب قول المحدث : حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا" کے ذیل میں تفصیلاً گذر چکے ہیں۔(۳)

(۳) عمرو

یہ مشہور امام وفقیہ عمرو بن دینار مکی جُمَحِی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابو محمد ان کی کنیت ہے۔(۴)

یہ حضرت ابن عباس، حضرت عبد اللہ بن الزبیر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبد اللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابو ہریرہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت ابوالطفیل لیثی، حضرت سائب بن یزید رضی اللہ عنہم کے علاوہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، سعید بن جبیر، ابن ابی ملیکہ، عروہ بن الزبیر، عطاء بن ابی رباح، عطاء بن یسار، عطاء بن مِیناء، عکرمہ اور امام زھری رحمہم اللہ جیسے بہت سے حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام قتادہ، ایوب سختیانی، عبدالملک بن جریج، جعفر الصادق، امام مالک، امام شعبہ، ابوعوانہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ رحمہم اللہ تعالی جیسے بہت سے حضرات ہیں۔(۵)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان شعبة لا يقدم على عمرو بن دينار أحداً، لا الحكم

---

(۱) دیکھئے کشف الباري (ج۳ ص۲۵۶)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۱ ص۲۳۸)۔

(۳) دیکھئے کشف الباري (ج۳ ص۸۶)۔

(۴) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۵و۶)۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۶-۹)۔

ولا غیرہ، یعنی في الثبت"۔(۱) یعنی "شعبہ عمرو بن دینار کے مقابلے میں کسی کو مقدم قرار نہیں دیتے تھے"۔

نیز وہ فرماتے ہیں "وکان عمرو مولی، ولکن اللّٰہ شرّفہ بالعلم"۔(۲)

ابن ابی نجیح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماکان عندنا أحد أفقہ ولا أعلم من عمرو بن دینار"۔(۳)

حضرت مسعر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أثبت من عمرو بن دینار والقاسم بن عبدالرحمن"۔(۴)

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حدثنا عمرو بن دینار، وکان ثقة ثقة ثقة، وحدیث أسمعه من عمرو أحب إليّ من عشرین من غیرہ"۔(۵)

نیز وہ فرماتے ہیں "کان عمرو بن دینار أعلم أهل مكة"۔(۶)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت شیخا أنصّ للحدیث الجید من هذا الشیخ"۔(۷)

امام یحیی القطان اور امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عمرو بن دینار أثبت عندي من قتادة"۔(۸)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عمرو بن دینار أثبت الناس في عطاء - یعني ابن أبي رباح-"۔(۹)

(۱) تهذیب الکمال (ج۲۲ص۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) تهذیب الکمال (ج۲۲ص۱۰)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تهذیب الکمال (ج۲۲ص۱۰و۱۱)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۳۰۴)۔

امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان يفتي بالبلد ...... وكان عمرو ثقة ثبتا كثير الحديث"۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مكيّ إمام"۔(۴)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے "تذکرہ" کی ابتدا میں لکھتے ہیں "الإمام الكبير الحافظ ...... أحد الأعلام وشيخ الحرم في زمانه"۔(۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة"۔(۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"كان أصحاب ابن عباس ستة: عطاء، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وجابر بن زيد، وعكرمة، فكان أعلم الناس بهؤلاء عمرو بن دينار، ولقيهم كلهم، وأعلم الناس بعمرو وهؤلاء: سفيان بن عيينة وابن جريج"۔ (۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "من الحفاظ، وزيادته مقبولة"۔(۸)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱۰)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۲ص۱۱)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۵ص۴۸۰)۔

(۴) الكاشف (ج۲ص۷۵) رقم (۴۱۶۲)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۳۰۰)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۲ص۱۲)۔

(۷) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۲ص۱۲)، نقلاً عن المعرفة والتاريخ للفسوي (ج۱ص۷۱۲-۷۱۴)۔

(۸) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۲ص۱۳)، نقلاً عن علل الدارقطني۔

(۹) تقريب التهذيب (ص۴۲۱) رقم (۵۰۲۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج۵ص۱۶۷)۔

بعض حضرات نے ان پر تشیع کا الزام لگایا ہے، اسی طرح حضرت عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کی مخالفت کا بھی الزام لگایا ہے۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان پر اس قسم کا کوئی الزام ثابت نہیں، چنانچہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "أهل المدينة لايرضون عمراً، يرمونه بالتشيع، والتحامل على ابن الزبير، ولابأس به، هو بريء مما يقولون"۔(۱)

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أما عمرو بن دينار الجُمَحي، عالم الحجاز: فحجة، وما قيل عنه من التشيع: فباطل"۔(۲)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ انہوں نے اپنی راتوں کو تین حصوں میں تقسیم کر رکھا تھا، ایک ثلث میں آرام کرتے تھے، ایک ثلث میں اپنی حدیثوں کو یاد کرتے تھے اور ایک ثلث میں نماز پڑھا کرتے تھے۔(۳)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ احادیث کو لکھنا پسند نہیں فرماتے تھے، بلکہ یاد کرنے پر زور دیتے تھے، فرمایا کرتے تھے "أحرّج على من يكتب عني، فما كتبت عن أحد شيئا، كنت أتحفظ"۔(۴)

یعنی "جو شخص مجھ سے حدیث لکھنا چاہے اس کے لئے حرام ہے کہ وہ میری حدیثیں لکھ کر یاد کرے، میں نے کسی سے کوئی حدیث لکھ کر یاد نہیں کی، بلکہ میں زبانی یاد کیا کرتا تھا"۔

فقہ میں مرتبۂ امامت پر فائز ہونے کے باوجود زیادہ مسائل نہیں بتاتے تھے، فرمایا کرتے تھے "يسألوننا عن رأينا، فنخبرهم، فيكتبونه، كأنه نقر في حجر، ولعلنا أن نرجع عنه غداً"۔(۵)

یعنی "لوگ ہم سے ہماری رائے پوچھتے ہیں اور ہم بتادیتے ہیں تو لوگ اسے اس طرح لکھ لیتے ہیں گویا

(۱) سير أعلام النبلاء (ج٥ص٣٠٢)۔

(۲) ميزان الاعتدال (ج٣ص٢٦٠)، رقم (٦٣٦٧)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج٥ص٣٠٢)۔

(٤) سير أعلام النبلاء، (ج٥ ص٣٠٢)۔

(٥) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج٥ص٤٨٠)۔

پتھر کی لکیر ہے، کیا بعید ہے کہ ہم کل کلاں اس سے رجوع کر یں؟!''

ایک مرتبہ کسی شخص نے ان سے کوئی مسئلہ پوچھا، انہوں نے کوئی جواب نہیں دیا، اس پر اس آدمی نے دوبارہ اصرار کرتے ہوئے عرض کیا "إن في نفسي منها شيئا فأجبني" یعنی ''میرے دل میں تھوڑا سا تردد ہے، آپ جواب مرحمت فرمایئے''۔ تو انہوں نے جواب دیا "والله لأن يكون في نفسك مثل أبي قبيس أحب إلي من أن يكون في نفسي منها مثل الشعرة"۔ مطلب یہ ہے کہ'' بخدا! تمہارے دل میں تھوڑا سا تردد ہی نہیں اگر ابوقبیس پہاڑ کے برابر تردد بھی ہو تب بھی مجھے ایسا جواب دینا گوارا نہیں جس میں مجھے بال برابر بھی تردد ہو''(۱)

امام عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے ابن ھشام نے کہا کہ میں تمہارے واسطے وظیفہ مقرر کردیتا ہوں، تم لوگوں کو فتوے دیا کرو، میں نے جواب دیا کہ مجھے اس کی ضرورت نہیں۔(۲)

تنبیہ

آپ پیچھے تفصیل سے جان چکے ہیں کہ عمرو بن دینار مکی ہیں اور یہ صحاح ستہ کے راویوں میں سے ہیں۔(۳)

جبکہ عمرو بن دینار ہی کے نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو ترمذی اور ابن ماجہ کے رجال میں سے ہیں اور ضعیف ہیں۔(۴) نیز اسی نام سے ایک اور راوی بھی ہیں، جو کوفی ہیں، ان کی کوئی روایت اصول ستہ میں موجود نہیں ہے اور یہ مجہول ہیں۔(۵)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۲۶ھ میں اسی سال کی عمر میں ہوئی۔(۶)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۵)۔

(۴) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۱۳-۱۶)، وتقريب التهذيب (ص۴۲۱)، رقم (۵۰۲۵)۔

(۵) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۲ ص۱۶)، وتقريب التهذيب (ص۴۲۱)، رقم (۵۰۲۶)۔

(٦) الكاشف للذهبي (ج۲ ص۷۵) رقم (۴۱۵۲)۔

(۴) وھب بن منبہ

یہ ابوعبداللہ وھب بن منبہ بن کامل بن سَیج بن ذی کبار (۱) الیمانی الصنعانی الأبناوی (۲) رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۳)

یہ ھمام بن منبہ، معقل بن منبہ، غیلان بن منبہ اور عقیل بن منبہ کے بھائی ہیں۔ (۴)

یہ حضرت انس، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ طاؤس بن کیسان، عمرو بن دینار، عمرو بن شعیب، ھمام بن منبہ اور ابوخلیفہ بصری رحمہم اللہ تعالی سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں عمرو بن دینار، سماک بن الفضل، عوف الاعرابی، عاصم بن رجاء بن حیوۃ، اسرائیل ابوموسی، عقیل بن معقل بن منبہ، منذر بن النعمان، المغیرہ بن حکیم، صالح بن عبید اور عبدالکریم بن حوران رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة، وكان على قضاء صنعاء"۔ (۶)

امام ابوزرعہ اور امام نسائی رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان عابداً فاضلاً، قرأ الكتب ......"۔ (۸)

---

(۱) "كل من كان من أهل اليمن له "ذي" فهو شريف، يقال: فلان له ذي، وفلان لاذي له" سير أعلام النبلاء (ج۴ ص۵۴۴)، وتهذيب الكمال (ج۳۱ ص۱۴۲)۔

(۲) "بفتح الهمزة، منسوب إلى "الأبناء" بباء موحدة ثم نون، وهم كل من ولد من أبناء الفرس الذين وجههم كسرى مع سيف بن ذي يزن" عمدة القاري (ج۲ ص۱۶۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۳۱ ص۱۴۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۴۸۸)۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۱ ص۱۴۰-۱۴۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۳۱ ص۱۴۲)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج۵ ص۴۸۷)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وروایته للمسند قلیلة، وإنما غزارة علمه في الإسرائیلیات، ومن صحائف أهل الکتاب"۔(۱)

یہ شروع میں قدریہ کی طرف مائل تھے، اس سلسلہ میں ایک کتاب بھی لکھی تھی، پھر یہ اس پر نادم ہوئے اور اس سے رجوع کرلیا، چنانچہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان یتهم بشيء من القدر، ثم رجع"۔(۲)

ابوسنان نقل کرتے ہیں:

"سمعت وهب بن منبه یقول: کنت أقول بالقدر، حتی قرأت بضعة وسبعین کتاباً من کتب الأنبیاء، في کلها: من جعل إلی نفسه شیئا من المشیئة فقد کفر، فترکت قولي"۔ (۳)

یعنی "میں پہلے قدری عقیدہ رکھتا تھا، حتی کہ میں نے سابقہ انبیاء کرام کی ستر سے زائد کتابیں پڑھیں، ان سب میں یہ بات لکھی تھی کہ جوکوئی شخص مشیئت وارادہ میں اپنے آپ کو مختارکل سمجھے گا وہ کافر ہوگا، سو میں نے اپنا وہ عقیدہ ترک کردیا"۔

امام جوزجانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "کان وهب کتب کتاباً في القدر، ثم حُدِّثْتُ أنه ندم علیه"۔(۴)

عمرو بن دینار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"دخلت علی وهب داره بصنعاء، فأطعمني جوزاً من جوزة في داره، فقلت له: وددت أنك لم تکن کتبت في القدر! فقال: أنا والله وددت ذلك"۔ (۵)

(۱) سیر أعلام النبلاء (ج۴ص۵۴۵)۔

(۲) تهذیب التهذیب (ج۱۱ص۱۶۸)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۳۱ص۱۴۷)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

یعنی "مطلب یہ ہے کہ میں وہب بن منبہ کے گھر گیا، انہوں نے مجھے اپنے گھر کا ناریل کھلایا، میں نے کہا کہ میری خواہش تھی کہ آپ "قدر" سے متعلق کچھ نہ لکھتے! تو کہنے لگے کہ بخدا! اب میرا بھی یہی خیال ہے کہ کاش! میں نہ لکھتا"۔

عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ضعيفا"۔(۱)

لیکن علماء نے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول کو قبول نہیں کیا، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ فلاس کے قول کی بنیاد وہی اتہام بالقدر ہے اور اس سے ان کا رجوع ثابت ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وثّقه الجمهور وشذّ الفلاس، فقال: كان ضعيفا، وكان شبهته في ذلك أنه كان يتهم بالقول بالقدر، وصنف فيه كتاباً، ثم صح أنه رجع عنه"۔ (۲)

اسی طرح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وكان ثقة، صادقاً، كثير النقل من كتب الإسرائيليات ...... وقد ضعفه الفلاس وحده، و وثقه جماعة......" (۳)

اس کے بعد انہوں نے ان کے قدریہ کی طرف میلان اور اس سے ان کے رجوع کا ذکر کیا ہے۔(۴)

پھر یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ بخاری شریف میں "وهب بن منبہ" کی سوائے اس ایک روایت کے اور کوئی روایت نہیں ہے، اس میں بھی ان کی متابعت کی گئی ہے(۵)، جس کی تفصیل آگے آئے گی۔

۱۱۴ھ میں ان انتقال ہوا۔(۶) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) تهذيب التهذيب (ج۱۱ ص۱۶۸)۔

(۲) هدي الساري (ص۴۵۰)۔

(۳) ميزان الاعتدال (ج۴ ص۳۵۲ و۳۵۳)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) هدي الساري (ص۴۵۰)۔

(٦) الكاشف (ج۲ ص۳۵۸)، رقم (٦١١٦)۔

(۵) أخيه

"أخ" سے مراد ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

یہ ہمام بن منبہ بن کامل بن سیج بن ذی کبار الیمانی الصنعانی الأبناوی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱)

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت معاویہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے ان کے بھتیجے عقیل بن معقل بن منبہ، علی بن الحسن، معمر بن راشد اور وھب بن منبہ رحمہم اللہ تعالی روایت کرتے ہیں۔(۲)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۳)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يماني تابعي ثقة"۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "..... المحدث المتقن "۔(۵)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "..... واتفقوا على توثيقه..... "۔(۶)

ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات ۱۳۲ھ میں ہوئی۔(۷)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

صحیفۂ ہمام بن منبہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ان ہی ہمام بن منبہ کو ڈیڑھ سو کے قریب حدیثیں لکھوائی تھیں، یہ نوشتہ

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۲۹۸)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۰ص۲۹۹)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۳۰ص۲۹۹)، وتاريخ الدارمي (ص۲۲٤) رقم (۸۵۱)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج۱۱ص۶۷)۔

(٥) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۳۱۱)۔

(٦) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۱٤۰)۔

(۷) الكاشف (ج۲ص۳۳۹) رقم (۵۹۸٤)۔

"الصحيفة الصحيحة" کے نام سے معروف ہے، یہ صحیفہ "صحيفة همام بن منبه" کے نام سے مطبوع ومتداول ہے۔

اس صحیفہ کی درس وتدریس کا سلسلہ صدیوں بعد تک جاری رہا، چونکہ اس کی سب حدیثیں بعد کے مؤلفین مثلاً امام احمد بن حنبل، امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی رحمہم اللہ وغیرہم نے اپنی کتابوں میں بعینہ نقل کردی ہیں۔ اس لئے رفتہ رفتہ اس کی الگ تدریس کا سلسلہ کم ہوتے ہوتے ۸۵۶ھ میں تقریباً ختم ہوگیا۔ یہ رسالہ صدیوں سے نایاب تھا، مگر ۱۳۷۳ھ مطابق ۱۹۵۴ء میں اس کے صدیوں پرانے دو قلمی نسخے دمشق (شام) اور برلن (جرمنی) کے کتب خانوں میں فاضل محقق جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کو دستیاب ہوگئے، اور انہوں نے ۱۳۷۵ھ مطابق ۱۹۵۶ء میں اسے اپنے فاضلانہ مقدمے اور قابل رشک تحقیق وترجمہ کے ساتھ شائع کردیا ہے۔

حدیث کی دستیاب کتب میں یہ سب سے قدیم ترین تالیف ہے، کیونکہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی وفات ۵۸ھ میں ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ یہ تالیف ان کی وفات سے پہلے ہی کی ہے۔(۱) واللہ اعلم

(۶) حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

ما من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم أحد أكثر حديثا عنه مني إلا ما كان من عبد الله بن عمرو۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صحابہ میں کوئی شخص مجھ سے زیادہ حدیثیں روایت کرنے والا نہیں، ہاں! عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما ہیں کہ ان کی حدیثیں مجھ سے زیادہ ہیں۔

(۱) دیکھئے "کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں" (ص ۱۳۴ و ۱۳۵)۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج ۱ ص ۶۵۹)۔

فإنه كان يكتب ولا أكتب

اس لئے کہ وہ لکھتے تھے اور میں لکھتا نہیں تھا۔

یہ اس بات کی علت بیان کی گئی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو کی حدیثیں زیادہ تھیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی کم۔

اشکال اور اس کا جواب

اس پر اشکال ہوتا ہے کہ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی حدیثیں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے زیادہ ہیں، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد پانچ ہزار تین سو چوہتر (۵۳۷۴) ہے (۱) اور حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کی احادیث کی تعداد صرف سات سو ہے۔ (۲) جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی احادیث کی تعداد کے مقابلہ میں تقریباً ساتواں حصہ ہے۔

اس کا جواب ہم كتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے تحت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کے ذیل میں تفصیلاً دے چکے ہیں۔ (۳) جس کا حاصل یہ ہے کہ:

۱۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا مشغلہ زیادہ تر تعلیم و تعلم رہا ہے، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کا مشغلہ زیادہ تر عبادت کا رہا ہے۔

۲۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ میں رہے، جہاں لوگوں کی آمد و رفت زیادہ تھی، جبکہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما زیادہ تر مصر اور طائف میں رہے، جہاں علم کا چرچا اتنا نہیں تھا۔

۳۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصی دعائیں تھیں۔

---

(۱) دیکھئے فتح المغيث للسخاوي (ج ٤ ص ١٠٢)۔

(۲) فتح المغيث للسخاوي (ج ٤ ص ١٠٢ و ١٠٣) ومعرفة الصحابة (ج ٣ ص ١٩٧)۔

(۳) دیکھئے كشف الباري (ج ١ ص ٦٦٠)۔

۴۔ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کو غزوۂ یرموک کے موقع پر کچھ اہلِ کتاب کے صحائف مل گئے تھے، جن کو وہ دیکھا کرتے تھے، بہت سے ائمۂ تابعین نے اس وجہ سے ان سے روایات نہیں لیں۔

ان وجوہات کی وجہ سے ہم تک ان کی روایات کم پہنچیں۔(۱) واللہ أعلم

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ تصریح فرما رہے ہیں کہ وہ حدیثیں لکھا نہیں کرتے تھے "فإنه كان يكتب ولا أكتب" جبکہ "مستدرك حاكم" اور "جامع بيان العلم وفضله" میں حسن بن عمرو بن امیہ ضمری کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ان کی ایک حدیث روایت کی، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے اصرار کیا کہ یہ روایت میں نے آپ سے سنی ہوئی ہے تو انہوں نے فرمایا "إن كنت سمعته مني فإنه مكتوب عندي" اس کے بعد وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور اپنی کتابوں میں سے ایک کتاب دکھائی، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی احادیث پر مشتمل تھی، وہاں وہ حدیث مل گئی، فرمایا "قد أخبرتك أني إن كنت حدثتك به فهو مكتوب عندي" (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ احادیث لکھا کرتے تھے، اس طرح دونوں حدیثوں میں تعارض ہو جاتا ہے۔

اس سلسلے میں بعض حضرات نے ترجیح کے طریقہ کو اختیار کیا ہے اور بعض نے طریقِ جمع وتطبیق کو۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کے تحت فرماتے ہیں "هذا منكر لم يصح"۔(۳)

اسی طرح حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وحديثه ذاك أصح في النقل من هذا، لأنه أثبت إسناداً عند أهل الحديث، إلا أن الحديثين قد يسوغ التأول في الجمع بينهما"۔(۴)

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۲۰۷)۔

(۲) دیکھئے المستدرك (ج۳ص۵۱۱) كتاب معرفة الصحابة، ذكر أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، وجامع بيان العلم وفضله (ج۱ص۳۲٤)، باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، رقم (٤٢٢)۔

(۳) تلخيص المستدرك بذيل المستدرك (ج۳ص۵۱۱)۔

(٤) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۳۲٤)۔

گویا یہ حضرات صحیح بخاری کی حدیث کو ترجیح دے رہے ہیں اور اس حدیث کو ضعیف ہونے کی وجہ سے رد کررہے ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ ان دونوں روایتوں میں تطبیق کے سلسلہ میں فرماتے ہیں "ویمکن الجمع بأنه لم یکن یکتب في العهد النبوي ثم کتب بعده"۔ یعنی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا کتابت کی نفی فرمانا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دور سے متعلق ہے، جبکہ انہوں نے بعد میں حدیثیں لکھی ہیں۔ (۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے بھی بڑھ کر مضبوط بات یہ ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اپنے ہاتھ سے نہیں لکھتے تھے اور جو مکتوب شکل میں حدیثیں ہیں وہ کسی اور کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تھیں۔ (۲) واللہ أعلم۔

تَابَعَهُ مَعْمَرٌ ، عَنْ هَمَّامٍ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ .

معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے ہمام عن ابی ہریرۃ سے روایت کرنے میں وہب بن منبہ کی متابعت کی ہے۔

تراجم رجال

(۱) معمر

یہ معمر بن راشد ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی پانچویں حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں، تاہم یہاں ان کے قدرے تفصیلی حالات لکھے جارہے ہیں۔

یہ مشہور امام معمر بن راشد ازدی، حدّانی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوعروہ ہے۔ (۳)

---

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۷)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۳۰۳)۔

یہ ثابت بنانی، قتادہ، زہری، عاصم الاحول، ایوب سختیانی، زید بن اسلم، صالح بن کیسان، یحیی بن ابی کثیر، امام اعمش، ھمام بن منبہ، ھشام بن عروہ، محمد بن المنکدر اور عمرو بن دینار رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیوخ یحیی بن ابی کثیر، ابواسحاق سبیعی، ایوب سختیانی، عمرو بن دینار کے علاوہ سعید بن ابی عروبہ، ابان بن یزید العطار، اسماعیل بن علیہ، امام شعبہ، ھشام الدستوائی، سفیان ثوری، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن المبارک، عبدالرزاق بن ھمام، محمد بن جعفر غندر اور محمد بن کثیر صنعانی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۱)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثبت الناس في الزهري: مالك ومعمر ......" (۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۳)

عمرو بن علی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معمر من أصدق الناس"۔(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معمر بن راشد بصري سكن اليمن، ثقة، رجل صالح"۔(۵)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ومعمر ثقة، وصالح الثبت عن الزهري"۔(۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "معمر بن راشد الثقة المأمون"۔(۷)

ابن جریج رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "عليكم بهذا الرجل -يعني معمراً- فإنه لم يبق أحد من أهل زمانه أعلم منه"۔ (۸)

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ص ۳۰۴-۳۰۶)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص ۲٤٤)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۸ص ۳۰۹)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب الكمال (ج۲۸ص ۳۱۰)۔

(۸) حوالۂ بالا۔

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۱)

ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معمر ثقة مأمون"۔(۲)

امام خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أثنى عليه الشافعي"۔(۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "نعم الرجل كان معمر، لولا روايته التفسير عن قتادة"۔(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لست تضم معمراً إلى أحد إلا وجدته فوقه"۔(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان فقيها متقنا، حافظاً، ورعاً"۔ (۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان معمر رجلاً له حلم ومروءة ونُبل في نفسه"۔(۷)

البتہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توثیق کے ساتھ ساتھ یہ بھی منقول ہے "إذا حدثك معمر عن العراقيين فخالفه، إلا عن ابن طاووس والزهري، فإن حديثه عنهما مستقيم، فأما أهل الكوفة وأهل البصرة فلا، وما عمل في حديث الأعمش شيئاً"۔(۸)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "وحديث معمر عن ثابت، وعاصم بن أبي النجود، وهشام بن عروة، وهذا الضرب، مضطرب كثير الأوهام"۔(۹)

---

(۱) دیکھئے سنن الدارقطني (ج۱ص۱٦٤)۔

(۲) دیکھئے المحلی لابن حزم (ج۹ص٤٤١) كتاب النكاح۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۲٤٥)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۹)۔

(٥) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۰)۔

(٦) الثقات لابن حبان (ج۷ص٤٨٤)۔

(۷) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج٥ص٥٤٦)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۲٤٥)۔

(۹) حوالۂ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما حدث معمر بالبصرة فيه أغاليط، وهو صالح الحديث"۔(۱)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "سيئ الحفظ لحديث قتادة والأعمش"۔(۲)

حاصل ان تمام اقوال کا یہ ہے کہ امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ کی ثقاہت وجلالت شان پر اتفاق ہے، تاہم یہ جب یمن سے دوبارہ بصرہ گئے تو وہاں انہوں نے اپنے حافظہ کی مدد سے حدیثیں سنائیں، جن میں غلطیاں ہوئیں، چنانچہ ان کی وہ حدیثیں جو وہ اعمش، ثابت بنانی، عاصم بن ابی النجود، ھشام بن عروہ اور قتادہ سے روایت کرتے ہیں وہ اس قدر قوی نہیں ہیں جس قدر قوی دوسری روایتیں ہیں۔

لیکن یہاں یہ بات پیش نظر رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح بخاری شریف میں ان کی جو روایتیں لی ہیں وہ امام زھری، ابن طاوس، ھمام بن منبہ، یحیی بن ابی کثیر، ھشام بن عروہ، ایوب سختیانی، ثمامہ بن انس اور عبدالکریم جزری رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کردہ ہیں، امام اعمش کی کوئی روایت نہیں لی، اسی طرح امام قتادہ اور ثابت بُنانی رحمہما اللہ تعالی کی احادیث تعلیقا لائی گئی ہیں، اہل بصرہ میں سے جس کی روایت بھی لی اس کی متابعت موجود ہے۔(۳)

چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الأعلام الثقات، له أوهام معروفة، احتملت له في سعة ما أتقن"۔(۴)

یعنی "یہ ثقات اعلام میں سے ہیں، ان کے کچھ اوہام ہیں جو معروف ہیں، لیکن ان کی متقن روایت کی کثرت کے پیش نظر ان معمولی اوھام والی روایات کا تحمل کرلیا گیا ہے"۔ واللہ أعلم

امام معمر اصلاً تو بصرہ کے رہنے والے تھے، لیکن جب یہ صنعاء گئے اور وہاں سے واپس آنے کے لئے پر

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۳۰۹ و ۳۱۰)۔

(۲) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۳۱۲)۔

(۳) قاله الحافظ في هدي الساري (ص٤٤٤ و ٤٤٥)۔

(٤) ميزان الاعتدال (ج٤ ص١٥٤)، رقم (٨٦٨٢)۔

تو لئے گئے تو وہاں کے اصحاب نے سوچا کہ ان جیسے صاحبِ کمال کو یمن سے جانے نہیں دینا چاہئے، چنانچہ وہاں کے اصحابِ رائے نے یہ تدبیر کی کہ ان کا نکاح کرادیا، پھر وہ وہیں کے ہو کے رہ گئے۔(۱)

رمضان ۱۵۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔(۲) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) ہمام

یہ ہمام بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی اسی باب کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۳) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

مذکورہ متابعت کی تخریج

اس متابعت کو موصولاً امام عبدالرزاق بن ہمام صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "مصنف" میں(۴) اور حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے "جامع بیان العلم وفضله" میں(۵) تخریج کیا ہے۔

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وأخرجها أبوبكر بن علي المروزي في كتاب العلم له عن حجاج بن الشاعر عنه"۔(۶)

نیز وہ فرماتے ہیں "وقد تابع حجاجا عليه أحمد بن منصور الرمادي، رواه البغوي في شرح

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۸ ص۳۰۹)۔

(۲) الكاشف (ج۲ ص۲۸۲) رقم (۵۵۶۷)۔

(۳) کشف الباری (ج۱ ص۶۵۹)۔

(٤) مصنف عبدالرزاق (ج۱۱ ص۲۵۹) باب العلم، باب كتاب العلم، رقم (۲۰٤۸۹)۔

(۵) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۲۹۹) باب ذكر الرخصة في كتاب العلم، رقم (۳۸۷)۔

(٦) فتح الباري (ج۱ ص۲۰۷)۔

السنة من طريقه، رواه ابن منده في الوصية من طريق مجاهد عن أبي هريرة نحوه"۔(۱)

مذکورہ متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد

اس متابعت کو ذکر کرنے کا مقصد غالباً یہ ہے کہ چونکہ وھب بن منبہ رحمۃ اللہ علیہ باوجود ثقہ ہونے کے ان پر بعض علماء نے کلام کیا ہے۔ چنانچہ پیچھے فلاس رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف گذر چکی ہے۔

اس کے علاوہ یہ اسرائیلیات بھی بہت روایت کرتے تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ متابعت ذکر کرکے بتادیا کہ وھب کی یہ روایت قوی ہے۔ اس میں کسی قسم کا کوئی شبہ نہیں۔ واللہ أعلم

حدیث شریف کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

اس حدیث سے، نیز اس سے پہلی حدیث میں "اکتبوا لأبي شاه" سے اور اسی طرح اس باب کی پہلی حدیث سے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، کتابت حدیث کی اجازت مستفاد ہورہی ہے، جہاں تک ممانعتِ کتابتِ حدیث کا تعلق ہے سو اس کا ہم تفصیلاً مقدمہ میں ذکر کرچکے ہیں۔(۲)

۱۱۴ : حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ : حَدَّثَنِي ابْنُ وَهْبٍ قَالَ : أَخْبَرَنِي يُونُسُ ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ ، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ عَبْدِ اللهِ ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(۳) قَالَ : لَمَّا اشْتَدَّ بِالنَّبِيِّ ﷺ وَجَعُهُ قَالَ : (ائْتُونِي بِكِتَابٍ أَكْتُبْ لَكُمْ كِتَابًا لَا تَضِلُّوا بَعْدَهُ) . قَالَ عُمَرُ : إِنَّ النَّبِيَّ ﷺ غَلَبَهُ الْوَجَعُ ، وَعِنْدَنَا كِتَابُ اللهِ حَسْبُنَا . فَاخْتَلَفُوا وَكَثُرَ اللَّغَطُ ، قَالَ : (قُومُوا عَنِّي ، وَلَا يَنْبَغِي عِنْدِي التَّنَازُعُ) . فَخَرَجَ ابْنُ عَبَّاسٍ يَقُولُ : إِنَّ الرَّزِيَّةَ كُلَّ الرَّزِيَّةِ مَا حَالَ بَيْنَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَبَيْنَ كِتَابِهِ .

[۲۸۸۸ ، ۲۹۹۷ ، ٤١٦٨ ، ٤١٦٩ ، ٥٣٤٥ ، ٦٩٣٢]

(۱) دیکھئے تغلیق التعلیق (ج۲ص۹۲)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ص۲۸-۳۱)۔

(۳) قوله: "عن ابن عباس" الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ص۴۲۹) في كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)، و(ج۱ص۴۴۹) في كتاب الجزية والموادعة، باب إخراج اليهود من جزيرة العرب، رقم (۳۱۶۸)، و(ج۲ص۶۳۸) كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، رقم (۴۴۳۱) و(۴۴۳۲)، و(ج۲ص۸۴۶ و۸۴۷) كتاب المرضى، باب قول المريض: قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)، و(ج۲ص۱۰۹۴) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب كراهية الخلاف، رقم (۷۳۶۶)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم (۴۲۳۲-۴۲۳۴)۔

تراجم رجال

(۱) یحییٰ بن سلیمان

یہ ابوسعید یحییٰ بن سلیمان بن یحییٰ بن سعید جعفی مقریٔ کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مصر میں بھی سکونت پذیر رہے۔(۱)

یہ عبداللہ بن وھب، اسماعیل بن علیہ، حفص بن غیاث، محمد بن فضیل بن غزوان، وکیع بن الجراح، ابوبکر بن عیاش اور ابوخالد الاحمر رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، احمد بن الحسن ترمذی، حسن بن علی الحلوانی، ابوزرعہ رازی، ابوحاتم رازی اور محمد بن یحییٰ ذہلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۲)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شیخ"۔(۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لابأس به، وكان عند العقيلي ثقة، وله أحاديث مناكير"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صویلح"۔(۶)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے، اور فرمایا "ربما أغرب"۔(۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۳۶۹ و ۳۷۰)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۳۷۰ و ۳۷۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۳۱ ص ۳۷۱)۔ لفظ "شیخ" تعدیل کے الفاظ میں سے ہے، تفصیل کے لئے دیکھئے مقدمة الكاشف للشيخ محمد عوامة حفظه الله (ص ۴۵ و ۴۶)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج ۱۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) الكاشف للذهبي (ج ۲ ص ۳۶۷)، رقم (۶۱۸۰)۔

(۷) الثقات لابن حبان (ج ۹ ص ۲۶۳)۔

البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تضعیف کی ہے، فرمایا "لیس بثقة"۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق یخطئ"۔ (۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں فرماتے ہیں "وکان النسائي سيئ الرأي فيه"۔ (۳)

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کے قول "صدوق يخطئ" پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض محققین کہتے ہیں:

"بل صدوق، حسن الحديث، فقد روى عنه جمع من الثقات، منهم: البخاري في الصحيح، وأبو حاتم، وقال: شيخ، ووثقه العقيلي والدارقطني، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: يُغرب، وضعفه النسائي وحده، وقال مسلمة بن قاسم الأندلسي: لا بأس به...... وله أحاديث مناكير"۔ (٤)

یعنی "ان کا مرتبہ "صدوق يخطئ" کے بجائے "صدوق حسن الحدیث" ہونا چاہئے، کیونکہ ان سے ثقات کی ایک جماعت نے روایت کی ہے، جن میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں کہ انہوں نے اپنی صحیح میں ان سے روایت لی ہے، اس طرح ان میں ابوحاتم بھی ہیں جو فرماتے ہیں "شیخ"۔ عقیلی اور دارقطنی نے ان کی توثیق کی ہے، ابن حبان نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا اور فرمایا کہ کبھی وہ غریب حدیثیں بھی نقل کر جاتے ہیں، البتہ صرف امام نسائی نے تنہا ان کی تضعیف کی ہے نیز مسلمہ بن قاسم اندلسی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں فرماتے ہیں "لا بأس به" اور فرمایا کہ ان کی کچھ احادیث منکر ہیں۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان کی زیادہ احادیث نہیں

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۱ ص۳۷۱)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص ۵۹۱)، رقم (٧٥٦٤)۔

(۳) هدي الساري (ص ٤٥١)۔

(٤) تحرير تقريب التهذيب للدكتور بشار عواد معروف، والشيخ شعيب الأرنؤوط (ج٤ ص٨٧) رقم (٧٥٦٤)۔

لیس، بلکہ ان کی کچھ احادیث لی ہیں، جو معروف ہیں اور ابن وھب سے مروی ہیں۔(۱) واللہ أعلم
یحیی بن سلیمان رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۳۷ھ میں ہوا۔(۲)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) ابن وھب

یہ مشہور امام حدیث وفقہ ابو محمد عبداللہ بن وھب بن مسلم قرشی، فہری، مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۳) یونس

یہ یونس بن یزید ایلی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۵)

(۵) عبید اللہ بن عبداللہ

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہذلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے

(۱) هدي الساري (ص۱ ٤٥)۔

(۲) الكاشف للذهبي (ج۲ص۳٦۷) رقم (٦١٨١)۔

(۳) كشف الباري (ج۳ص۲۳۸)۔

(٤) كشف الباري (ج۳ص۲٤۲)۔

(٥) كشف الباري (ج۱ص۳۲٦)۔

حالات كتاب العلم، "باب متى يصح سماع الصغير؟" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲)ابن عباس

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحي" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور كتاب الإيمان، "باب كفران العشير وكفر دون كفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

قال: لما اشتد بالنبي صلى الله عليه وسلم وجعه قال:

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکلیف میں شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا......

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرضِ وفات کا واقعہ ہے، آپ تقریباً دو ہفتے بیمار رہے، پنجشنبہ (جمعرات) سے آپ کی بیماری شدید ہوگئی تھی اور یہ جمعرات کے دن کا واقعہ تھا، اس کے بعد پیر کے روز آپ کا وصال ہوگیا، گویا آپ نے اپنے وصال سے چار روز پہلے یہ ارشاد فرمایا۔(۴)

ایتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لاتضلوا بعده

میرے پاس لکھنے کا سامان لے آؤ کہ میں تمہارے لئے ایسی تحریر لکھ دوں کہ اس کے بعد تم گمراہ نہ ہوسکو۔

یہاں پہلے لفظ "کتاب" سے "أدوات الكتاب" مراد ہے، چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح موجود ہے "ايتوني بالكتف والدواة أو اللوح والدواة"(۵) اس میں "كتف" سے مراد کندھے کی ہڈی

(۱) كشف الباري (ج۳ص۳۲۷)۔

(۲) كشف الباري (ج۱ص۴۳۵)۔

(۳) كشف الباري (ج۲ص۲۰۵)۔

(۴) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ص۴۲۹) كتاب الجهاد والسير، باب هل يستشفع إلى أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۵) دیکھئے صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم (۴۲۳۳)۔

ہے، اس قسم کی چیزوں پر یہ حضرات لکھا کرتے تھے۔(۱)

دوسرے لفظ ''کتاب'' سے ''مکتوب''، یعنی تحریر مراد ہے اور "أکتب" اور "لاتضلوا" جوابِ امر واقع ہیں، اس لئے مجزوم ہیں۔(۲)

قال عمر: إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله، حسبنا، فاختلفوا، وكثر اللغط، قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع، فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين كتابه

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم پر تکلیف کی شدت ہے اور ہمارے پاس کتاب اللہ موجود ہے جو ہمارے لئے کافی ہے، سو صحابۂ کرام میں اختلاف ہوا اور شور وغل زیادہ ہو گیا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے پاس سے اٹھ جاؤ، میرے پاس لڑنا جھگڑنا درست نہیں، حضرت ابن عباس (نے جب یہ حدیث روایت کی تو) یوں کہتے ہوئے نکلے: ہائے مصیبت! وائے مصیبت! جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی تحریر کے درمیان حائل ہو گئی۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کیا لکھوانا چاہتے تھے؟ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کی مخالفت کیوں کی؟ آیا روافض کے بقول کیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کا استحقاقِ خلافت ظاہر کرنا چاہتے تھے؟ کیا آپ یہ بتانا چاہتے تھے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خلافت کا استحقاق نہیں تھا؟

ان تمام امور کا ان شاء اللہ قدرے تفصیل سے ہم جائزہ لیں گے۔

---

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۰۸)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

حضور اکرم ﷺ کیا لکھوانا چاہتے تھے؟

علامہ خطابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں دو احتمال ہیں:-

ایک یہ کہ آپ اپنے بعد ہونے والے خلیفہ کا نام لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ لوگ اختلاف نہ کریں کہ اس سے فتنہ وضلال کا دروازہ کھل جاتا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم احکامِ دین لکھوانا چاہتے تھے، تاکہ اختلاف رفع ہوجائے۔(۱)

امام سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے علاوہ دوسرے اہلِ علم نے پہلے احتمال کو راجح قرار دیا ہے(۲)، جس کی تائید مسلم شریف کی حدیث سے ہوتی ہے:

"عن عائشة قالت: قال لي رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك، وأخاك، حتى أكتب كتابا، فإني أخاف أن يتمنى متمن ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى اللّٰه والمؤمنون إلا أبابكر"۔ (۳)

یعنی "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الموت کے موقع پر مجھ سے فرمایا کہ اپنے والد ابوبکر اور اپنے بھائی کو بلاؤ، تاکہ میں تحریر لکھواؤں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرتا ہوا کہے گا کہ میں خلافت کا زیادہ حق دار ہوں، جبکہ اللہ تعالیٰ اور اہلِ ایمان ابوبکر کے سوا کسی پر راضی نہیں ہوں گے"۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحابۂ کرام کا امتحان لینے کے لئے یہ فرمایا تھا

(۱) أعلام الحديث (ج۱ ص۲۱۷ و۲۱۸)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ ص۱۷۱)۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي اللّٰه عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

"ایتوني بکتاب أکتب لکم کتابا" کہ دیکھیں! یہ حضرات قرآن وحدیث پر پوری طرح عمل کا ارادہ رکھتے ہیں یا نہیں، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "حسبنا کتاب اللّٰہ" تو آپ کو یقین ہوگیا۔

لیکن یہ جواب صحیح نہیں معلوم ہوتا، اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے بعد فرمایا "لاتضلوا بعدہ" اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد امتحان ہوتا تو "لاتضلوا بعدہ" کیوں کہتے!

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مخالفت کیوں کی؟

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جو اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی، اس کو کسی غلط محمل پر محمول کرنے کی ضرورت ہی نہیں اور نہ ہی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس سلسلہ میں متہم کیا جاسکتا ہے، غور کرنے سے اس مخالفت کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ انہوں نے دیکھا کہ اللہ جل شانہ نے دین کو مکمل کردیا ہے اور ایک معلوم ومتعین طریقہ پر دین کا کام جاری وساری ہو چکا، اب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اوپر تکلیف کی شدت کا عالم ہے اور وصال کا وقت بھی قریب ہے، اس میں کوئی شک نہیں کہ جس طرح دوسرے لوگوں کو امراض وآلام لاحق ہوتے ہیں ان سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نہ صرف یہ کہ مستثنیٰ نہیں بلکہ آپ کے اوپر ان آلام وامراض کا اثر عام لوگوں کے مقابلہ میں کچھ زیادہ ہی ہوتا ہے، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے "إني أوعك کما یوعك رجلان منکم" (۱) یعنی "مجھے اتنا شدید بخار ہوتا ہے جس قدر تم میں سے دو اشخاص کو"۔

اسی طرح ارشاد ہے "اللھم إنما محمد بشر یغضب کمایغضب البشر"۔ (۲) اسی طرح آپ کا ارشاد ہے "إنا معشر الأنبیاء یضاعف لنا البلاء"۔ (۳)

---

(۱) صحیح البخاري (ج۲ ص ۸٤۳)، کتاب المرضیٰ، باب أشد الناس بلاء الأنبیاء ثم الأول فالأول، رقم (٥٦٤٨)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب البر والصلة والأدب، باب من لعنه النبي صلی الله علیه وسلم، أو سبه، أو دعا علیه، ولیس هو أهلا لذلك: کان له زکاة وأجرا ورحمة، رقم (٦٦٢٢)۔

(۳) مسند أحمد (ج۳ ص ۹٤)، مسند أبي سعید الخدري رضي الله عنه، وانظر السنن لابن ماجه، کتاب الفتن، باب الصبر علی البلاء، رقم (٤٠٢٤)۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا خیال تھا کہ ایسے موقع پر کسی تحریر کے لکھوانے سے منافقین وغیرہ کو تلبیس کا موقع مل جاتا، مثلاً وہ کسی دوسری تحریر کو پیش کر کے کہہ سکتے تھے کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لکھوائی ہے، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے سوچا کہ ایسے موقع پر تحریر کی خاص ضرورت نہیں، تمام امورِ دین ہمیں معلوم ہیں، اصول وقواعد کے لئے ''کتاب اللہ'' موجود ہے، لہذا فی الحال اس تحریر کی ضرورت نہیں۔(۱)

خاص طور پر اس لئے بھی ضرورت نہیں سمجھی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ مزاجِ رسول کے شناسا تھے، مواردِ کلام کی حیثیت کو پہچانتے تھے، آپ وجوباً اور حتماً کوئی کلام ارشاد فرما رہے ہیں یا ندباً اور ارشاداً، اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے تھے۔ ان باتوں کے پیشِ نظر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے "عندنا کتاب اللّٰہ حسبنا" کہہ کر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تسلی کرادی کہ آپ کو فکر کرنے کی ضرورت نہیں، انشاء اللہ یہ امت من حیث المجموع ضلال پر مجتمع نہیں ہوگی، ہمارے پاس "کتاب اللّٰہ" موجود ہے۔

اور اگر خلافت ہی کی بات لکھوانا چاہتے تھے، تب بھی بات واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ۹ھ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو امیر الحج بنا چکے تھے، مرضِ وفات کے ایام میں آپ کو امامت کا حکم بھی دے چکے، اس سے واضح طور پر معلوم ہوگیا کہ آپ خلیفہ کے طور پر کس کو نامزد کرنا چاہتے تھے، اس لئے بھی یہ تحریر لکھنے کی چنداں ضرورت نہیں سمجھی گئی۔

حاصل یہ کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعض ارشادات وجوبی ہوتے ہیں، ان میں نہ کسی سے آپ مشورہ لیتے ہیں اور نہ ہی صحابہ میں سے کوئی مراجعت کرتا ہے، لیکن بعض اوقات آپ کے ارشادات وجوبی نہیں ہوتے، ایسی صورت میں آپ مشورے بھی کرتے ہیں اور آپ کی بات پر صحابۂ کرام مراجعت بھی کرلیتے ہیں، یہاں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے قرائن وشواہد سے جان لیا کہ اس وقت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سخت تکلیف میں بھی ہیں اور یہ ارشاد آپ کا وجوبی بھی نہیں، پھر یہ کہ آپ جو کچھ تحریر کروانا چاہ رہے ہیں اس پر عمل ہو بھی رہا ہے اور آئندہ بھی ہوگا، اس لئے انہوں نے اس موقع پر تحریر کی مخالفت کی۔

---

(۱) دیکھئے أعلام الحدیث للخطابی (ج۱ ص۲۲۳-۲۲۶)۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اگر کوئی وجوبی حکم ہوتا تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی نہیں، پوری دنیا بھی آپ کی مخالفت کرتی تو آپ کو اس حکم کے بجالانے سے کوئی روک نہیں سکتا تھا، آپ کا اس موقع پر یا اس کے بعد فرصت ملنے کے باوجود تحریر کا نہ لکھوانا اس بات کی قوی دلیل ہے کہ یہ حکم وجوبی نہیں تھا، اس لئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی راحت کی خاطر اس تحریر کو لکھوانے کی مخالفت کی، یہ کسی قسم کی بے ادبی یا گستاخی ہرگز نہیں۔

دیکھئے صلح حدیبیہ کے موقع پر "صلح نامہ" لکھواتے ہوئے جب مشرکین نے "رسول اللّٰہ" کے لفظ پر اعتراض کیا تو آپ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حکم فرمایا "امحہ"۔ لیکن حضرت علی رضی اللہ عنہ نے غایتِ محبت و وفورِ جذبات میں عرض کیا "واللّٰہ، لا أمحو أبداً" (۱) اس پر نہ آپ ناراض ہوئے اور نہ کوئی اور ناراض ہوا۔

پھر یہاں یہ بات بھی سمجھنے کی ہے کہ اس حکم کے مخاطب صرف حضرت عمر رضی اللہ عنہ ہی تو نہیں تھے، بلکہ سب اہل بیت تھے، وہاں حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما بھی موجود تھے تو سب شور وغل کرتے رہے، مگر کوئی کاغذ نہیں لایا، کیا حضرت عمر رضی اللہ عنہ ان سب کا راستہ روکے کھڑے تھے کہ ان میں کوئی ایسا نہ نکلا جو قلم دوات لے آتا، اگر کہا جائے کہ کاغذ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ڈر سے لے کر نہیں آئے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ تو شیرِ خدا تھے، ان کے بہادر اور شجاع ہونے میں کوئی شک نہیں تھا، پھر وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کیسے ڈر گئے؟!

حاصل یہ کہ آپ فریقین میں سے کسی کی رائے سے ناراض نہیں تھے، وگرنہ سزا دیتے یا بلیغ تنبیہ فرماتے، یا کم از کم دوبارہ تاکیدی حکم فرماتے اور حضرت عمر کو ڈانٹ دیتے، البتہ اس شور کی وجہ سے وقتی طور پر کچھ متاثر ہوئے اور اس پر ایک درجہ میں ناگواری بھی ہوئی۔ (۲) واللّٰہ تعالیٰ أعلم

یہاں یہ بھی امکان ہے کہ آپ اس موقع پر وہ وصیتیں لکھوانا چاہ رہے ہوں جو بعد میں آپ نے کیں،

(۱) السیرة الحلبیة (ج ۳ ص ۲۰)، غزوة الحدیبیة۔

(۲) دیکھئے فضل الباري (ج ۲ ص ۱۴۹-۱۵۲)۔

چنانچہ آپ نے مشرکین کو جزیرۃ العرب سے نکالنے (۱)، آنے والے وفود کو انعام واکرام کے ساتھ رخصت کرنے (۲)، عمل بالقرآن کرنے (۳)، جیش اسامہ کو اپنے ہدف کی طرف بھیجنے (۴)، نمازوں کا اہتمام کرنے (۵)، غلاموں کے حقوق کی رعایت کرنے (۶) اور آپ کی قبر مبارک کو بت پرستی کی آماجگاہ نہ بنانے (۷) کی وصیتیں فرمادیں۔

واقعۂ قرطاس

اس حدیث کو "حدیث قرطاس" کہتے ہیں اور یہ واقعہ "واقعۂ قرطاس" کہلاتا ہے۔

اس واقعہ کی بنیاد پر روافض نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ پر خوب طعن وتشنیع کی ہے اور دعویٰ کیا ہے کہ دراصل خلیفۂ بلافصل ہونے کا استحقاق حضرت علی رضی اللہ عنہ کا تھا، آپ اسی کو لکھوانا چاہتے تھے، لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کو (معاذ اللہ) اس سے روک دیا۔

اس سلسلہ میں ضرورت اس امر کی ہے کہ یہ ثابت کیا جائے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی احق بالخلافۃ تھے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اس کے برعکس حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت سے متعلق کوئی تحریر لکھوانا نہیں چاہتے تھے۔

---

(۱) دیکھئے صحیح البخاري (ج ۱ ص ۴۲۹) کتاب الجهاد والسیر، باب هل یستشفع إلی أهل الذمة ومعاملتهم، رقم (۳۰۵۳)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) قال الداودي: وجزم به ابن التین۔ انظر فتح الباري (ج۸ص ۱۳۵)، کتاب المغازي، باب مرض النبي صلی اللّٰه علیه وسلم ووفاته۔

(٤) قاله المهلب، وقواه ابن بطال، انظر شرح صحیح البخاري لابن بطال (ج ۵ ص ۲۱۵) کتاب الجهاد، باب جوائز الوفود۔

(۵) قاله الحافظ احتمالاً۔ فتح الباري (ج ۸ ص ۲۵)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) قاله عیاض، فتح الباري (ج۸ص ۱۳۵)۔

استحقاقِ خلافت

سیدنا حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ

ہم ذیل میں حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کے استحقاقِ خلافت سے متعلق روایات ذکر کر رہے ہیں:-

۱۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے:

"قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه: ادعي لي أبا بكر أباك وأخاك، حتى أكتب كتاباً، فإني أخاف أن يتمنى متمن، ويقول قائل: أنا أولى، ويأبى الله والمؤمنون إلا أبابكر"۔ (۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مرض الوفات میں مجھ سے فرمایا، میرے لئے اپنے والد ابوبکر اور اپنے بھائی کو بلواؤ، تاکہ میں تحریر لکھ دوں، کیونکہ مجھے اس بات کا اندیشہ ہے کہ کوئی تمنا کرنے والا تمنا کرے اور کوئی کہنے والا یوں کہے کہ میں خلافت کا زیادہ حقدار ہوں، جبکہ اللہ اور اہل ایمان کو ابوبکر کے سوا کوئی اور منظور نہیں"۔

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی احقیت بالخلافۃ بداہۃً ثابت ہو رہی ہے۔

۲۔حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ہی کی ایک روایت میں ہے:

"...... لقد هممت - أو أردت - أن أرسل إلى أبي بكر وابنه، وأعهد، أن يقول القائلون، أو يتمنى المتمنون، ثم قلت: يأبى الله ويدفع المؤمنون، أو يدفع الله ويأبى المؤمنون"۔ (۲)

یعنی "میرا ارادہ ہوا کہ میں ابوبکر اور ان کے بیٹے کو بلا بھیجوں اور وصیت کر دوں، اس ڈر سے کہ

---

(۱) صحیح مسلم، کتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۶۱۸۱)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۲ص۸۴۶)، كتاب المرضى، باب قول المريض: إني وجع، أو وارأساه! أو اشتد بي الوجع، رقم (۵۶۶۶)؛ و(ج۲ص۱۰۷۲) كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (۷۲۱۷)۔

کہنے والے کہنے لگیں اور تمنائیں کرنے والے تمنا کریں کہ خلافت انہیں ملنی چاہیے، پھر سوچا کہ اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان خود اس کو رد کردیں گے"۔

۳۔حضرت علی رضی اللہ عنہ کی مرفوع روایت ہے:

"سمعت أذناي ووعاه قلبي من رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم: الناس تبع لقريش، صالحهم تبع لصالحهم، و شرارهم تبع لشرارهم"۔(۱)

یعنی "لوگ ہر صورت میں قریش کے تابع ہیں، ان کے نیکوکار نیکوکاروں کے تابع اور ان کے بدکار بدکاروں کے تابع"۔

۴۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

"أبوبكر وعمر سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، ماخلا النبيين والمرسلين، لاتخبرهما ياعلي"۔(۲)

یعنی "ابوبکر اور عمر جنت کے ادھیڑ عمر حضرات کے سردار ہوں گے، ماسوائے انبیاء ورسل کے، لیکن اے علی! ان کومت بتانا"۔

۵۔حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً روایت ہے:

"رحم اللّٰه أبا بكر زوّجني ابنته، وحملني إلى دار الهجرة، وأعتق بلالاً من ماله، رحم اللّٰه عمر، يقول الحق وإن كان مراً، تركه الحق وما له صديق، رحم اللّٰه عثمان تستحييه الملائكة، رحم اللّٰه علياً، اللهم أدِر الحق معه حيث دار"۔(۳)

یعنی "اللہ تعالیٰ ابوبکر پر رحم فرمائے، انہوں نے اپنی بیٹی میرے نکاح میں دی، مجھے دارِ ہجرت تک لے کر آئے اور اپنے مال سے حضرت بلال کو آزاد کیا، اللہ تعالیٰ عمر پر رحم فرمائے، حق بات

(۱) مسند أحمد (ج۱ص۱۰۱) رقم (۷۹۰) من مسند علي بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه۔

(۲) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي اللّٰه عنه، رقم (۳۶۶۶)۔

(۳) جامع الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي اللّٰه عنه، رقم (۳۷۱۴)۔

کہتے ہیں اگرچہ کڑوی ہو، حق بات نے ان کو یہاں تک پہنچایا کہ ان کا کوئی دوست نہیں، اللہ تعالیٰ عثمان پر رحم فرمائے کہ ملائکہ بھی ان سے شرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ علی پر رحم فرمائے، اے اللہ! حق کو اسی طرف موڑ دے جس طرف علی کا رخ ہو"۔

اس سے خلفاء کی ترتیب خلافت پر جلی تعریض ہو رہی ہے۔

۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہما سے "حدیثِ قَلیب" مروی ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

"رأيت الناس مجتمعين في صعيد، فقام أبوبكر فنزع ذنوبا أو ذنوبين، و في بعض نزعه ضعف، والله يغفر له، ثم أخذها عمر، فاستحالت بيده غربا، فلم أر عبقريا في الناس يفري فريه، حتى ضرب الناس بعطن"۔ (۱) (اللفظ لحديث ابن عمر)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں کہ میں نے (خواب میں) دیکھا کہ لوگ ایک جگہ کھڑے ہیں، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ اٹھے اور انہوں نے ایک دو ڈول پانی کے کھینچے، ان کے کھینچنے میں کچھ کمزوری تھی (اس میں اس بات کی طرف اشارہ تھا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں چونکہ مانعین زکوۃ کا فتنہ کھڑا ہو گیا تھا اور دوسری طرف کچھ مدعیانِ نبوت نے ہنگامہ آرائی کی تھی، اس لئے وہ ان فتنوں کے کچلنے میں مصروف ہو گئے تھے، اسی وجہ سے وہ اسلام کی اشاعت اور تبلیغ کا وہ کارنامہ انجام نہ دے سکے جو حالات کے سازگار ہو جانے کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے انجام دیا) اللہ تعالیٰ ان کی کمزوری کو معاف فرمائے"۔

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے وہ ڈول سنبھال لیا، ان کے ہاتھ میں آ کر وہ ڈول چرس

---

(۱) صحيح البخاري (ج ا ص ۵۱۳) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۶۳۳)، و (ج ا ص ۵۱۷) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذا خليلا .....)، رقم (٣٦٦٤)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، رقم (٦١٩٦، ٦١٩٧)۔

(چمڑے کا بڑا ڈول) بن گیا، میں نے کسی قوی اور مضبوط آدمی کو حضرت عمر کی طرح ڈول کھینچتا ہوا نہیں دیکھا، حتی کہ لوگوں نے وہاں اپنے اونٹوں کے باڑے بنالئے، (وہاں انہوں نے مستقل قیام شروع کر دیا، اس وجہ سے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی کارکردگی سے ان کو راحت اور اطمینان زیادہ حاصل ہوا اور انہوں نے اسلام کی اشاعت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔)

اس حدیث سے واضح طور پر اشارہ مل رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ اور ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے، کیونکہ انبیاء کرام کا خواب بھی وحی ہی ہوتا ہے۔

۷۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے مروی ایک حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاء اربعہ کا تذکرہ ان کے بعض مناقب کے ساتھ کیا ہے، یہ تذکرہ بھی علی ترتیب الخلافۃ ہوا ہے "أرأف أمتي بأمتي أبوبكر، وأشدهم في الإسلام عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي"۔ (۱)

یعنی "میری امت میں اس امت پر سب سے زیادہ شفیق ابو بکر ہیں، اسلام کے بارے میں سب سے سخت عمر ہیں، سب سے سچی حیا والے عثمان ہیں اور عدل وانصاف میں سب سے بڑھ کر علی ہیں"۔

۸۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما ہی سے ایک روایت مروی ہے، جس کے اشارہ سے شیخین کی ترتیب خلافت معلوم ہوتی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أول من تنشق عنه الأرض، ثم أبوبكر، ثم عمر ......"۔ (۲)

یعنی "سب سے پہلے میری قبر شق ہوگی، پھر ابو بکر کی، پھر عمر کی"۔

۹۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً مروی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر: يا أبابكر، إن الله أعطاني ثواب

---

(۱) رواه أبو يعلى في مسنده،انظر المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية (ج ٤ ص ٨٥) باب ما اشترك فيه جماعة من الصحابة، رقم (٤٠٣١)۔

(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب بلاترجمة، تحت مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، رقم (٣٦٩٢)۔

من آمن بي منذ خلق آدم إلى أن بعثني، وإن الله تعالى أعطاك يا أبابكر ثواب من آمن بي منذ بعثني إلى يوم القيامة" ۔(۱)

یعنی "اے ابوبکر! اللہ تعالی نے مجھے حضرت آدم کی پیدائش سے میری بعثت تک جتنے لوگ ایمان لائے سب کا ثواب عطا فرمایا اور تمہیں میری بعثت سے قیامت تک جتنے لوگ ایمان لائیں گے ان سب کا ثواب عطا فرمایا ہے"۔

۱۰۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت منقول ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لاينبغي لقوم فيهم أبوبكر أن يؤمهم غيره"۔ (۲)

یعنی "جس قوم اور جماعت میں ابوبکر ہوں تو کسی اور کو امامت نہیں کرنی چاہئے"۔

۱۱۔ حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن أهل الدرجات العلى يراهم من أسفل منهم كما يرى الكوكب الطالع في الأفق من آفاق السماء، وإن أبا بكر وعمر منهم وأنعما"۔ (۳)

یعنی "بلند درجات والے حضرات کو نیچے والے اس طرح دیکھیں گے جیسے آسمان کے افق پر طلوع ہونے والا ستارہ دکھائی دیتا ہے اور ابوبکر وعمر ان ہی میں سے ہیں اور ان کو مزید بہت کچھ ملے گا"۔

۱۲۔ حضرت انس رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نقل کرتے ہیں، جو آپ نے حضرت علی

(۱) كنز العمال (ج ۱۱ ص ۵۵۹)، كتاب الفضائل، الباب الثالث في ذكر الصحابة وفضلهم، رقم (۳۲۶۴۲)۔
(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۷۳)۔
(۳) سنن ابن ماجه، المقدمة، فضل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۹۶)، وجامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۸)۔

رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

"هذان سيدا كهول أهل الجنة من الأولين والآخرين، إلا النبيين والمرسلين، لا تخبرهما ياعلي"۔ (۱)

۱۳۔ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: اقتدوا باللذين من بعدي: أبي بكر وعمر"۔ (۲)

یعنی "میرے بعد جو دو افراد ہیں یعنی ابوبکر اور عمر، ان کی اقتدا کرو"۔

۱۴۔ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: أري الليلة رجل صالح، أن أبابكر نيط برسول الله صلى الله عليه وسلم، ونيط عمر بأبي بكر، ونيط عثمان بعمر، قال جابر: فلما قمنا من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا: أما الرجل الصالح فرسول الله صلى الله عليه وسلم، وأما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم من نوط بعضهم ببعض، فهم ولاة هذا الأمر الذي بعث الله به نبيه صلى الله عليه وسلم"۔ (۳)

یعنی "آج ایک نیک شخص کو خواب میں دکھایا گیا کہ ابوبکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگے ہوئے ہیں اور حضرت عمر ابوبکر کے ساتھ، عثمان عمر کے ساتھ۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ جب ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے اٹھے تو ہم نے اس کی تعبیر یہ کی کہ نیک شخص

(۱) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳٦٦٤)۔

(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳٦٦۲، ۳٦٦۳)۔

(۳) مسند أحمد (ج۳ص ۳۵۵)، مسند جابر بن عبد الله رضي الله عنه، رقم (۱٤۸۸۱)، والمستدرك للحاكم (ج۳ص ۷۱)، كتاب معرفة الصحابة، فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، باقی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک کے دوسرے کے ساتھ معلق ہونے کا جو ذکر کیا ہے سو یہ دین اور خلافت کے ذمہ داروں کا تذکرہ ہے، جس کے واسطے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث ہوئے"۔

اس روایت سے نہ صرف یہ کہ یہ معلوم ہوا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ احق بالخلافۃ ہیں، بلکہ یہ بھی معلوم ہوا کہ ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے اور ان کے بعد حضرت عثمان رضی اللہ عنہ خلیفہ ہوں گے۔

۱۵۔ حضرت جُبیر بن مُطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

"أتت امرأة النبي صلى الله عليه وسلم، فأمرها أن ترجع إليه، قالت: أرأيت إن جئتُ ولم أجدك؟ كأنها تقول: الموت، قال عليه الصلاة والسلام: إن لم تجديني فأتي أبابكر"۔ (۱)

یعنی "ایک خاتون حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں، آپ نے ان کو دوبارہ آنے کو کہا، انہوں نے عرض کیا اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں گویا وہ آپ کے وصال کی طرف اشارہ کر رہی تھیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تم اگر مجھے نہ پاؤ تو ابوبکر کے پاس چلی جانا"۔

اس روایت سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر واضح طور پر دلالت ہو رہی ہے۔

۱۶۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

"كنا نخير بين الناس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، فنخير أبابكر، ثم عمر

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص۵۱٦) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لوكنت متخذاً خليلا)، رقم (٣٦٥٩)، و(ج۲ص۱۰۷۲) كتاب الأحكام، باب الاستخلاف، رقم (٧٢٢٠)، و(ج۲ص۱۰۹٤) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الأحكام التي تعرف بالدلائل وكيف معنى الدلالة وتفسيرها؟، رقم (٧٣٦٠)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (٦١٧٩ و ٦١٨٠)۔

ابن الخطاب، ثم عثمان بن عفان رضي الله عنهم"۔(۱)

یعنی "ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بعض حضرات کو دوسرے بعض پر فضیلت دیتے تھے، چنانچہ ہم سب سے افضل ابوبکر کو، پھر عمر بن خطاب کو اور پھر عثمان بن عفان رضی اللہ عنہم کو قرار دیتے تھے"۔

اسی حدیث کے ایک دوسرے طریق کے الفاظ ہیں:

"کنا في زمن النبي صلی الله عليه وسلم لانعدل بأبي بكر أحداً، ثم عمر، ثم عثمان، ثم نترك أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لانفاضل بينهم"۔ (۲)

یعنی "ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں حضرت ابوبکر کے برابر کسی کو نہیں قرار دیتے تھے، پھر عمر کا درجہ تھا، پھر عثمان کا، پھر دیگر حضرات صحابہ کے درمیان مفاضلت کا معاملہ نہیں کرتے تھے"۔

یہ روایت بھی ان حضرات کی ترتیب افضلیت اور پھر ترتیب احقیت بالخلافۃ پر گویا صریح ہے۔

۱۷۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أبوبكر سيدنا وخيرنا وأحبُّنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔ (۳)

یعنی "ابوبکر ہمارے سردار، ہم میں سب سے بہتر اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے محبوب تھے"۔

۱۸۔ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے روایت ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج۱ ص۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب فضل أبي بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۳۶۵۵)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ ص۵۲۲و۵۲۳)، كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب مناقب عثمان بن عفان أبي عمرو القرشي رضي الله عنه، رقم (۳۶۹۷)۔

(۳) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (۳۶۵۶)۔

"مرض النبي صلى الله عليه وسلم، فاشتد مرضه، فقال: مروا أبابكر فليصل بالناس، قالت عائشة: إنه رجل رقيق، إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس، قال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، فعادت، فقال: مري أبابكر فليصل بالناس، فإنكن صواحب يوسف، فأتاه الرسول، فصلى بالناس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم"۔ (۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض میں جب شدت پیدا ہوئی تو آپ نے فرمایا کہ ابوبکر سے کہو وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے عرض کیا کہ وہ نرم دل آدمی ہیں، آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو نماز نہیں پڑھا سکیں گے، آپ نے فرمایا ابوبکر سے کہو کہ وہ نماز پڑھائیں، حضرت عائشہ نے پھر اپنی بات دہرائی، آپ نے فرمایا ابوبکر کو کہو کہ وہ نماز پڑھائیں اور تم یوسف علیہ السلام کی عورتوں کی طرح ہو، قاصد ابوبکر کے پاس پہنچا اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں لوگوں کو نماز پڑھائی"۔

یہ روایت حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عائشہ (۲)، حضرت عبداللہ بن مسعود (۳)، حضرت عبداللہ بن عباس (۴)، حضرت عبداللہ بن عمر (۵)، حضرت عبداللہ بن زمعہ (٦) اور حضرت علی بن ابی طالب (۷) رضی اللہ عنہم سے بھی مروی ہے۔

چنانچہ حافظ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث متواتر ہے۔ (۸)

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص۹۲) كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (٦٧٨)، و(ج۱ص٤٧٩) كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين﴾، رقم (٣٣٨٥)، وصحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استخلاف الإمام ......، رقم (٩٤٨)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ص۹۳) كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (٦٧٩)۔

(۳) التمهيد (ج۲۲ص۱۳۱)۔

(٤) مسند أحمد (ج۱ص۲۳۱و۲۳۲)، رقم (٢٠٥٥)، و(ج۱ص٣٥٦) مسند عبد الله بن عباس، رقم (٣٣٥٥)۔

(٥) صحيح البخاري (ج۱ص٩٤)، كتاب الأذان، باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة، رقم (٦٨٢)۔

(٦) مسند أحمد (ج٤ص٣٢٢) مسند عبد الله بن زمعة، رقم (١٩١١٣)۔

(٧) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج٢ص٢٥١)، والتمهيد (ج٢٢ص١٢٩)۔

(٨) تاريخ الخلفاء (ص٥٥)، فصل في الأحاديث والآيات المشيرة إلى خلافته وكلام الأئمة في ذلك۔

۱۹۔حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے:

"خطب النبي صلى الله عليه وسلم، فقال: إن الله خير عبدا بين الدنيا وبين ما عنده، فاختار ما عند الله، فبكى أبوبكر رضي الله عنه ..... قال: ياأبابكر، لاتبك، إن من أمن الناس علي في صحبته وماله أبوبكر، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبابكر، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لايبقين في المسجد باب إلا سُدّ، إلا باب أبي بكر"۔ (۱)

یعنی "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ دیتے ہوئے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے ایک بندہ کو اختیار دیا ہے کہ یا تو دنیا میں رہنا پسند کرو یا جو کچھ میرے پاس ہے اس کو اختیار کرو۔ سو اس بندہ نے اللہ کے پاس جو کچھ ہے اس کو اختیار کرلیا، یہ سنتے ہی حضرت ابوبکر رو پڑے، آپ نے فرمایا اے ابوبکر! مت روو! اور فرمایا کہ اپنی صحبت اور مال کے اعتبار سے مجھ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے ابوبکر ہیں، اگر میں کسی کو خلیل بناتا تو ابوبکر کو بناتا، البتہ اسلامی اخوت اور اسلامی مودت ہی کافی ہے، مسجد کی طرف کھلنے والا ہر دروازہ بند کردیا جائے، ہاں! ابوبکر کا دروازہ مستثنیٰ ہے"۔

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کی طرف اشارہ ہے۔ (۲)

یہاں یہ اشکال ہوسکتا ہے کہ مسند احمد میں حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "أمر

---

(۱) صحيح البخاري (ج۱ ص۶۶و۶۷) كتاب الصلاة، باب الخوخة والممر في المسجد، رقم (٤٦٦)، و(ج۱ ص۵۱۶) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، رقم (٣٦٥٤)، و(ج۱ ص۵۵۲) كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، رقم (٣٩٠٤)، وصحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، رقم (٦١٧٠ و٦١٧١)۔

(۲) تاريخ الخلفاء (ص ۵٤)۔

رسول الله صلى الله عليه وسلم بسد الأبواب الشارعة في المسجد وترك باب علي"۔(۱) یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا کہ مسجد کی طرف کھلنے والے سارے دروازے بند کردیے جائیں البتہ حضرت علی کا دروازہ چھوڑ دیا جائے"۔

اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ مسند احمد کی یہ روایت صحیحین کی روایت سے متعارض ہے، جس میں استثناء صرف حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہوا ہے، پھر مسند احمد والی روایت "حجاج عن فطر، عن عبدالله بن شريك، عن عبد الله بن الرُّقيم الكناني" کے طریق سے مروی ہے، یہ روایت صحیحین کی روایت کا معارضہ نہیں کرسکتی، کیونکہ فطر بن خلیفہ شیعی ہیں۔(۲) عبداللہ بن شریک عامری بھی شیعی ہیں(۳) اور عبداللہ بن الرقیم مجہول ہیں۔(۴)

اور اگر صحیح ہو تب بھی کہا جاسکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں آپ نے یہ شروع شروع میں ارشاد فرمایا تھا، جبکہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دروازہ کو باقی رکھنے کا حکم آپ نے بالکل آخر میں دیا تھا۔ والله أعلم۔

۲۰۔ حضرت ابوعبیدہ بن الجراح رضی اللہ عنہ کے پاس حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے وقت کچھ لوگ آئے اور ان کے ہاتھ پر بیعت کی خواہش ظاہر کی، اس پر انہوں نے فرمایا:

"تأتوني وفيكم ثالث ثلاثة، يعني أبابكر، فقلت لمحمد: من الثالث ثلاثة؟ قال: قول الله: ﴿ثاني اثنين إذهما في الغار﴾"۔(۵)

---

(۱) مسند أحمد (ج۱ص۱۷۵) مسند أبي إسحاق سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، رقم (۱۵۱۱)۔

(۲) شيعي جلد، انظر الكاشف (ج۲ص۱۲۵) رقم (٤٤٩٤)۔

(۳) ذكره ابن حبان في المجروحين – فقال: "كان غالياً في التشيع، يروي عن الأثبات مالايشبه حديث الثقات، فالتنكب عن حديثه أولى من الاحتجاج به، وقد كان مع ذلك مختاريا (أي من أصحاب المختار)"۔ انظر تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۵ص۸۹)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج١٤ص٥٠٥ و٥٠٦)۔

(٥) المصنف لابن أبي شيبة (ج٧ص٤٣٣و٤٣٤) كتاب المغازي باب ما جاء في خلافة أبي بكر رضي الله عنه وسيرته في الردة، رقم (٣٧٠٤٠)۔

یعنی "تم میرے پاس آ رہے ہو جبکہ تم میں تین میں سے تیسرے شخص موجود ہیں؟ مراد ابو بکر ہیں۔ میں نے محمد سے پوچھا کہ یہ تیسرے فرد کون ہیں؟ فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "دو میں سے دوسرے، جب وہ دونوں غار میں تھے"۔

۲۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"اجعلوا إمامكم خيركم، فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل إمامنا خيرنا بعده"۔ (۱)

یعنی "اپنا امام اس شخص کو بناؤ جو تم میں سے سب سے بہتر ہو، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے بعد ہمارا امام اس شخص کو بنایا تھا جو ہم میں سے سب سے بہتر تھا"۔

۲۲۔ نیز حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"ما رأى المسلمون حسنا فهو عند الله حسن، وما رأوا سيئا فهو عند الله سيئ، وقد رأى أصحابه جميعا أن يستخلف أبابكر"۔ (۲)

یعنی "جس چیز کو مسلمان بہتر سمجھیں وہ بہتر ہے اور جس چیز کو وہ بدتر سمجھیں وہ بدتر ہے اور آپ کے تمام صحابہ نے حضرت ابو بکر کو خلیفہ بنانے کو بہتر سمجھا ہے"۔

۲۳۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

"كانا إمامي هدى، راشدين مرشدين مصلحين منجحين خرجا من الدنيا خميصين"۔ (۳)

یعنی "یہ دونوں حضرات ہدایت کے امام اور رہنما تھے، مصلح تھے، مقاصد خیر میں کامیاب و کامران

---

(۱) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج ۲ ص ۲۵۱)، والتمهيد (ج ۲۲ ص ۱۳۱)۔

(۲) المستدرك للحاكم (ج ۳ ص ۷۸)، كتاب معرفة الصحابة۔

(۳) مسند ابن الجعد (ج ۳ ص ۲۱)۔

تھے، دنیا سے بھوکے اور گرسنہ رخصت ہوئے، یعنی طمع ولالچ کو اپنے قریب پھٹکنے نہیں دیا"۔

۲۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"إن الله جعل أبابكر وعمر حجة على من بعدهما من الولاة إلى يوم القيامة، فسبقا والله سبقاً بعيداً، وأتعبا و الله من بعدهما إتعاباً شديداً......"۔ (۱)

یعنی "اللہ تعالیٰ نے ابوبکر وعمر کو بعد میں قیامت تک آنے والے خلفاء پر حجت بنادیا ہے، چنانچہ بخدا! وہ دونوں بہت آگے تک سبقت لے گئے اور اپنے بعد آنے والوں کو بہت سخت تعب ومشقت میں ڈال دیا"۔

۲۵۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ایک طویل اثر ہے، جس میں آپ نے نہایت واضح طور پر حضرات شیخین کی منقبت بیان فرماکے ان کے احق بالخلافۃ ہونے کا ذکر فرمایا ہے:

"......فلما حضرت رسولَ الله صلى الله عليه وسلم الوفاةُ قال: مُروا أبابكر أن يصلي بالناس، وهو يرى مكاني، فصلى بالناس سبعة أيام في حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما قبض الله نبيه ارتد الناس عن الإسلام، فقالوا: نصلي ولانعطي الزكاة، فرضي أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى ابوبكر منفرداً برأيه، فرجع برأيه رأيهم جميعا، وقال: والله، لو منعوني عقالاً ما فرض الله ورسوله لجاهدتهم عليه، كما أجاهدهم على الصلاة، فأعطى المسلمون البيعة طائعين، فكان أول ماسبق في ذلك من ولد عبد المطلب أنا، فمضى - رحمة الله عليه - وترك الدنيا وهي مقبلة، فخرج منها سليما، فسار فينا بسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، لاننكر من أمره شيئا، حتى حضرته الوفاة، فرأى عمر أقوى عليها ولوكانت محاباة لآثر بها ولده، واستشار المسلمين في ذلك، فمنهم من رضي، ومنهم من كره، وقالوا: أتؤمّر علينا من كان عنّاناً وأنت حي؟ فماذا تقول لربك إذا

(۱) أسد الغابة (ج٤ص١٥٧) ترجمة عمر الفاروق رضي الله عنه۔

قدمت عليه؟ قال: أقول لربي إذا قدمت عليه: إلهي! أمّرتُ عليهم خير أهلك، فأمّر علينا عمر، فقام فينا بأمر صاحبيه، لاننكر منه شيئاً، نعرف فيه الزيادة كل يوم في الدين والدنيا، فتح الله به الأرضين، ومَصَّر به الأمصار، لاتأخذه في الله لومة لائم، البعيد والقريب سواء في العدل والحق، وضرب الله بالحق على لسانه وقلبه، حتى إن كنا لنظن أن السكينة تنطق على لسانه، وأن ملكا بين عينيه يسدده ويوفقه...... الحديث"۔ (۱)

یعنی ''جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کا وقت آیا تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ ابوبکر سے کہو کہ وہ لوگوں کو نماز پڑھائیں، حالانکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو میری موجودگی اور قرب خاص کا علم تھا، چنانچہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی میں سات دنوں تک نماز پڑھائی، پھر جب اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو اپنے پاس بلالیا تو کچھ لوگ مرتد ہوگئے، کہنے لگے ہم نماز تو پڑھیں گے پر زکوۃ ادا نہیں کریں گے، تمام صحابہ راضی ہوگئے، لیکن ابوبکر اکیلے اپنی رائے پر نہ صرف جمے رہے، بلکہ دوسروں کی رائے کے مقابلہ میں اپنی رائے کو برتر ثابت کردیا اور فرمایا: خدا کی قسم! اگر یہ لوگ مجھے ایک رسی بھی دینے سے انکار کردیں جو اللہ ورسول نے ان پر لازم کی ہو تو میں اس کی وجہ سے ان سے جہاد کروں گا، جیسا کہ نماز کے واسطے جہاد کرنا لازم ہوگا۔ چنانچہ تمام مسلمانوں نے خوشی اور رضامندی سے ان کے ہاتھ پر بیعت کی، اس سلسلے میں عبدالمطلب کی اولاد میں، میں سب سے سبقت کرنے والا ہوں، ابوبکر۔ اللہ تعالیٰ کی رحمتیں ان پر نازل ہوں۔ چلے گئے اور دنیا کو اس حال میں چھوڑا کہ ان کی طرف دنیا بڑھ رہی تھی، لیکن وہ دنیا سے اپنے آپ کو بچا کر نکل گئے، ہم میں وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت اور طریقہ کے مطابق چلتے رہے، چنانچہ ہم نے ان کے کسی بھی معاملہ کو اوپرا نہیں پایا، یہاں تک کہ ان کی وفات کا وقت آ گیا، انہوں نے دیکھا کہ خلافت کے لئے عمر بہت مضبوط ہیں، اگر محض نواز نے

(۱) أسد الغابة (ج ٤ ص ١٥٦ و ١٥٧)۔

کا ارادہ ہوتا تو اپنی اولاد میں سے کسی کو وہ ترجیح دیتے، لیکن انہوں نے مسلمانوں سے مشورے کیے، بعض راضی ہوئے اور بعض نے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ آپ ہمارے اوپر ایک ایسے شخص کو امیر بنانا چاہتے ہیں جو آپ کی زندگی میں آپ کو اپنی رائے سے پھیر دیتے تھے، اللہ تعالیٰ کے پاس حاضر ہوکر آپ کیا جواب دیں گے؟ انہوں نے فرمایا کہ میں عرض کروں گا کہ اے الٰہی! میں نے مسلمانوں پر تیرے بندوں میں سب سے بہتر آدمی کو مقرر کیا ہے۔ سو انہوں نے ہمارے اوپر عمر کو امیر بنادیا، وہ اپنے پیشرو دونوں اصحاب کی طرح ہمیں لے کر چلے، کوئی چیز قابل نکیر نہیں تھی، ہر روز دینی و دنیوی ترقی ہورہی تھی، اللہ تعالیٰ نے ان کے ہاتھوں ممالک فتح کرائے، شہروں کو بسایا، ان کو کسی مذمت گر کی ملامت کا خوف نہیں تھا، عدل و انصاف میں قریب و بعید برابر تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کے قلب و زبان پر حق کو ڈال دیا تھا، حتی کہ ہم سمجھتے تھے کہ سکینت و وقار ان کی زبان کے تابع ہے اور یہ کہ ایک فرشتہ ان کے سامنے رہتا ہے، جو ان کو سیدھی راہ بتاتا ہے۔

۲۶۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"إن أول من يدخل الجنة من هذه الأمة أبو بكر وعمر، قال: فقال رجل: يا أمير المؤمنين، يدخلانها قبلك؟ قال: إي، والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، ليدخلانها قبلي، ويشبعان من ثمارها، وليرويان من مائها، وإني لموقوف مع معاوية في الحساب"۔ (۱)

یعنی "اس امت میں سب سے پہلے جنت میں داخل ہونے والے ابوبکر و عمر ہوں گے، ایک شخص نے عرض کیا یا امیر المؤمنین! کیا وہ دونوں آپ سے بھی پہلے جائیں گے؟ فرمایا: ہاں! اس ذات کی قسم! جس نے دانے کو پھاڑا اور جانوں کو پیدا کیا، وہ دونوں مجھ سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے، وہاں کے پھلوں سے شکم سیر اور وہاں کے پانی سے سیراب ہوں گے، جبکہ میں

(۱) کتاب الکنی والأسماء للدولابی (ج۱ص۱۱۹و۱۲۰)۔

معاویہ کے ساتھ حساب کتاب میں کھڑا ہوں گا"۔

۲۷۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے:

"سبق رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم وصلّی أبوبکر وثلّث عمر، ثم خبطتنا- أو أصابتنا- فتنة فماشاء اللّٰہ عزوجل"۔ (۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سب سے آگے، دوسرے نمبر پر ابوبکر تھے اور تیسرا نمبر عمر کا تھا، پھر ان کے بعد ہمیں فتنوں نے پکڑ لیا"۔

۲۸۔ عن أبي الزناد قال: قال رجل لعليّ: یا أمیر المؤمنین، ما بال المهاجرین والأنصار قدّموا أبابکر وأنت أوفیٰ منه منقبة، وأقدم منه سلماً، وأسبق سابقة؟! قال: إن کنت قرشیا فأحسبك من عائذة، قال: نعم، قال: لولا أن المؤمن عائذ اللّٰه لقتلتك، ولئن بقیت لتأتینك مني روعة حصراء، ویحك! إن أبابکر سبقني إلی أربع، سبقني إلی الإمامة، وتقدیم الإمامة وتقدیم الهجرة وإلی الغار وإفشاء الإسلام، ویحك! إن اللّٰه ذم الناس کلهم ومدح أبابکر، فقال: ﴿إلا تنصروه فقد نصره اللّٰه﴾"۔ (۲)

یعنی "ایک شخص نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے عرض کیا، امیر المؤمنین! یہ کیا بات ہے کہ انصار ومہاجرین نے ابوبکر کو مقدم کیا، حالانکہ آپ ان کے مقابلہ میں زبردست مناقب کے حامل، اسلام میں ان سے سابق اور کارناموں کے اعتبار سے بڑھ کر ہیں؟! آپ نے فرمایا کہ اگر تم قریشی ہو تو تمہارا تعلق عائذہ سے ہوگا، اس نے عرض کیا کہ ہاں، آپ نے فرمایا اگر صاحب ایمان اللہ تعالیٰ کی پناہ لئے ہوئے نہ ہوتا تو میں تمہیں قتل کر ڈالتا اور اگر تو زندہ رہا تو میری طرف سے تجھ پر زبردست خوف کا معاملہ پیش آئے گا، تیرا ناس جائے! ابوبکر مجھ سے چار چیزوں

(۱) مسند أحمد (ج۱ص۱۲٤) رقم (۱۰۲۰) و(ج۱ص۱٤۷) رقم (۱۲۵٦) و(۱۲۵۹)۔

(۲) کنز العمال (ج۱۲ص۵۱٤)، رقم (۳۵٦۷٦)۔

میں سابق ہیں، امامت، ہجرت، غار میں سکونت اور اسلام کی نشر واشاعت، تیرا ناس ہو! اللہ تعالی نے تمام لوگوں کی مذمت بیان کی اور ابوبکر کی تعریف کی، فرمایا اگر تم ان کی نصرت نہیں کروگے تو اللہ تعالی ان کا ناصر ہے۔۔۔"۔

۲۹۔ صلہ بن زفر رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں

"كان عليٌّ إذا ذكر عنده أبوبكر قال: السبّاق يذكرون! السباق يذكرون! والذي نفسي بيده، مااستبقنا إلى خير قط إلا سبقنا إليه أبوبكر"۔ (۱)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پاس جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا تذکرہ ہوتا تو بار بار فرماتے سب سے سبقت لے جانے والے کا تذکرہ ہورہا ہے!! اس ذات کی قسم! جس کے قبضہ میں میری جان ہے، جب بھی کسی خیر کے کام میں ہمارا مقابلہ ہوا تو ابوبکر ہم سے ہمیشہ گوئے سبقت لے جاتے ہیں"۔

۳۰۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ ارشاد فرماتے ہیں:

"لقد أمر النبي صلى الله عليه وسلم أبابكر أن يصلي بالناس، وإني لشاهد وما أنا بغائب، ومابي مرض، فرضينا لدنيانا مارضي به النبي صلى الله عليه وسلم لديننا"۔ (۲)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق کو جب لوگوں کو نماز پڑھانے کا حکم دیا تو میں وہاں حاضر تھا، غائب نہیں تھا، میں بیمار بھی نہیں تھا، آپ نے جس شخص کو ہمارے دین کے لئے پسند کیا ہم نے اپنی دنیا کے لئے بھی ان ہی کو پسند کرلیا"۔

۳۱۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے منقول ہے:

"إن أكرم الخلق من هذه الأمة على الله بعد نبيها وأرفعهم درجةً: أبوبكر؛

(۱) كنز العمال (ج۱۲ص ۵۱٤)، رقم (۳٥٦٧٥)۔

(۲) كنز العمال (ج۱۲ص ٥١٣) رقم (٣٥٦٧٠)، وانظر الطبقات لابن سعد (ج۳ص ۸۳)۔

تجمعه القرآن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقيامه بدين الله مع قديم سوابقه وفضائله"۔ (۱)

یعنی "اللہ تعالیٰ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اس امت کا سب سے معزز ترین فرد اور درجہ کے اعتبار سے سب سے ارفع ابوبکر ہیں، کیونکہ انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد قرآن کریم کو جمع کیا، اللہ کے دین کی حفاظت کی، ان کے علاوہ دیگر فضائل اور کارنامے بھی ہیں"۔

۳۳۔ حضرت اُسید بن صفوان رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"لما توفي أبوبكر سجوه ثوبا، وارتجت المدينة بالبكاء، ودُهش الناس، كيوم قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم: جاء علي بن أبي طالب مسرعاً باكيا مسترجعاً، وهو يقول: اليوم انقطعت خلافة النبوة، حتى وقف على باب البيت الذي فيه أبوبكر، ثم قال: رحمك الله! أبابكر، كنت أولَ القوم إسلاما، وأخلصَهم إيماناً، وأكثرَهم يقيناً، وأعظمَهم غنى، وأحدبَهم على الإسلام، وأحوطَهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمنَهم على أصحابه، وأحسنَهم صحبة، وأعظمَهم مناقب، وأكثرَهم سوابق، وأرفعهم درجة، وأقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأشبههم به هديا، وسمتا، وخُلقا، ودلاًّ، وأشرفهم منزلة، وأكرمهم عليه وأوثقهم عنده ......"۔ (۲)

یعنی "جب حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی وفات ہوئی تو ان پر ایک کپڑا ڈال دیا گیا، مدینہ میں کہرام برپا ہوگیا، لوگوں پر ایسی کیفیت طاری تھی جیسی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وفات کے موقع پر تھی، اس وقت حضرت علی رضی اللہ عنہ تیزی سے انا للہ ...... پڑھتے ہوئے اور روتے

(۱) كنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۱۶)، رقم (۳۵۶۸۳)۔

(۲) كنز العمال (ج ۱۲ ص ۵۴۲، ۵۴۳)۔

ہوئے آئے، وہ کہہ رہے تھے کہ آج نبوت والی خلافت ختم ہوگئی، یہاں تک کہ گھر کے دروازہ کے پاس کھڑے ہوگئے اور فرمایا: اللہ! آپ پر- اے ابوبکر- رحمتیں نازل فرمائے، آپ سب سے پہلے اسلام لانے والے، ایمان میں سب سے مخلص، یقین میں سب سے زیادہ، استغناء میں سب سے بڑھ کر، اسلام کے لئے سب سے شفیق، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے زیادہ حفاظت کرنے والے، آپ کے صحابہ پر سب سے زیادہ احسان کرنے والے، صحبت کے اعتبار سے سب سے بہتر، مناقب کے اعتبار سے سب سے عظیم، فضائل میں سب سے زیادہ، درجہ میں سب سے بلند، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے قریب، طریقۂ کار، اخلاق اور عادت کے اعتبار سے آپ کے مشابہ، درجہ کے اعتبار سے سب اشرف، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نزدیک سب سے معزز اور معتمد تھے"۔

۳۳۔ عن عبد خیر قال: سمعته یقول: قام علي على المنبر، فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم، واستخلف أبوبكر رضي الله عنه، فعمل بعمله، وسار بسيرته، حتى قبضه الله عزوجل على ذلك، ثم استخلف عمر، فعمل بعملهما وسار بسيرتهما، حتى قبضه الله على ذلك"۔ (۱)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے منبر پر کھڑے ہوکر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ذکر کیا، فرمایا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا، ابوبکر رضی اللہ عنہ خلیفہ بنے، آپ ہی کے عمل اور سیرت پر چلتے رہے، تا آنکہ اللہ تعالی نے اسی پر ان کو اپنے پاس بلالیا، پھر عمر خلیفہ بنے، وہ بھی اپنے دونوں پیشرؤوں کے عمل اور سیرت پر عمل کرتے رہے، تا آنکہ ان کا بھی اسی پر انتقال ہوگیا"۔

۳۴۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے "یوم الجمل" کے موقع پر ارشاد فرمایا:

"إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعهد إلينا عهداً نأخذ به في إمارة، ولكنه

(۱) مسند أحمد (ج۱ص۱۲۸) مسند علي رضي الله عنه، رقم (۱۰۵۵) و (۱۰۵۹)۔

شيء، رأيناه من قبل أنفسنا، ثم استخلف أبوبكر، رحمة الله على أبي بكر، فأقام واستقام، ثم استخلف عمر، رحمة الله على عمر، فأقام واستقام، حتى ضرب الدين بجرانه" (١)

یعنی ''حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امارت کے سلسلہ میں ہمیں کوئی حکم نہیں دیا تھا کہ ہم اس پر چلتے، البتہ یہ معاملہ ہم نے اپنی رائے سے طے کیا، پھر ابوبکر خلیفہ ہوئے، اللہ تعالیٰ ابوبکر پر رحمت نازل فرمائے، خود بھی درست رہے، دوسروں کو بھی درست رکھا، پھر عمر خلیفہ ہوئے، اللہ ان پر رحمت نازل فرمائے، وہ خود بھی استقامت پر گامزن رہے اور دوسروں کو بھی رکھا، حتی کہ دین مکمل طور پر جم گیا''۔

۳۵۔محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"قلت لأبي: أي الناس خير بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: أبوبكر، قلت: ثم من؟ قال: عمر، وخشيت أن يقول عثمان، قلت: ثم أنت؟ قال: ما أنا إلا رجل من المسلمين"۔ (٢)

یعنی ''میں نے اپنے والد سے پوچھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد سب سے افضل کون ہے؟ فرمایا: ابوبکر، میں نے کہا کہ پھر کون ہے؟ فرمایا: عمر، اس کے بعد مجھے خوف ہوا کہ عثمان کا نام لیں گے، اس لئے پوچھا کہ پھر آپ ہیں؟ فرمایا کہ میں تو مسلمانوں میں سے ایک عام مسلمان ہوں''۔

اس روایت میں حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شیخین کی صراحۃً افضلیت بیان فرمائی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

---

(١) مسند أحمد (ج١ ص١١٤)، مسند علي رضي الله عنه، رقم (٩٢١)۔

(٢) صحيح البخاري (ج١ ص٥١٨) كتاب فضائل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، باب (بدون ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لو كنت متخذاً خليلا) رقم (٣٦٧١)۔

"اما بیانِ افضلیتِ شیخین، پس از روے متواتر شدہ مرفوعا وموقوفا، ہر چند این مسئلہ مذہب جمیع اہل حق است، اما کسے از صحابہ آن را مصرح تر ومحکم تر چون علی مرتضی نیاوردہ"۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ "حضرات شیخین کی افضلیت حضرت علی رضی اللہ عنہ سے متواتر طور پر ثابت ہے، اگرچہ افضلیت شیخین کا مسئلہ تمام اہل حق کا مذہب ہے، تاہم صحابہ میں سے کسی نے اس مسئلہ کو حضرت علی مرتضی رضی اللہ عنہ کی طرح تصریح اور مضبوطی کے ساتھ بیان نہیں کیا"۔

چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے یہ روایت نقل کرنے والوں میں آپ کے صاحبزادے محمد بن الحنفیہ کے علاوہ عبداللہ بن سلمہ (۲)، علقمہ بن قیس (۳)، عبد خیر (۴)، حضرت ابوجحیفہ (۵)، النزال بن سبرہ (۶)، رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔

۳۶۔ بلکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جب یہ معلوم ہوا کہ بعض لوگ ان کو حضرات شیخین سے افضل قرار دے رہے ہیں تو آپ منبر پر کھڑے ہوئے اور حمد وثنا کے بعد فرمایا:

"أيها الناس، إنه بلغني أن قوماً يفضلوني على أبي بكر وعمر، ولو كنت تقدمت فيه لعاقبت فيه، فمن سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا فهو مفتر، عليه حدُّ المفتري، ثم قال: إن خير هذه الأمة بعد نبيها أبوبكر، ثم عمر، ثم الله أعلم بالخير بعدُ قال: وفي المجلس الحسن بن علي، فقال: والله، لو سمى الثالث لسمى عثمان"۔ (۷)

یعنی "اے لوگو! مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ کچھ لوگ مجھے ابوبکر وعمر پر فضیلت دے رہے ہیں، اگر

---

(۱) دیکھئے إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم (ج۱ص ۲۵۴)۔

(۲) دیکھئے سنن ابن ماجه، المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، فضل عمر رضي الله عنه، رقم (۱۰۶)۔

(۳) رواه أحمد ـ انظر إزالة الخفاء (ج۱ص ۲۵۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج۱ص ۱۱۳)، رقم (۹۰۸ و۹۰۹)۔

(۵) مسند أحمد (ج۱ص ۱۰۶)، رقم (۸۳۳)۔

(۶) الاستيعاب بهامش الإصابة (ج۲ص ۲۵۲)، ترجمة سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۷) دیکھئے إزالة الخفاء (ج۱ص ۲۶۱ و۲۶۲)۔

پہلے سے میری طرف سے تنبیہ ہوچکی ہوتی تو میں ایسے لوگوں کو سزا دیتا، آج کے بعد جس کسی سے میں نے یہ سنا تو سمجھ لو کہ وہ بہتان تراش ہے، اس پر بہتان باندھنے کی حد لگے گی، پھر فرمایا نبی کے بعد اس امت میں سب سے بہتر ابوبکر ہیں، پھر عمر ہیں، پھر اس کے بعد اللہ تعالیٰ کے علم میں ہے کہ کون افضل ہے، اسی مجلس میں حسن بھی تھے، فرمایا کہ اگر تیسرے کا نام لیتے تو عثمان کا نام لیتے"۔

۳۷۔ عن أبي وائل قال: قيل لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، ألا تستخلف علينا؟ قال: ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدي على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم على خيرهم"۔ (۱) (صححه الحاكم وقرّره الذهبي)۔

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ آپ ہمارے واسطے کسی کو خلیفہ مقرر کر دیتے، آپ نے فرمایا: حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کسی کو نامزد نہیں کیا، پھر میں کیوں کروں! البتہ اللہ تعالیٰ نے اگر لوگوں کے ساتھ خیر کا فیصلہ کیا ہوگا تو میرے بعد جو سب سے بہتر ہوگا اس پر اللہ تعالیٰ لوگوں کو جمع فرما دیں گے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے بعد سب سے بہتر شخص پر ان کو جمع کر دیا"۔

۳۸۔ صحیح بخاری میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضرت علی اور حضرت عباس رضی اللہ عنہما کا واقعہ منقول ہے:

"أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه خرج من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجعه الذي توفي فيه ...... فأخذ بيده عباسُ بن عبد المطلب، فقال له: أنت والله بعد ثلاث عبدُ العصا، وإني والله لأرى رسول الله صلى الله عليه وسلم سوف يتوفى من وجعه هذا، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت،

(۱) المستدرك للحاكم، (ج۳ص۷۹) كتاب معرفة الصحابة، باب أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

اذهب بنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فلنسأله فيمن هذا الأمر، إن كان فينا علمنا ذلك، وإن كان في غيرنا علمناه، فأوصى بنا، فقال علي: إنا والله لئن سألناها رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده وإني لا أسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔(١)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس سے نکلے جبکہ آپ مرض الوفات میں تھے... حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے ان کا ہاتھ پکڑا اور کہا کہ بخدا! تم تین دن بعد عصا کے تابع بن جاؤ گے، مجھے یقین ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس مرض میں وفات ہو جائے گی، مجھے موت کے وقت بنوعبدالمطلب کے چہروں کی شناخت حاصل ہے، ہمیں لے کر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلو، تاکہ ہم آپ سے پوچھ سکیں کہ یہ خلافت کس کو ملے گی؟ اگر ہمارے پاس آنے والی ہو تو معلوم ہو جائے گا اور اگر ہمارے پاس نہ آئے تو جس کے پاس جائے گی اس کو آپ کچھ تاکیدی وصیت فرما دیں گے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا: بخدا! اگر ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے خلافت کو مانگا اور آپ نے انکار کر دیا تو پھر کبھی لوگ ہمیں نہیں دیں گے، میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں پوچھوں گا"۔

سقیفہ بنو ساعدہ میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعتِ خلافت

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ قدرے تفصیل کے ساتھ سقیفہ بنی ساعدہ میں انصار کے اجتماع اور حضرات شیخین رضی اللہ عنہما کے وہاں پہنچنے کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے دستِ حق پرست پر بیعتِ خلافت کا واقعہ ذکر کر دیا جائے، جس سے استحقاقِ خلافت کی اس بحث میں کافی وضاحت ہوتی ہے۔

---

(١) صحيح البخاري (ج٢ص٦٣٩) كتاب المغازي، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته، رقم(٤٤٤٧)، و(ج٢ص٩٢٧) كتاب الاستئذان، باب المعانقة وقول الرجل: كيف أصبحت؟، رقم (٦٢٦٦)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے دوشنبہ کے روز دوپہر کے وقت عالم فانی سے عالم جاودانی کی طرف رحلت فرمائی۔

شام کے وقت ایک شخص نے آکر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو خبر دی کہ انصار سقیفۂ بنی ساعدہ میں مجتمع ہیں اور حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرنا چاہتے ہیں اور بعض انصار یہ بھی کہتے ہیں کہ ایک امیر ہم میں سے ہو اور ایک امیر قریش میں سے۔

انصار کا گمان یہ تھا کہ استحقاقِ خلافت انصار کو ہے، اس لئے کہ انصار نے دین کی مدد کی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے ہاں ٹھہرایا اور آپ کے ساتھ ہو کر اعداء اللہ سے جہاد وقتال کیا، بعضوں نے اس کی مخالفت کی اور باہم بحث وتکرار ہونے لگی۔

جب اس بات کی اطلاع حضرات شیخین کو ہوئی تو یہ دونوں بزرگ حضرت ابوعبیدہ بن الجراح کو لے کر اس اختلاف کی روک تھام کے لئے سقیفہ کی طرف چلے، مبادا کوئی فتنہ کھڑا ہو جائے۔

جب یہ حضرات وہاں پہنچے تو حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور انہوں نے تقریر کی:

"أما بعد: فنحن الأنصار وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر قريش رهط بيننا، وقد دفت إلينا دافة من قومكم، فإذا هم يريدون أن يغصبونا الأمر"۔ (۱)

یعنی "ہم انصار یعنی دینِ اسلام کے مددگار ہیں اور اسلام کے لشکر ہیں اور تم اے گروہِ مہاجرین! ہم میں ایک قلیل جماعت ہو، (یعنی تم اقلیت میں ہو اور ہم اکثریت میں ہیں) اور تمہاری قوم کی ایک قلیل جماعت نے ہمارے یہاں پناہ لی ہے اور اب وہ ہمارا حقِ خلافت ہم سے غصب کرنا چاہتی ہے"۔

ایک روایت کے مطابق حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اپنی تقریر میں فرمایا

"يا معشر الأنصار، لكم سابقة في الدين وفضيلة في الإسلام، ليست لأحد من العرب، إن محمداً صلى الله عليه وسلم لبث في قومه بضع عشرة سنة، يدعوهم

(۱) الكامل لابن الأثير (ج ۲ ص ۲۲۱) حديث السقيفة وخلافة أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه۔

إلی عبادة الرحمن وخلع الأنداد والأوثان، فما آمن به إلا القليل، ما كانوا يقدرون على منعه ولا على إعزاز دينه، ولا على دفع ضيم حتى إذا أراد اللّٰه بكم الفضيلة ساق إليكم الكرامة، وخصكم بالنعمة، ورزقكم الإيمان به وبرسوله، والمنع له ولأصحابه، والإعزاز له ولدينه، والجهاد لأعدائه، فكنتم أشد الناس على عدوه، حتى استقامت العرب لأمر اللّٰه طوعاً وكرهاً، وأعطى البعيد المقادة صاغراً، فدانت لرسوله بأسيافكم العرب، وتوفاه اللّٰه وهو عنكم راض، وبكم قرير العين، استبدوا بهذا الأمر دون الناس، فإنه لكم"۔ (۱)

یعنی "اے انصار کے لوگو! تمہیں دین میں سبقت حاصل ہے اور اسلام نے تمہیں فضیلت دی ہے، جو عرب میں سے کسی کو حاصل نہیں، محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنی قوم میں دس سال سے زائد رہے، وہ لوگوں کو اللہ تعالی کی عبادت کرنے اور بتوں کو چھوڑنے کی دعوت دیتے رہے، ان پر ایمان لانے والے بہت تھوڑے تھے، وہ نہ تو آپ کا دفاع کر سکتے تھے، نہ دین کی تائید کر سکتے تھے اور نہ کسی ظلم کو دور کر سکتے تھے، حتی کہ اللہ تعالی کا ارادہ جب انہیں نوازنے کا ہوا تو تمہارے لئے یہ اعزاز مقدر کر دیا، اس نعمت کو تمہارے لئے مخصوص کر دیا، تمہیں اللہ ورسول پر ایمان لانے، ان کا اور ان کے اصحاب کا دفاع کرنے، ان کی اور ان کے دین کی نصرت کرنے، ان کے دشمنوں سے جہاد کرنے کی توفیق دی، تم لوگ آپ کے دشمنوں پر سب سے زیادہ بھاری تھے، حتی کہ سارا عرب خواہی نخواہی اللہ کے حکم کی تعمیل کے لئے تیار ہو گیا، وہ شخص جو اطاعت گذار نہیں تھا اس نے بھی ذلیل اور عاجز ہو کر اطاعت کر لی، سارا عرب تمہاری تلوار کے زور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مطیع ہو گیا، آپ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ ہم سے راضی تھے، ہماری وجہ سے آپ کی آنکھیں ٹھنڈی تھیں، لہذا اس خلافت کے معاملہ کو خود اپنے ہاتھ میں لو، اس لئے کہ یہ تمہارے واسطے ہے۔"

(۲) الكامل لابن الأثير (ج۲ص۲۲۲)۔

حاضرین نے تو اس تقریر کو بہت پسند کیا اور ہر طرف سے تحسین کی صدا بلند ہوئی، تقریر ختم ہونے کے بعد پھر اس مسئلہ پر بحث شروع ہوئی اور آپس میں کہنے لگے کہ اگر قریش کے مہاجرین انکار کریں اور یہ کہیں کہ ہم ہجرت کرنے والے ہیں، آپ کے اولین اصحاب ہیں کہ آپ پر سب سے پہلے ایمان لائے اور ہم آپ کا قبیلہ اور گروہ ہیں، ہمارا حق زیادہ بنتا ہے، ایسی صورت میں کیا کروگے؟!

اس پر بعض انصار نے کہا کہ ہم کہیں گے کہ ایک امیر تم میں سے ہوگا اور ایک امیر ہم میں سے اور دونوں امیر باہم صلاح ومشورہ سے خلافت کا کام انجام دیں گے۔ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے سنتے ہی کہا کہ یہ پہلی کمزوری ہے۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر چاہا کہ کچھ بولیں اور دل دل میں کہنے کے لئے بہت کچھ سوچ رکھا تھا، تاہم جب وہ اٹھنے لگے تو حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوگئے اور حق تعالی کی حمد وثنا کے بعد فرمایا:-

"إن اللّٰه قد بعث فينا رسولاً إلى خلقه، وشهيداً على أمته، ليعبدوه ويوحدوه، وهم يعبدون من دونه آلهة شتى من حجر وخشب، فعظم على العرب أن يتركوا دين آبائهم، فخص اللّٰه المهاجرين الأولين من قومه بتصديقه، والإيمان به، والمواساة له، والصبر معه، على شدة أذى قومهم وتكذيبهم إياه، وكل الناس لهم مخالف زار عليهم، فلم يستوحشوا لقلة عددهم، وشنف الناس لهم، فهم أول من عبد اللّٰه في هذه الأرض، وآمن باللّٰه وبالرسول، وهم أولياؤه وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، لاينازعهم إلا ظالم، أنتم يامعشر الأنصار، من لاينكر فضلُهم في الدين، ولاسابقتُهم في الإسلام، رضيكم اللّٰه أنصاراً لدينه، ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين الأولين عندنا بمنزلتكم، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء لاتفاوتون بمشورة، ولاتقضى دونكم الأمور"۔ (۱)

(۱) الكامل لابن الأثير (ج۲ص۲۲۳)۔

یعنی ''اللہ تعالیٰ نے ہم میں اپنی مخلوق کے واسطے رسول کو شہید اور گواہ بنا کر بھیجا، تا کہ لوگ اللہ ہی کی عبادت کریں اور اس کی توحید کو اختیار کریں، جبکہ ان کی حالت یہ تھی کہ وہ مختلف پتھر اور لکڑیوں کے معبودوں کو پوجتے تھے، عرب کے لوگوں کے واسطے اپنے آباء واجداد کا دین چھوڑنا بھاری ہوگیا، سو اللہ تعالیٰ نے آپ کی قوم میں سے مہاجرین اولین کو آپ کی تصدیق کے ساتھ مختص کیا، وہ آپ پر ایمان لائے، آپ کی غمخواری کی، آپ کے ساتھ ثابت قدم رہے، جبکہ آپ کی قوم کی طرف سے سخت اذیتوں کا سامنا تھا، وہ لوگ جھٹلا رہے تھے، ہر شخص مخالف تھا اور ان کی مخالفت کر رہا تھا، لیکن یہ لوگ اپنی تعداد کے کم ہونے کے باوجود وحشت میں مبتلا نہیں ہوئے، حالانکہ کفار مسلمانوں کے ساتھ تکبر کے ساتھ پیش آرہے تھے، لیکن یہی مسلمان اس زمین میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کی عبادت کرنے والے، اس پر اور اس کے رسول پر ایمان لانے والے تھے، یہی آپ کے قریبی اور خاندان والے تھے، یہی حضرات اس خلافت کے آپ کے بعد سب سے بڑھ کر حق دار ہیں، ان کے ساتھ منازعت کرنے والا ظالم ہی ہوگا، اے گروہِ انصار! تم لوگوں کے فضل وشرف اور دین میں تمہارے کارناموں کا انکار نہیں کیا جاسکتا، اللہ تعالیٰ نے تمہیں اپنے دین اور اپنے رسول کا انصار بنایا، تمہاری طرف ہجرت ہوئی، تم میں آپ کے ازواج اور بڑے بڑے اصحاب ہیں، مہاجرین اولین کے بعد تمہارے درجہ کا کوئی نہیں، ہم امیر ہیں تو تم وزیر ہو، کسی مشورہ میں تمہیں نظر انداز نہیں کیا جائے گا اور نہ تمہارے بغیر کوئی فیصلہ ہوگا''۔

ایک روایت میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے انصار کے جواب میں فرمایا:

"ماذکرتم فیکم من خیر فأنتم له أهل، ولن یعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قریش، هم أوسط العرب نسباً وداراً"۔ (۱)

یعنی ''تم نے جو اپنی فضیلت بیان فرمائی واقعی تم اس کے اہل ہو، لیکن خلافت کا حق دار قریش ہی ہے، کیونکہ یہ عرب میں نسب اور قبیلہ کے اعتبار سے سب سے افضل ہے''۔

---

(۱) صحیح البخاري (ج۲ص۱۰۱۰)، کتاب المحاربین، باب رجم الحبلیٰ من الزنا إذا أحصنت، رقم (۶۸۳۰)۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی اس تقریر کے بعد حباب بن المنذر رضی اللہ عنہ کھڑے ہوئے اور کہا کہ مناسب یہ ہے کہ ایک امیر ہم میں سے ہو، ایک تم میں سے۔(۱)

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر فرمایا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "الأئمة من قریش"(۲) یعنی "خلفاء و امراء قریش میں ہوں گے"۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے یہ بھی فرمایا:

"إنه لایحل أن یکون للمسلمین أمیران، فإنه مهما یکن ذلکم یختلف أمرهم وأحکامهم، وتتفرق جماعتهم ویتنازعون فیما بینهم، هنالك تترك السنة وتظهر البدعة، وتعظم الفتنة، ولیس لأحد علی ذلك صلاح، وإن هذا الأمر في قریش ما أطاعوا الله، واستقاموا علی أمره، قد بلغکم ذلك أو سمعتموه عن رسول الله صلی الله علیه وسلم، ولاتنازعوا فتفشلوا، وتذهب ریحکم واصبروا، إن الله مع الصابرین، فنحن الأمراء وأنتم الوزراء، إخواننا في الدین وأنصارنا علیه"۔(۳)

یعنی "مسلمانوں کے دو امیر بیک وقت نہیں ہو سکتے، کیونکہ ایسا ہوگا تو ان کا معاملہ ڈانواں ڈول اور اختلاف کا شکار ہو جائے گا، ان کی جماعت تتر بتر ہو جائے گی، آپس میں لڑنے لگیں گے، اس موقع پر سنت چھوڑ دی جائے گی اور بدعت کا ظہور ہوگا، فتنہ بڑا ہو جائے گا، پھر معاملے کی درستی کسی کے اختیار میں نہیں رہے گی، یہ خلافت قریش میں رہے گی، جب تک قریش کے لوگ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کرتے رہیں اور دین پر قائم رہیں، یہ بات تم تک پہنچ چکی ہے، یا آپ نے فرمایا کہ یہ بات تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سن چکے ہو، جھگڑو مت کہ کمزور ہو جاؤ گے اور

(۱) الشمائل للترمذي مع شرحه للقاري (ج۲ص۲۱۹)۔

(۲) المستدرك للحاکم (ج٤ص٧٦)، کتاب معرفة الصحابة، ذکر فضائل قریش من حدیث علي، والمسند لأحمد (ج۳ص۱۲۹)، رقم (۱۲۳۳۲)۔ قال القاري: "وهو حدیث صحیح ورد من طرق نحو أربعین صحابیا"۔ جمع الوسائل في شرح الشمائل (ج۲ص۲۱۹)۔

(۳) کنز العمال (ج۵ص۵۹٦)، کتاب الخلافة والإمارة، الباب الأول في خلافة الخلفاء، خلافة أبي بکر الصدیق رضي الله عنه، رقم (١٤٠٥٩)۔

تمہاری ہوا اکھڑ جائے گی، صبر سے کام لو، اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہے، ہم امیر اور تم وزیر ہو، تم ہمارے دینی بھائی ہو اور دین میں ہمارے مددگار ہو"۔

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے بھی ارشاد فرمایا "سيفان في غمد واحد لايكونان" اور ایک روایت میں ہے "هيهات! لايجتمع فحلان في مغرس"۔(۱) یعنی "ایک نیام میں دو تلواریں اور ایک جگہ دو نر نہیں ہو سکتے"۔

ان حضرات کے نقلی و عقلی دلائل سنتے ہی حضرات انصار رضی اللہ عنہم نے سر تسلیم خم کر دیا۔

اسی موقع پر حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا:

"ولقد علمت ياسعد، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال – وأنت قاعد–: قريش ولاة هذا الأمر، خير الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم"۔ (۲)

یعنی "اے سعد! تمہیں معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے، ایک موقع پر جب تم وہاں موجود تھے، فرمایا تھا کہ قریش خلافت کے ذمہ دار ہوں گے، کیونکہ اچھے لوگ ان کے نیکوکاروں کے تابع ہیں اور برے لوگ ان کے بروں کے تابع"۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے اعتراف کرتے ہوئے فرمایا "صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء"۔ (۳) یعنی "واقعی آپ نے درست فرمایا، ہم وزیر ہوں گے اور آپ لوگ امیر"۔

اس روایت میں صراحۃً موجود ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کو قسم دے کر کہا کہ تمہاری موجودگی میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا کہ امر خلافت کے والی قریش ہوں گے، حضرت سعد نے "صدقت" کہہ کر صدیق اکبر کی تصدیق کی۔

شمائل ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب انصار نے "منا أمير ومنكم أمير" کہا تو حضرت فاروق اعظم

---

(۱) السيرة الحلبية (ج۳ص۳۵۸)، باب مايذكر فيه مدة مرضه وماوقع فيه وفاته صلى الله عليه وسلم۔

(۲) المسند لأحمد (ج۱ص۵) رقم (۱۸) مسند أبي بكر الصديق رضي الله عنه۔

(۳) حوالۂ بالا۔

رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تین خصوصیتیں بیان کیں اور علی الاعلان فرمایا کہ بتلاؤ کہ یہ تین خصوصیتیں سوائے ابوبکر کے کسی اور شخص میں بھی پائی جاتی ہیں:

اول: یہ کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو اللہ تعالیٰ نے قرآن میں ﴿ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ﴾ (۱) فرمایا، ابوبکر کو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ثانی بتایا اور آپ کا یارِ غار بتایا۔

دوم: یہ کہ ابوبکر کو آپ کا صاحب خاص اور محب بالاختصاص فرمایا ﴿إِذْ يَقُوْلُ لِصَاحِبِهٖ لَاتَحْزَنْ﴾۔ (۲)

سوم: یہ کہ اللہ تعالیٰ نے آپ کے لئے اپنی معیتِ خاصہ کو ذکر فرمایا ﴿إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ (۳) ورنہ علم اور احاطہ کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ کی معیت عام اور سب کو شامل اور متناول ہے، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ﴾۔ (۴)

یہ تینوں فضیلتیں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نص قرآن سے ثابت ہیں، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر ہی سب سے افضل ہیں اور وہی سب سے زیادہ مستحقِ خلافت ہیں۔ (۵)

حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی فضیلت کے دلائل میں فقط تین فضائل کے ذکر پر اکتفا فرمایا، جو روزِ روشن کی طرح بالکل واضح تھے، ورنہ آیت کے سیاق وسباق میں صدیقِ اکبر کی افضلیت کے اور بھی دلائل موجود ہیں، چنانچہ:-

اول: ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿إِلَّا تَنْصُرُوْهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللّٰهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾۔ (۶)

اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوا سب کو ترکِ نصرت پر عتاب اور تہدید ہے، اس لئے کہ ابوبکر صدیق تو آپ کے ساتھ تھے اور آپ کے ناصر ومددگار تھے، ابوبکر عتاب سے مستثنیٰ ہیں۔

دوم: یہ کہ من جانب اللہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی نصرت کو

---

(۱) التوبة/۳۹۔

(۲) التوبة/۳۹۔

(۳) التوبة/۳۹۔

(٤) الحديد/٤۔

(۵) دیکھئے شمائل الترمذي مع جمع الوسائل (ج۲ص ۲۲۰)۔

(٦) التوبة/۳۹۔

متضمن ہے، کیونکہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آپ کے ساتھ تھے، پس حضور پرنور کی طرح ابوبکر منصور اور مؤید من اللہ تھے، وہی احق بالخلافۃ ہوں گے۔

سوم: یہ کہ ﴿فَأَنْزَلَ اللّٰهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ﴾ میں "علیہ" کی ضمیر صحیح قول کی بناپر ابوبکر صدیق کی طرف راجع ہے، یعنی اللہ تعالیٰ نے اپنی سکینت اور طمانینت ابوبکر پر نازل کی، اس لئے کہ ابوبکر صدیق ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت میں غایت درجہ حزین ومضطرب تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کو خاص سکینت وطمانیت سے سرفراز فرمایا۔

چہارم: یہ کہ اس آیت میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو "ثَانِيَ اثْنَيْنِ" بتلایا گیا ہے، جس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کمالاتِ علمیہ اور کمالاتِ عملیہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ثانی اور قائم مقام ہیں اور مقامِ قرب اور غارِ انوار وتجلیات میں آپ کے رفیق اور یارِ غار ہیں۔

پنجم: یہ کہ ﴿إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ میں "صاحب" سے باجماعِ مفسرین ابوبکر صدیق مراد ہیں، حق جل شانہ نے قرآن کریم میں خاص طور پر ابوبکر صدیق کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا صاحب یعنی رفیق خاص، مصاحب بااختصاص اور محبِّ صادق سراپا اخلاص بتایا، اشارہ اس طرف ہے کہ ابوبکر صدیق کی صحبت اور معیت اور رفاقت دائم اور مستمر ہے، حیات دنیویہ میں آپ کے ساتھی اور رفیق ہیں اور عالم برزخ اور عالمِ آخرت اور میدانِ حشر اور حوضِ کوثر پر بھی آپ کے رفیق ہوں گے، اسی وجہ سے بعض علماء نے لکھا ہے کہ جو شخص ابوبکر کے صحابی ہونے کا انکار کرے وہ کافر ہے، کیونکہ وہ حق تعالیٰ کے اس قول "لصاحبه" کا منکر ہے۔

ششم: یہ کہ ابوبکر کے متعلق یہ فرمایا ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ "اے ابوبکر! تم غمگین اور رنجیدہ نہ ہو" یہ اس امر کی دلیل ہے کہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عاشقِ جاں نثار اور آپ کے لئے غمگین وغمگسار تھے۔

ہفتم: یہ کہ ﴿لَا تَحْزَنْ﴾ کے بعد ﴿إِنَّ اللّٰهَ مَعَنَا﴾ فرمایا اور اللہ تعالیٰ کی خاص الخاص معیت کی بشارت دی۔(۱)

(۱) هذا كله توضيح ما أفاده القاري في شرح الشمائل (ج۲ص ۲۲۰ و۲۲۱)۔

اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ یہ عمر اور ابوعبیدہ دونوں یہاں موجود ہیں، تم لوگ ان دونوں میں سے جس کے ہاتھ پر چاہو بیعت کرلو۔(۱)

ادھر حضرت عمر اور حضرت ابوعبیدہ رضی اللہ عنہما نے کہا کہ خدا کی قسم! یہ ناممکن ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے ہم امر خلافت کے والی بنیں، آپ تمام مہاجرین میں افضل ہیں، نماز جو دین کا ستون ہے اور دین اسلام کا سب سے اعلیٰ اور افضل رکن ہے اس میں آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ اور قائم مقام ہوئے، اے ابوبکر! آپ اپنا دست مبارک بڑھائیے، ہم آپ کے ہاتھ پر بیعت کرتے ہیں۔(۲)

ایک روایت میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے حضرت عمر سے کہا کہ ہاتھ بڑھاؤ، تاکہ میں تمہارے ہاتھ پر بیعت کروں، عمر نے ابوبکر سے کہا کہ تم افضل ہو، ابوبکر نے جواب دیا "أنت أقوى مني" تم مجھ سے زیادہ قوی ہو، یہی تکرار ہوتا رہا، آخر میں عمر نے کہا کہ "إن قوتي لك مع فضلك" میری قوت آپ کی فضیلت کے ساتھ مل کر کام کرے گی، یعنی امیر تو افضل ہوگا اور "أقوى" اس کا وزیر ہوگا۔(۳)

اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ سے کہا کہ بیعت کے لئے اپنا ہاتھ بڑھاؤ، پس جب ان دونوں حضرات یعنی حضرت عمر اور حضرت ابوعبیدہ نے چاہا کہ آگے بڑھ کر ابوبکر سے بیعت کریں تو بشیر بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ نے سبقت کی اور اٹھ کر سب سے پہلے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کی، پھر حضرت عمر اور حضرت ابوعبیدہ نے بیعت کی۔(۴)

جب حُباب بن المنذر نے دیکھا کہ بشیر بن سعد نے ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرلی تو کہا کہ تو نے قرابت کا لحاظ نہ رکھا اور اپنے ابن عم یعنی سعد بن عبادہ کی امارت کو پسند نہیں کیا اور اس پر رشک اور حسد کیا، بشیر بن سعد نے جواب دیا کہ خدا کی قسم! یہ بات نہیں، بلکہ بات یہ ہے کہ میں مہاجرین سے ان کا حق چھیننا پسند نہیں کرتا۔(۵)

---

(۱) السنن الکبری للبیهقي (ج۸ص۱٤۲)، کتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب الأئمة من قريش۔

(۲) کنز العمال (ج۵ص٦٤٠)، رقم (١٤١١٧)۔

(۳) کنز العمال (ج۵ص٦۵۲)، رقم (١٤١٤٠)، وجمع الوسائل (ج۲ص۲۲)۔

(٤) السيرة الحلبية (ج۳ص۳۵۸)۔

(۵) حوالہ بالا۔

پھر قبیلۂ اوس کے لوگ قبیلۂ خزرج کی امارت کو پسند نہیں کر سکتے تھے اور انہیں اندیشہ تھا کہ اگر ایک مرتبہ سعد بن عبادہ کو امیر بنالیا اور امارت خزرج میں چلی گئی تو پھر قبیلۂ اوس کو اس فضیلت میں کبھی حصہ نہیں ملے گا، حضرت اسید بن حضیر رضی اللہ عنہ قبیلۂ اوس کے نقیب اور سردار وہاں موجود تھے، انہوں نے قبیلۂ اوس کے لوگوں کو مشورہ دیا کہ اٹھو اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرو، یہ لوگ اٹھے اور ابوبکر کے ہاتھ پر بیعت کرلی، ان کا بیعت کرنا تھا کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ کی بیعت کا معاملہ درہم برہم ہوگیا۔ بعد ازاں چاروں طرف سے لوگ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کے لئے امڈ پڑے اور کہیں تل دھرنے کو جگہ نہ رہی۔ (۱)

بیعتِ عامہ

یہ بیعت خاصہ تھی، جو دوشنبہ کی شام کو ہوئی، جس دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہوا اور اس کے بعد دوسرے دن بروز سہ شنبہ مسجد نبوی کے منبر پر بیعتِ عامہ ہوئی۔ (۲)

سقیفۂ بنی ساعدہ کی بیعت کے دوسرے دن یعنی بروز منگل عامۃ الناس مسجد نبوی میں جمع ہوئے، تمام اصحاب کبار اور مہاجرین وانصار موجود تھے، پہلے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے منبر پر چڑھ کر ایک مختصر اور جامع تقریر کی اور اس میں انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے سوابق وفضائل شمار کرا کے فرمایا کہ آپ کے ہاتھ پر بیعت کرو۔

اس کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کو باصرار منبر پر بٹھایا اور عامۃ الناس نے آپ کے ہاتھ پر بیعت کی۔ (۳)

بیعت کے بعد حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے ایک مختصر خطبہ دیا، اس میں ارشاد فرمایا کہ:

> ''اے لوگو! تمہارا گمان یہ ہے کہ میں نے یہ خلافت اس لئے قبول کی ہے کہ میں امارت یا خلافت کا شوق رکھتا تھا، یا میں مسلمانوں پر اپنی برتری اور فوقیت چاہتا تھا تو قسم ہے اس ذات کی، جس کے قبضہ میں میری جان ہے! میں نے اس ارادہ سے خلافت کو قبول نہیں کیا، خدا کی قسم! میں نے امارت

---

(۱) دیکھئے سیرۃ المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۱۱ و ۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج ۳ ص ۲۵۹)۔

(۳) البدایۃ والنہایۃ (ج ۵ ص ۲۴۸)۔

یا خلافت کی کبھی لحہ بھر کے لئے بھی خواہش نہیں کی، نہ ظاہراً یا باطناً میں نے اس کی تمنا کی۔

''میری تو تمنا تھی کہ میرے سوا کسی اور صحابی کو یہ منصب سونپا جاتا، جو مسلمانوں میں عدل کرتا، اب میں تم سے صاف کہتا ہوں کہ یہ تمہاری خلافت تم کو واپس ہے اور جو بیعت تم میرے ہاتھ پر کر چکے ہو وہ سب ختم ہے، اب جس کو چاہو امارت اور خلافت سپرد کرو، کیونکہ میں تم میں سے ایک فرد ہوں''۔(۱)

حضرت علی اور
حضرت زبیر رضی اللہ عنہما کی بیعت

جب سب لوگ بیعت کر چکے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے مجمع پر ایک نظر ڈالی تو لوگوں میں حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نظر نہیں آئے، فرمایا کہ میں اس مجمع میں علی اور زبیر کو نہیں دیکھتا، ان کو بھی بلالو، انصار میں سے کچھ لوگ اٹھے اور ان دونوں حضرات کو بلا کر لے آئے۔

حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے کہا کہ ''اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی اور آپ کے داماد! کیا تم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا چاہتے ہو؟!'' اور یہی حضرت زبیر سے بھی کہا۔

ان دونوں حضرات نے کہا کہ ''اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ہمیں آپ ملامت نہ کریں، ہم مسلمانوں میں تفرقہ ڈالنا نہیں چاہتے، ہمیں کسی چیز کا رنج نہیں، خیال صرف یہ ہے کہ خلافت کے مشورہ میں ہم کو شریک نہیں کیا گیا، باقی ہم یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ خلافت کے سب سے زیادہ حقدار ابوبکر ہیں، وہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے یارِ غار ہیں، ہمیں ان کا فضل وشرف اور ان کی بھلائی بخوبی معلوم ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں امام مقرر فرمایا کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں''۔(۲)

اور ایک روایت کے مطابق اس موقع پر حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا "إنه رضيه لدينا أفلا

---

(۱) دیکھئے کنز العمال (ج۵ ص۶۱۵)، رقم (۱۴۰۸۱)۔

(۲) دیکھئے البدایة والنهایة (ج۵ ص ۲۵۰)۔

نرضاه لدنیانا"(۱) یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کو ہمارے دین کے لئے پسند فرمایا تو کیا ہم انہیں اپنی دنیا کے لئے پسند نہیں کریں گے؟!"۔

یہ کہہ کر ان دونوں حضرات نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی۔

شیعہ کہتے ہیں کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کسی نے نہ پوچھا اور نہ بلایا تو شیعہ یہ بتلائیں کہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کو کس نے پوچھا اور کس نے بلایا تھا، خود ہی فتنہ کے خوف سے چلے گئے تھے۔

بہرحال حضرت علی اور حضرت زبیر رضی اللہ عنہما نے شروع ہی میں حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی تھی۔

بلکہ حقیقت یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت یا تو اسی روز کرلی تھی یا دوسرے دن، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت نقل کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ:-

"حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے بعد حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے مکان (سقیفۂ بنی ساعدہ) میں لوگ جمع ہوئے، ان حضرات میں ابوبکر الصدیق اور عمر فاروق موجود تھے، انصار کے ایک خطیب (زید بن ثابت انصاری رضی اللہ عنہ) کھڑے ہوئے، انہوں نے کہا کہ آپ حضرات کو معلوم ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مہاجرین میں سے تھے اور ہم ہمیشہ حضور کے انصار اور معاون بنے رہے، اب جو خلیفہ ہوگا اس کے بھی ہم انصار و مددگار رہوں گے، جیسے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ہم معاون تھے۔

اس کے بعد حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے کھڑے ہوکر فرمایا کہ تمہارے خطیب نے درست کہا، اگر اس کے علاوہ کوئی اور صورت بتاتے تو ہم موافقت نہ کرسکتے تھے، پھر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کا ہاتھ پکڑ کر عمر فاروق نے کہا کہ اے حاضرین! تم سب کے یہ امیر ہیں، ان کے ہاتھ پر بیعت کرلو، خود حضرت عمر نے اور اس موقع پر موجود تمام مہاجرین والانصار

(۱) جمع الوسائل (ج ۲ ص ۲۲۰)۔

نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کرلی۔

پھر (مسجد نبوی میں تشریف لاکر) حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ منبر پر تشریف فرما ہوئے اور حمد وثنا کے بعد حاضرین پر نظر فرمائی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے، آپ نے لوگوں سے پوچھا، انصار کے کچھ لوگ دوڑتے ہوئے گئے، حضرت علی رضی اللہ عنہ آپہنچے، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے پوچھا اے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے چچازاد بھائی! آپ کے داماد! کیا آپ مسلمانوں کے اتحاد کو پارہ پارہ کرنا چاہتے ہیں؟ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! آپ ملامت نہ کیجئے اور فوراً ہی بیعت کرلی۔

پھر حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نظر نہیں آئے تو ان کا پوچھا، وہ بھی حاضر ہوئے، ان سے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پھوپی زاد بھائی! اللہ کے رسول کے حواری! کیا آپ مسلمانوں کے درمیان تفریق چاہتے ہیں، حضرت زبیر رضی اللہ عنہ نے بھی فرمایا کہ اے اللہ کے رسول کے خلیفہ! ملامت نہ کیجئے اور بیعت کرلی"۔(۱)

امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ کے پاس امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ آئے اور یہ حدیث سنی تو انہوں نے فرمایا، "هذا حديث يسوي بدنة" کہ یہ حدیث تو قربانی کے اونٹ یا گائے کے برابر ہے، ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ "بدنة" نہیں بلکہ "بدرة" یعنی ایک ہزار دینار کی تھیلی کے برابر ہے۔(۲)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وهذا إسناد صحيح محفوظ من حديث أبي نضرة المنذر بن مالك بن قطعة عن أبي سعيد سعد بن مالك بن سنان الخدري، وفيه فائدة جليلة، وهي مبايعة علي بن أبي طالب إما في أول يوم، أو في اليوم الثاني من الوفاة، وهذا حق؛ فإن علي بن أبي طالب لم يفارق الصديق في وقت من الأوقات، ولم ينقطع في صلاة من الصلوات خلفه ...، وخرج معه إلى ذي القصة، لما خرج الصديق شاهراً سيفه، يريد قتال أهل

(۱) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸/ص۱۴۳)، كتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب: الأئمة من قريش۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج۸/ص۱۴۳)۔

الردة ...."۔(۱)

یعنی "ابونضرہ عن ابی سعید کے طریق سے مروی یہ سند بالکل صحیح اور محفوظ ہے اور اس میں ایک عظیم فائدہ کی بات یہ بھی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر پہلے ہی روز یا دوسرے روز بیعت کرلی تھی، یہی بات برحق ہے، کیونکہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے کسی وقت بھی الگ نہیں ہوئے، نہ ہی کسی نماز میں آپ کے پیچھے نماز پڑھنے سے منقطع رہے اور جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تلوار سونت کر ذی القصہ کے مقام کی طرف مرتدوں کے ساتھ قتال کے لئے نکلے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ بھی ان کے معاون بن کر ان کے ساتھ نکلے تھے"۔

واضح رہے کہ مذکورہ روایات کو شیعہ علماء نے بھی اپنی کتابوں میں اپنی سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور اس پر کوئی نقد وجرح نہیں کی، چنانچہ نہج البلاغۃ کے مشہور شارح ابن ابی الحدید شیعی نے اپنی شرح نہج البلاغۃ میں اس روایت کو نقل کیا ہے، وہ لکھتے ہیں:

"قال علي والزبير: ما غضبنا إلا لأنا أُخرنا عن المشورة، وإنا لنرى أبابكر أحق الناس بها، إنه صاحب الغار، وإنا لنعرف له سنه ..... وأمره رسول الله صلى الله عليه وآله، بالصلاة وهو حي"۔(۲)

یعنی "حضرت علی اور حضرت زبیر نے کہا کہ ہماری یہ رنجیدگی صرف مشورہ میں شامل نہ ہوسکنے کی وجہ سے ہوئی، حالانکہ ہم ابوبکر کو اور لوگوں سے خلافت کا زیادہ حق دار جانتے ہیں اور غار کی صحبت کی فضیلت ان کو حاصل ہے، ہم ان کی بزرگی کا اعتراف کرتے ہیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو اپنی زندگی میں نماز پڑھانے کا حکم دیا تھا....."۔

تعجیل بیعت کے سلسلہ میں حضرت سعید بن زید رضی اللہ عنہ کی یہ روایت بھی اہم ہے، جس کو ابن جریر

(۱) البدایة والنهایة (ج۵ص ۲۴۹)۔

(۲) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد (ج۱ص ۱۵۴)، دیکھئے "رحماء بینهم" (ج۱ص ۲۱۵)۔

طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے نقل کیا ہے:

"قال عمرو بن حريث لسعيد بن زيد: أشهدت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ قال: نعم، قال: فمتى بويع أبوبكر؟ قال: يوم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم، كرهوا أن يبقوا بعض يوم وليسوا في جماعة، قال: فخالف عليه أحد؟ قال: لا، إلا مرتد أو من قد كاد أن يرتد لولا أن الله عزوجل ينقذهم من الأنصار، قال: فهل قعد أحد من المهاجرين؟ قال: لا، تتابع المهاجرون على بيعته من غير أن يدعوهم"۔ (۱)

یعنی "عمرو بن حریث نے سعید بن زید رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ آپ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے موقع پر موجود تھے؟ فرمایا کہ ہاں! پوچھا کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت کب ہوئی؟ فرمایا کہ جس روز آپ کی وفات ہوئی اسی روز بیعت ہوگئی تھی، صحابۂ کرام کو یہ بات پسند نہیں تھی کہ دن کا کچھ حصہ بھی بغیر جماعت اور امیر کے گذرے، پوچھا کہ کیا کسی نے مخالفت بھی کی تھی؟ فرمایا کہ نہیں! ہاں مرتدین نے بیعت نہیں کی، البتہ اللہ تعالی نے انصار کو بچالیا، ورنہ وہ بھی بس پھرنے والے ہی تھے۔ پوچھا کہ مہاجرین میں سے کوئی باقی رہا؟ فرمایا کہ نہیں! مہاجرین نے بغیر بلائے ہی مسلسل بیعت کی"۔

اسی طرح حبیب بن ابی ثابت کہتے ہیں:

"كان عليٌّ في بيته إذ أُتِيَ، فقيل له: قد جلس أبوبكر للبيعة فخرج في قميص ما عليه إزار ولا رداء، كراهية أن يبطئ عنها حتى بايعه، ثم جلس إليه، وبعث إلى ثوبه، فأتاه، فتخلله، ولزم مجلسه"۔ (۲)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ اپنے گھر میں تھے کہ ان کے پاس خبر پہنچی کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ بیعت کے واسطے تشریف فرما ہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کرتا پہنے ہوئے تھے، جسم پر کوئی چادر وغیرہ نہیں تھی، اسی حال میں تیز رفتاری کے ساتھ نکلے، کیونکہ انہیں یہ بات پسند نہیں تھی

(۱) تاریخ ابن جریر الطبري (ج۲ص۴۴۷)، حدیث السقیفة۔

(۲) تاریخ الأمم والملوك (ج۲ص۴۴۷)۔

کہ اس سلسلہ میں تاخیر ہو، وہاں پہنچتے ہی بیعت کرلی، پھر وہاں بیٹھ گئے اور اپنے کپڑوں کے لئے کسی کو بھیجا، ان کپڑوں کو وہیں زیب تن کیا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مجلس کو لازم پکڑ لیا“۔

کیا حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی؟

یہاں صحیحین کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک، یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی تھی، یہ روایت ”ابن شهاب عن عروة عن عائشة“ کے طریق سے مروی ہے، اس کے الفاظ ہیں:

”... فوجدت فاطمة على أبي بكر في ذلك فهجرته فلم تكلمه حتى توفيت، وعاشت بعد النبي صلى الله عليه وسلم ستة أشهر، ..... فلما توفيت استنكر عليٌّ وجوه الناس، فالتمس مصالحة أبي بكر ومبايعته، ولم يكن يبايع تلك الأشهر ...“۔(۱)

حقیقت یہ ہے کہ اس روایت کے دوسرے طرق کو جمع کرکے دیکھنے کے بعد واضح ہوجاتا ہے کہ ”عدم مبایعت“ والی یہ بات امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا کلام ہے، جو روایت کے درمیان مدرج ہے، امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی یہ عادت تھی کہ حدیث کے درمیان ادراج کردیتے تھے۔(۲)

چنانچہ امام ابن جریر طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو نقل کیا ہے، اس کے الفاظ ہیں: ”قال معمر:

(۱) صحيح البخاري (ج۲ص۶۰۹)، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم (۴۲۴۰ و ۴۲۴۱)، وصحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا نورث، ما تركنا فهو صدقة، رقم (۱۷۵۹)۔

(۲) وكذا كان الزهري يفسر الأحاديث كثيراً، وربما أسقط أداة التفسير، فكان بعض أقرانه ربما يقول له: افصل كلامك من كلام النبي صلى الله عليه وسلم۔ انظر النكت على كتاب ابن الصلاح (ج۲ص۸۲۹) النوع العشرون، المدرج۔ وفتح المغيث للسخاوي (ج۱ص۲۸۸)۔

فقال رجل للزهري: أفلم يبايعه عليٌ ستة أشهر؟ قال: لا، ولا أحد من بني هاشم ....."۔(۱)

اسی طرح سنن کبری بیہقی کے الفاظ ہیں:

"قال معمر: قلت للزهري: كم مكثت فاطمةُ بعد النبي صلى الله عليه وسلم؟ قال: ستة أشهر، فقال رجل للزهري: فلم يبايعه علي رضي الله عنه حتى ماتت فاطمة رضي الله عنها؟ قال: ولاأحد من بني هاشم ....." (۲)

ان دونوں روایتوں سے یہ بات بالکل واضح ہوجاتی ہے کہ صحیحین کی روایتوں میں راوی کی طرف سے "قال رجل للزهري" یا "قلت للزهري" کے الفاظ ساقط ہوگئے ہیں، یہ حقیقۃً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام کا حصہ نہیں ہیں۔

چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وقول الزهري في قعود علي عن بيعة أبي بكر رضي الله عنه حتى توفيت فاطمة: منقطع، وحديث أبي سعيدالخدري في مبايعته إياه حين بويع بيعة العامة بعد السقيفة أصح ....."۔(۳)

یعنی "حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات تک حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی بیعت سے رکے رہنے کا جو زہری کا قول ہے وہ منقطع ہے اور بیعت عامہ کے موقع پر واقعۂ سقیفہ کے بعد ان کی بیعت کی جو روایت حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے وہ اصح ہے"۔

اسی طرح انہوں نے اپنی ایک اور تصنیف میں ادراج کی وضاحت کی ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:

"والذي روي أن عليا لم يبايع أبابكر ستة أشهر ليس من قول عائشة، إنما هو من قول الزهري، فأدرجه بعض الرواة في الحديث عن عائشة في قصة فاطمة، وحفظه معمر بن راشد، فرواه مفصلاً، وجعله من قول الزهري منقطعاً من الحديث، وقد روينا

---

(۱) تاريخ الأمم والملوك (ج۲ ص۴۴۸)۔

(۲) السنن الكبرى للبيهقي (ج۶ ص۳۰۰)، كتاب قسم الفيء والغنيمة، باب بيان مصرف أربعة أخماس الفيء۔

(۳) حوالۂ بالا۔

في الحديث الموصول عن أبي سعيد الخدري ومن تابعه من أهل المغازي أن عليا بايعه في بيعة العامة بعد البيعة التي جرت في السقيفة"۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ "یہ جو مروی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے چھ مہینے تک بیعت نہیں کی، یہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا قول نہیں ہے، بلکہ یہ تو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے، جس کو بعض راویوں نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے قصہ کے تحت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے نقل کر دیا، اس بات کو امام معمر بن راشد رحمۃ اللہ علیہ نے صحیح ضبط کیا اور انہوں نے اس روایت کو تفصیلاً نقل کیا ہے اور ہم نے حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی موصول روایت نقل کی ہے اور انہی کی متابعت دیگر اہل مغازی نے بھی کی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بیعت سقیفہ کے فوراً بعد بیعت عامہ کے موقع پر بیعت کر لی تھی"۔

اسی طرح امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی حدیث کو صحیح قرار دیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے شروع ہی میں بیعت کر لی تھی۔ (۲)

لہذا حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جس بیعت کا ذکر ہے، اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ دوسری بیعت تھی، چنانچہ امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ولعل الزهري أراد قعوده عنها بعد البيعة، ثم نهوضه إليها ثانياً وقيامه بواجباتها"۔ (۳)

مطلب یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ پہلے بیعت کر چکے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ اور حضرت ابوبکر صدیق کے درمیان میراث کا معاملہ پیش آیا اور اس سلسلہ میں کسی حد تک حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے اندر کبیدگی پیدا ہوئی تو حضرت علی رضی اللہ عنہ ان کی تیمارداری اور دل جوئی کے واسطے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ عملی تعاون وغیرہ سے پیچھے رہے تھے، پھر جب حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کا انتقال ہو گیا تو دوبارہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ تعاون کرنا شروع کر دیا۔

---

(۱) "[illegible]" (ج۴ص۲۲۷)، نقلاً عن "الاعتقاد على مذهب السلف" (ص۱۸۰)۔

(۲) فتح الباري (ج۷ص۴۹۵)، کتاب المغازي، باب غزوة خيبر۔

(۳) السنن الكبرى للبيهقي (ج۶ص۳۰۰)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وجمع غيره بأنه بايعه بيعة ثانية مؤكدة للأولى، لإزالة ما كان وقع بسبب الميراث كما تقدم، وعلى هذا فيحمل قول الزهري: "لم يبايعه علي في تلك الأيام" على إرادة الملازمة له والحضور عنده وماأشبه ذلك؛ فإن في انقطاع مثله عن مثله ما يوهم من لايعرف باطن الأمر أنه بسبب عدم الرضا بخلافته، فأطلق من أطلق ذلك، وبسبب ذلك أظهر عليّ المبايعة التي بعد موت فاطمة رضي الله عنها لإزالة هذه الشبهة"۔ (۱)

یعنی "امام بیہقی کے علاوہ دوسرے حضرات نے دونوں روایتوں میں اس طرح تطبیق دی ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلی بیعت کی تاکید کے لئے دوسری بیعت کی تھی، تاکہ میراث کے مسئلہ کی وجہ سے جو واقعات پیش آ چکے تھے وہ ختم ہو جائیں، اس مطلب کی بنیاد پر امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے قول کہ "حضرت علی نے ان ایام میں بیعت نہیں کی تھی" کو اس پر محمول کیا جائے گا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے پاس حاضری نہیں ہو رہی تھی، وجہ یہ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ جیسی شخصیت حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ سے دور رہے تو حقیقت حال سے ناواقف لوگوں کو یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت سے خوش نہیں تھے، چنانچہ بعض نقل کرنے والوں نے ایسی بات کہہ بھی دی، اس غلط فہمی کو دور کرنے کے لئے حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کی وفات کے بعد دوبارہ بیعت کی"۔ واللہ أعلم۔

حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کی بیعت

سقیفۂ بنی ساعدہ کے موقع پر وہاں موجود اعیانِ مہاجرین وانصار نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ہاتھ پر بیعت کی، اس کے بعد بیعتِ عامہ ہوئی، جس میں تمام مہاجرین وانصار شریک ہوئے۔ اس طرح

(۱) فتح الباري (ج۷ص۴۹۵)، كتاب المغازي، أواخر باب غزوة خيبر۔

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر حضراتِ صحابۂ کرام کا اجماع منعقد ہوگیا۔

البتہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ کے بارے میں بعض روایات میں آتا ہے کہ انہوں نے آخر تک بیعت نہیں کی، بلکہ بیعت کرنے سے انکار کردیا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے رائے دی کہ حضرت سعد سے ضرور بیعت لینی چاہیے، لیکن بشیر بن سعد رضی اللہ عنہ نے کہا کہ وہ اس معاملہ میں تنِ تنہا ہیں، ان سے درگذر کرو اور انہیں اپنی حالت پر رہنے دو، وہ ایک دفعہ انکار کرچکے ہیں، زبردستی چھیڑنے سے اندیشہ ہے کہ ان کا قبیلہ اور کنبہ حمایت پر اتر آئے اور گشت وخون تک نوبت پہنچے۔ چنانچہ سب کو یہ رائے پسند آئی، حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی مدتِ خلافت میں وہ وہیں مدینہ منورہ ہی میں رہے، پھر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں شام چلے گئے اور وہیں وفات پائی۔(۱)

اس سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع نہیں ہوا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کا اجماع ہوچکا تھا۔

چنانچہ امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے نقل فرمایا "أن سعداً بايع يومئذ"۔ (۲) یعنی "حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اسی روز بیعت کرلی تھی"۔

قرائن بھی یہی کہتے ہیں کہ حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے بیعت کرلی تھی، کیونکہ سقیفۂ بنی ساعدہ کے موقع پر جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان سے خطاب کرکے ارشاد فرمایا تھا کہ

"ولقد علمت يا سعد، أن رسول الله قال - وأنت قاعد -: قريش ولاة هذا الأمر، فبر الناس تبع لبرهم، وفاجرهم تبع لفاجرهم"۔

یعنی "اے سعد! تمہیں اچھی طرح علم ہے کہ تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ آپ نے فرمایا تھا: اس خلافت کے ذمہ دار قریش کے لوگ ہوں گے، کیونکہ ان کے نیکوکار

(۱) دیکھئے الطبقات الکبری لابن سعد (ج۳ص۶۱۶و ۶۱۷)، ترجمة سعد بن عبادة رضي الله عنه، وكنز العمال (ج۵ص۶۲۷-۶۲۸)، رقم(۱۴۱۰۷)۔

(۲) دیکھئے تاریخ ابن خلدون (ج۲ص۴۰۰)۔

ان ہی کے نیکوکاروں کے اور ان کے فاجر ان ہی کے فاجروں کے تابع ہیں"۔

اس پر انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق کی تصدیق کرتے ہوئے اعتراف کیا تھا "صدقت، نحن الوزراء وأنتم الأمراء"۔(۱)

اس تصدیق واقرار کے بعد ان کا بیعت سے انکار بظاہر سمجھ میں نہیں آتا، اس لئے کہا جائے گا کہ انہوں نے بیعت کرلی تھی۔

جہاں تک بیعت سے انکار والی روایت کا تعلق ہے، اس کے بارے میں کہا جاسکتا ہے کہ حضرت سعد بن عبادہ رضی اللہ عنہ نے جب حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے احق بالخلافۃ ہونے کا اقرار کرلیا تو ہاتھ میں ہاتھ دے کر بیعت کرنے کو ضروری نہیں سمجھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اصرار اسی پر تھا کہ ان سے ظاہراً بھی بیعت لی جائے، جس سے انہوں نے انکار کیا۔

اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت کو دل سے تسلیم نہیں کیا، بلکہ حقیقت واقعہ یہی ہے کہ انہوں نے صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی خلافت کا اقرار بھی کیا اور دل سے اسے تسلیم بھی کیا، یہی وجہ ہے کہ وہ حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پورے عہد خلافت میں مدینہ منورہ ہی میں رہے، صدیق اکبر کی وفات کے بعد شام منتقل ہوئے، اس دوران ان سے کوئی ایسا عمل سرزد نہیں ہوا جسے حضرت صدیق اکبر کی خلافت کے خلاف کہا جاسکے۔

جہاں تک حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کے پیچھے نماز کے لئے حاضر نہ ہونے یا ان کی مجالس میں نہ آنے کا تعلق ہے، سو یہ ایک فطری سا ردعمل ہے کہ ایک شخص کو لوگ خلیفہ بنانے کے لئے گھر سے نکال لائے ہوں اور ان کے ہاتھ پر بیعت کے لئے لوگ جذباتی ہو چکے ہوں، پھر وہ بھی معمولی آدمی نہیں، قبیلۂ خزرج کے سردار، جود وسخا میں بے مثال تھے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم عموماً انصار کا علم انہی کو عطا فرماتے تھے، پھر مستزاد ان کی خودداری اور غیرت! ان تمام اوصاف کے حامل شخص کو حق کے اعتراف کے ساتھ جب خلافت کے امر سے دستبردار ہونا پڑا تو فطری طور پر ایک شرمندگی سی ان کے اندر پیدا ہوئی، جس کی

(۱) المسند لأحمد (ج۱ ص۵) رقم (۱۸)۔

وجہ سے وہ گوشہ نشین رہے۔

اس لئے قطعیت کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی خلافت پر تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا اجماع تھا۔

مسئلۂ خلافت پر
اہلِ سنت اور اہلِ تشیع کا منشأ اختلاف

یہاں تک ہم قرآن کریم کے اشارات، بے شمار احادیث وآثار اور حضرات صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے عمل اور اجماع سے ثابت کر چکے ہیں کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی خلافت کا سب سے زیادہ استحقاق رکھتے تھے اور حضرات صحابۂ کرام نے ان کا بالکل برحق انتخاب کیا۔

یہاں اہل سنت اور اہل تشیع کے درمیان منشأ اختلاف کا جائزہ لینے سے بھی یہ مسئلہ اور زیادہ منقح ہوگا۔

اہل تشیع کے نزدیک خلافت کا دار و مدار قرابت اور علاقۂ مصاہرت پر ہے، اس لئے شیعوں کے نزدیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ کو ملنی چاہئے تھی کہ وہ آپ کے قریبی رشتہ دار تھے اور داماد بھی تھے۔

اہلِ سنت یہ کہتے ہیں کہ خلافت کا مدار تقرب پر ہے نہ کہ قرابت پر، جو شخص سب سے زیادہ خدا اور اس کے رسول کا مقرب ہوگا وہ شخص خلیفۂ رسول اور جانشین نبی ہوگا، خلافت نبوت کو قرابت اور مصاہرت یعنی رشتہ داری سے کیا تعلق؟!

خلافت کا دار و مدار اگر قرابتِ نسبی پر ہوتا تو آپ کے بعد آپ کے خلیفہ یا تو آپ کے چچا حضرت عباس رضی اللہ عنہ ہوتے، یا آپ کی صاحبزادی حضرت فاطمۃ الزہراء رضی اللہ عنہا ہوتیں، پھر حضرت فاطمہ کے بعد حضرت حسن رضی اللہ عنہ خلیفۂ دوم ہوتے، ان کے بعد حضرت حسین رضی اللہ عنہ خلیفۂ سوم ہوتے، ان کے بعد اگر حضرت علی رضی اللہ عنہ حیات ہوتے تو پھر وہ خلیفۂ چہارم بنتے۔

حاصل یہ کہ اگر خلافت کا مدار قرابت پر ہوتا تو شیعوں کے اس قاعدہ کی بنیاد پر بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ

خلیفۂ چہارم بنے۔ لہذا اگر اہلِ سنت نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو خلیفۂ چہارم بنایا تو کیا قصور کیا؟! پھر حضرت علی رضی اللہ عنہ کو اپنے دور میں جو خلافت ملی وہ حضرات مہاجرین وانصار کی بیعت سے ملی، شیعوں نے تو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو کچھ بھی نہیں دیا۔

اور اگر مدارِ خلافت علاقۂ مصاہرت کو قرار دیا جائے تب بھی حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مقابلہ میں حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سب سے زیادہ خلافت بلافصل کے مستحق تھے، اس لئے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دوہرے داماد تھے، جن کے عقد میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دو صاحبزادیاں یکے بعد دیگرے آئیں اور اسی وجہ سے وہ اہل اسلام میں ''ذوالنورین'' کے خاص لقب سے مشہور ہوئے۔

رہا یہ امر کہ حضرت عثمان ذی النورین رضی اللہ عنہ کے عقد میں جو یکے بعد دیگرے دو صاحبزادیاں آئیں وہ حضور پرنور کے سامنے ہی انتقال کرگئیں، سو یہ امر استحقاقِ خلافت کو زائل نہیں کرتا، اس لئے کہ اس سبب سے ان کو جو خاص شرف حاصل ہوا تھا وہ صرف نکاح سے حاصل ہو چکا تھا، بی بی کے زندہ رہنے یا نہ رہنے کو اس میں دخل نہیں، جیسا کہ حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا کے انتقال کے بعد حضرت علی رضی اللہ عنہ کو شرف دامادی حاصل رہا، حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ شرف سیدہ فاطمہ کے وصال سے زائل نہیں ہوگیا۔

رہا یہ امر کہ شیعہ یہ کہتے ہیں کہ یہ دونوں صاحبزادیاں رقیہ اور ام کلثوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نہ تھیں، بلکہ حضرت خدیجۃ الکبریٰ رضی اللہ عنہا کے پہلے شوہر سے پیدا ہوئی تھیں تو یہ صریح دھوکا اور فریب ہے۔

شیعوں کی کتاب ''اصول کافی'' میں صاف موجود ہے:

"وتزوج خديجة وهو ابن بضع وعشرين سنة، فولد له منها قبل مبعثه القاسم ورقية وزينب وأم كلثوم، وولد له بعد المبعث الطيب والطاهر وفاطمة"۔ (۱)

یعنی ''حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا سے نکاح کیا، اس وقت آپ کی عمر بیس سال سے زیادہ تھی، چنانچہ بعثت سے پہلے حضرت خدیجہ کے بطن سے آپ کے

(۱) اصول کافی کلینی (ص ۲۷۸)۔

صاحبزادے قاسم اور صاحبزادیاں رقیہ، زینب اور ام کلثوم پیدا ہوئیں، جبکہ بعثت کے بعد طیب، طاہر اور فاطمہ پیدا ہوئے"۔

غرضیکہ حضرت فاطمہ کی طرح رقیہ اور ام کلثوم بھی آپ کی صاحبزادیاں تھیں، جن میں سے حضرت فاطمہ کی پیدائش بعد بعثت ہوئی اور رقیہ اور ام کلثوم کی پیدائش قبل از بعثت ہوئی اور ولادت کے تقدم وتأخر کو خلافت میں کوئی دخل نہیں، حضرت علی رضی اللہ عنہ کو جو دامادی کا شرف حاصل تھا وہ حضرت سیدہ کے وصال کے بعد بھی باقی رہا، حضرت سیدہ کے وصال سے دامادی کا شرف ختم نہیں ہوگیا، اسی طرح حضرت عثمان کے دوہرے شرف دامادی کو سمجھئے۔(۱) واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

مسئلۂ خلافت کو ہم نے یہاں نہایت مختصر انداز سے پیش کرنے کی کوشش کی ہے، تفصیل کے لئے "ازالۃ الخفاء" از شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ، "رحماء بينهم" از مولانا محمد نافع صاحب دامت برکاتہم اور "سیرت المصطفیٰ" از حضرت مولانا محمد ادریس صاحب کاندھلوی رحمۃ اللہ علیہ کا مطالعہ مفید رہے گا۔

فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ماحال بين رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم وبين كتابه۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما یہ کہتے ہوئے نکلے کہ یہ بہت بڑی مصیبت ہے جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی کتابت کے درمیان حائل ہوگئی۔

اس جملہ سے ظاہراً یوں لگتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما اس مجلس میں موجود تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ آپ اُس مجلس میں موجود نہیں تھے، وہ یہ جملہ عموماً اس وقت کہا کرتے تھے جب یہ حدیث سناتے تھے، چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث کے ایک طریق میں نقل کیا ہے "قال عبيد اللّٰه: فكان ابن عباس يقول: إن الرزية......"(۲) اسی طرح مستخرج ابی نعیم کی حدیث میں ہے "قال عبيد اللّٰه:

(۱) دیکھئے سیرت المصطفیٰ (ج ۳ ص ۲۳۲-۲۳۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۸۴۶ و ۸۴۷) كتاب المرضى، باب قول المريض: قوموا عني، رقم (۵۶۶۹)۔

فسمعت ابن عباس يقول ..... إلخ"۔(۱)

اس کا حاصل یہ ہوا کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جب یہ حدیث عبید اللہ کو سنائی، آخر میں یہ جملہ کہتے ہوئے اس جگہ سے نکل گئے، جہاں وہ حدیث سنا رہے تھے۔

اس غیر ظاہر صورت پر محمول کرنے کی وجہ یہ ہے کہ عبید اللہ تابعی ہیں اور ان کا شمار طبقۂ ثانیہ میں ہوتا ہے، وہ اس قصہ اور واقعہ کے موقع پر موجود نہیں تھے، کیونکہ ان کی ولادت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے کافی بعد ہوئی تھی اور پھر انہوں نے یہ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کافی مدت گذر جانے کے بعد سنی۔(۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی اپنی رائے یہ تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ تحریر لکھ دیتے۔ واللّٰہ أعلم۔

ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیثِ باب کی مناسبت ترجمہ سے بالکل ظاہر ہے کہ اس میں مذکور ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تحریر لکھوانے کا ارادہ فرمایا تھا، جس سے امت کا اختلاف فرو ہو جاتا اور آپ کا ارادہ بھی برحق اور جائز ہے، اس سے کتابتِ حدیث کا جواز معلوم ہوا۔

فائدہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں چار احادیث ذکر کی ہیں:

پہلی حدیث حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ہے، جس میں مذکور ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے ایک صحیفہ لکھا تھا، جس کو وہ اپنی تلوار کی نیام میں رکھتے تھے۔

اس روایت میں یہ امکان موجود تھا کہ انہوں نے یہ احادیث حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال کے

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۰۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

بعد لکھی ہوں اور آپ نے جو کتابت حدیث سے منع فرمایا وہ حضرت علی تک نہ پہنچا ہو۔

اس لئے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ذکر کی، جس میں کتابت کا حکم ہے، چونکہ یہ نہی کے بعد وارد ہے، اس لئے نہی عن کتابۃ الحدیث منسوخ ہوئی۔

اس کے بعد حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما والی حدیث ہے، اس کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آپ سے انہوں نے کتابت کی اجازت طلب کی تھی، آپ نے اجازت دی۔(۱)

یہ حدیث حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث "اکتبوا لأبي شاه" کے مقابلہ میں اس حیثیت سے قوی ہے کہ امر بالکتابۃ والی حدیث میں یہ احتمال ہے کہ کسی شخص کے امی یا اعمی وغیرہ صاحب عذر ہونے کی وجہ سے آپ نے اجازت دی ہو۔

اور آخر میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی حدیث سے باب کا اختتام فرمایا، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ایسی تحریر لکھوانے کا ارادہ مذکور ہے جس سے اختلافات ختم ہو جاتے اور ضلالت وگمراہی کا راستہ بند ہو جاتا۔(۲) واللّٰہ أعلم

---

(۱) أخرجه البيهقي، كما في فتح الباري (ج ۱ ص ۲۰۹)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۰)۔

٤٠ - باب : اَلْعِلْمِ وَالْعِظَةِ بِاللَّيْلِ .

ترجمۃ الباب میں یہاں "العظة" ہے، جبکہ بعض نسخوں میں "الیقظة" ہے، یہی حدیث کے زیادہ مناسب ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں یہ باب اگلے باب کے بعد ہے۔(۱)

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت بایں طور ہے کہ سابق باب میں کتابتِ علم کا ذکر ہے جو ضبطِ علم اور جہد و محنت پر دال ہے اور اس باب میں رات کے وقت تعلیم و موعظت مذکور ہے، یہ بھی محنت اور جد و جہد اور حصولِ علم کے مشکل ہونے کی دلیل ہے۔(۲) واللہ أعلم

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مصنف اس باب سے متنبہ کرنا چاہتے ہیں کہ عشاء کے بعد گفتگو اس صورت میں ممنوع ہے جب خیر کی بات نہ ہو۔(۳)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کے بعد "باب السمر في العلم" آرہا ہے، یہ دونوں باب متقارب ہیں، لیکن دونوں میں فرق ہے، اِسی فرق کو ظاہر کرنے کے لئے یہ دو باب الگ الگ لائے گئے ہیں۔

اس باب کی غرض اِس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ سوکر اٹھنے کے بعد بات چیت "سمر" میں داخل نہیں ہے، یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں "سمر" کا لفظ ذکر نہیں کیا۔

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ ص۱۷۲)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ ص۱۷۲)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۰)۔

اگلے ترجمۃ الباب کا حاصل یہ ہے کہ عام سمر تو ممنوع ہے، البتہ سمر فی العلم منہی عنہ نہیں ہے۔(۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:-

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی روایت ہے "کان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا"۔(۲)

اسی طرح حضرت انس رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے "يسروا ولا تعسروا ..."۔(۳)

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ارشاد ہے "لا تمل الناس هذا القرآن ..."۔(٤)

ان تمام روایات وآثار سے ظاہر ہے کہ تذکیر وتعلیم میں نشاط سامعین کا لحاظ ضروری ہے، اور رات چونکہ نوم اور راحت کے لئے ہے، اس سے رات میں تعلیم وتذکیر کی کراہیت کا خیال ہوتا ہے۔

مؤلف نے "باب العلم والعظة بالليل" منعقد فرما کر ایسی روایت بیان فرمائی کہ جس سے صاف معلوم ہو گیا کہ عندالضرورت سوتوں کو جگا کر تعلیم وتذکیر لازم ہے"۔(۵)

۱۱۵ : حدَّثنا صَدَقَةُ : أَخْبَرَنَا ٱبْنُ عُيَيْنَةَ ، عَنْ مَعْمَرٍ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ (٦) . وَعَمْرٍو وَيَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ ، عَنْ هِنْدٍ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ قَالَتْ : ٱسْتَيْقَظَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ ذَاتَ لَيْلَةٍ فَقَالَ : (سُبْحَانَ ٱللّٰهِ ، مَاذَا أُنْزِلَ ٱللَّيْلَةَ مِنَ ٱلْفِتَنِ ، وَمَاذَا فُتِحَ مِنَ ٱلْخَزَائِنِ ، أَيْقِظُوا صَوَاحِبَاتِ ٱلْحُجَرِ ، فَرُبَّ كَاسِيَةٍ فِي ٱلدُّنْيَا عَارِيَةٌ فِي ٱلْآخِرَةِ) .

[٦٦٥٨ ، ٥٨٦٤ ، ٥٥٠٦ ، ٣٤٠٤ ، ١٠٧٤]

(۱) دیکھئے لامع الدراري مع الكنز المتوري في معادن لامع الدراري (ج۲ص۲۵۹ و ۲٦۰)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ص۱٦)، كتاب العلم، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة ...، رقم (٦٨)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۱ص۱٦) كتاب العلم، باب ماكان النبي صلى الله عليه وسلم يتخولهم بالموعظة ...، رقم (٦٩)۔

(٤) صحيح البخاري (ج۲ص۹۳۸) كتاب الدعوات، باب ما يكره من السجع في الدعاء، رقم (٦٣٣٧)۔

(۵) الأبواب والتراجم (ص۵۵)۔

(٦) قوله: "عن أم سلمة رضي الله عنها": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في (ج۱ص۱۵۱ و ۱۵۲) كتاب التهجد (الصلاة) باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل والنوافل من غير إيجاب، رقم (۱۱۲٦)، وفي (ج۱ص۵۰۸) كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم (۳۵۹۹)، وفي (ج۲ص۸٦۹) كتاب اللباس، باب ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يتجوز من اللباس والبسط، رقم (۵۸٤٤)، وفي (ج۲ص۹۱۸) كتاب الأدب، باب التكبير والتسبيح عند التعجب، رقم (٦۲۱۸)، و(ج۲ص۱۰٤۷) كتاب الفتن، باب (لا يأتي زمان إلا الذي بعده شر منه)، رقم (۷۰٦۹)، والترمذي في جامعه، كتاب الفتن، باب ماجاء ستكون فتنة كقطع الليل المظلم، رقم (۲۱۹٦)۔

تراجم رجال

(۱) صدقہ

یہ صدقہ بن الفضل ابوالفضل مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۱)

انہوں نے اسماعیل بن علیہ، حجاج بن محمد، سفیان بن عیینہ، عبداللہ بن وہب، عبدالرحمن بن مہدی، محمد بن جعفر غندر، ابومعاویہ، معتمر بن سلیمان، وکیع بن الجراح، یحییٰ بن سعید القطان اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام عبداللہ بن عبدالرحمن دارمی، محمد بن نصر مروزی، یعقوب بن سفیان فارسی، عبیداللہ بن واصل بخاری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲)

وہب بن جریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "جزى الله إسحاق بن راهويه، وصدقة، ويعمر عن الإسلام خيراً، أحيوا السنة بأرض المشرق"۔(۳)

عباس بن عبدالعظیم عنبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأيت ثلاثة جعلتهم حجة فيما بيني وبين الله: أحمد بن حنبل، وزيد بن المبارك، وصدقة بن الفضل"۔(۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام الحافظ القدوة شيخ الإسلام"۔(۶)

ابوبشر دولابی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۱٤٤)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۱٤٤ و ۱٤٥)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۱٤٥)۔

(۴) حوالہ بالا۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۱۳ ص ۱٤٦)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج ۱۰ ص ٤٨٩)۔

(۷) كتاب الكنى والأسماء (ج ۲ ص ۸۰)۔

نیز حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إمام ثبت"۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا "کان صاحب حدیث وسنة"۔ (۳)

ان کا انتقال ۲۲۳ھ یا ۲۲۶ھ میں ہوا۔ (۴) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) ابن عیینہ

یہ مشہور محدث سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً بدء الوحی کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۵) اور قدرے تفصیل سے کتاب العلم، "باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا....." کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۶)

(۳) معمر

یہ امام معمر بن راشد ازدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلے باب "باب كتابة العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۴) عمرو

یہ مشہور امام وفقیہ عمرو بن دینار مکی جمحی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی گذشتہ باب "باب

(۱) الكاشف (ج۱ص۲۰۵)، رقم (۲۳۸٦)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص۲۷۵)، رقم (۲۹۱۸)۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۸ص۳۲۱)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص٤٩٠)۔

(٥) كشف الباري (ج۱ص۲۳۸)۔

(٦) كشف الباري (ج۳ص۱۰۲)۔

کتابة العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) یحیٰ بن سعید

یہ امام یحیٰ بن سعید انصاری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات مختصراً "بدء الوحي" کی پہلی حدیث کے ذیل میں (۱) اور قدرے تفصیل سے کتاب الإیمان، "باب صوم رمضان احتسابا من الإیمان" میں گذر چکے ہیں۔ (۲)

تنبیہ

بعض حضرات نے یہاں یحیٰ بن سعید کا مصداق یحیٰ القطان کو قرار دیا ہے، یہ بات درست نہیں ہے، کیونکہ یحیٰ القطان کا امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے لقاء وسماع نہیں ہے۔ (۳)

(۶) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبد اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۷) ھند

یہ ہند بنت الحارث الفراسیۃ -بکسر الفاء بعدها راء مهملة ثم ألف ثم سین مهملة- رحمها اللہ تعالیٰ ہیں، ان کو "قرشیۃ" بھی کہا جاتا ہے۔ (۵) یہ معبد بن المقداد بن الاسود کی زوجہ ہیں۔ (۶)

---

(۱) کشف الباري (ج۱ص۲۳۸)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص۳۲۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۱۰)، وعمدة القاري (ج۲ص۱۷۲)۔

(۴) کشف الباري (ج۱ص۳۲٦)۔

(۵) کما في صحیح البخاري: "حدثتني هند القرشية" (ج۱ص۱۱۷) کتاب الأذان، باب مکث الإمام في مصلاه بعد السلام، رقم (۸۵۰)۔

(٦) تهذیب الکمال (ج۳۵ص۳۲۰)۔

یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، ان کے ساتھ خصوصی تعلق رکھنے والوں میں سے تھیں۔(۱)

ان سے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ روایت کرتے ہیں۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

ان کی احادیث مسلم کے سوا باقی کتب صحاح میں موجود ہیں۔(۵) رحمها الله تعالىٰ رحمة واسعة

تنبیہ

یہ ہند بنت الحارث فراسیہ صرف حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے روایت کرتی ہیں، جبکہ ان سے روایت کرنے والے سوائے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے کوئی اور نہیں، ان کے بارے میں علماء جرح وتعدیل سے کسی قسم کی تعدیل وتجریح بھی منقول نہیں ہے، البتہ صرف امام ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "کتاب الثقات" میں ذکر کیا ہے، کیونکہ وہ ہر اس راوی کو ثقہ قرار دیتے ہیں جس کے بارے میں کسی سے جرح منقول نہ ہو، خواہ کسی سے تعدیل بھی منقول نہ ہو۔(۶)

لیکن جمہور کے نزدیک ایسا راوی مجہول کہلاتا ہے اور اس کی حدیث مرتبۂ "صحیح" کو نہیں پہنچتی۔(۷)

اس کا جواب یہ ہے کہ بعض حضرات نے ان کو صحابیہ قرار دیا ہے، اس صورت میں تو کوئی اشکال ہی نہیں

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الثقات لابن حبان (ج۵ص۵۱۷)۔

(۴) تقریب التهذیب (ص۷۵٤) رقم (۸٦۹۵)۔

(۵) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۳۵ص۳۲۰)۔

(٦) قال ابن حبان: "...... لأن العدل من لم يعرف منه الجرح ضد التعديل، فمن لم يعلم بجرح فهو عدل إذا لم يبن ضده ......"۔ الثقات لابن حبان (ج۱ص۱۳)۔

(۷) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص٤٤)۔

اور اگر یہ صحابیہ نہ ہوں تو تابعیہ ہوں گی۔ تابعین میں جو ایسے حضرات ہیں جن کی تعدیل وتجریح منقول نہ ہو، ان کی روایات کو بعض حضرات تو قبول نہیں کرتے، جبکہ بہت سے حضرات قبول بھی کرتے ہیں، چنانچہ حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وقد قبل هذا القسم مطلقاً من العلماء من لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام، وعزاه ابن المؤاق للحنفية، حيث قال: إنهم لم يفصلوا بين من روى عنه واحد، وبين من روى عنه أكثر من واحد، بل قبلوا رواية المجهول على الإطلاق" (۱).

انتهى قول ابن المواق۔

یعنی "علماء میں بعض حضرات نے راوی کے اندر سوائے مسلم ہونے کی شرط کے اور کوئی شرط نہیں لگائی، یہ حضرات ایسے "مجہول" راوی کی روایت کو قبول کرتے ہیں، یہی بات ابن المواق نے حنفیہ کی طرف منسوب کی ہے، چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ حنفیہ نے کسی راوی میں یہ تفریق نہیں کی کہ اس سے ایک شخص روایت کرتا ہے یا ایک سے زائد شخص روایت کرتے ہیں، بلکہ علی الاطلاق مجہول کی روایت کو قبول کرتے ہیں"۔

نیز حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"مجہول راوی جس سے صرف ایک راوی روایت کرتا ہو، اس کو قبول کرنا ان حضرات علماء کے مذہب پر لازم ہے جو اس بات کے قائل ہیں کہ کسی عادل راوی کا کسی سے روایت کرنا اس کی تعدیل ہے، بلکہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے بہت سے محققین کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے کہ ان کے نزدیک ایسا راوی قابل احتجاج ہے۔ اسی طرح ابن خزیمہ رحمۃ اللہ علیہ بھی اس بات کے قائل ہیں کہ جہالتِ عین کسی ایک مشہور راوی کے روایت کرنے سے مرتفع ہوجاتی ہے، اسی طرف ان کے شاگرد ابن حبان کا کلام بھی اشارہ کررہا ہے....."۔ (۲)

---

(۱) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص ۴۵)۔

(۲) فتح المغيث (ج۲ص ۴۵)۔

حافظ سخاوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وبالجملة: فرواية إمام ناقل للشريعة لرجل ممن لم يرو عنه سوى واحد في مقام الاحتجاج: كافية في تعريفه وتعديله"۔ (۱)

یعنی "کوئی امام جو ناقلِ شریعت ورادی مشہور ہو اور وہ مقام احتجاج واستدلال میں کسی ایسے راوی سے روایت کرے جس سے سوائے ایک راوی کے کسی نے روایت نہ کیا ہو تو اس کی تعریف وتعدیل کے لئے کافی ہے"۔

اس حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ جیسے ناقلِ شریعت امیر المومنین فی الحدیث کا ہند بنت الحارث یا ان جیسے کسی راوی سے حدیث نقل کرنا اس راوی کو جہالت سے نکال دے گا۔

اسی طرح حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إذا كان في عصر التابعين والقرون المشهود لهم بالخير: فإنه يستأنس بروايته ويستضاء بها في مواطن"۔ (۲)

یعنی "اگر وہ راوی جس سے صرف ایک شخص نے روایت کیا ہو، تابعین یا قرونِ فاضلہ سے تعلق رکھتا ہو تو اس کی روایت بطور استیناس لی جاسکتی ہے اور مختلف مقامات میں اس سے فائدہ حاصل کیا جاسکتا ہے"۔ واللہ سبحانہ اعلم

(۸) اُم سلمہ رضی اللہ عنہا

یہ ام المؤمنین ام سلمہ ہند بنت ابی امیۃ بن المغیرۃ بن عبداللہ بن عمر بن مخزوم قرشیہ مخزومیہ رضی اللہ عنہا ہیں، ابوامیہ کا نام حذیفہ یا سہیل بتایا جاتا ہے۔ (۳)

(۱) فتح المغیث للسخاوی (ج۲ص۵۰)۔

(۲) اختصار علوم الحدیث (ص۸۱) النوع الثالث والعشرون: معرفة من تقبل روايته ومن لا تقبل، وبيان الجرح والتعديل۔

(۳) تہذیب الکمال (ج۳۵ص۳۱۷)۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آنے سے پہلے اپنے چچازاد بھائی حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کے نکاح میں تھیں، ان سے ان کی اولاد عمر، برہ، سلمہ، عمرہ اور درہ پیدا ہوئی، یہ حضرت ابوسلمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی پھوپی برہ بنت عبدالمطلب کے بیٹے تھے۔(۱)

حضرت ابوسلمہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما دونوں نے حبشہ کی طرف ہجرت کی تھی۔(۲)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا غزوۂ احد کے بعد انتقال ہوگیا تو اصح قول کے مطابق ۴ ھ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے ساتھ نکاح کرلیا۔(۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے اپنے سابق زوج حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ سے ایک دن تذکرہ کیا کہ سنا ہے کہ جس عورت کا خاوند مرجائے اور وہ جنتی ہو، اس کی بیوی اس کے بعد کسی سے نکاح نہ کرے تو اللہ تعالی دونوں کو جنت میں جمع فرمائیں گے، اسی طرح اگر عورت کا انتقال ہوگیا اور شوہر رہ گیا تب بھی یہی صورت حال ہوگی۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ کیا تم معاہدہ کرنا چاہتی ہو کہ میں تمہارے بعد کسی سے نکاح نہ کروں اور تم میرے بعد کسی کے ساتھ نکاح نہ کرو؟ پھر کہا کہ تم میری بات مانوگی؟ حضرت ام سلمہ نے کہا کہ ماننے کی غرض ہی سے تو مشورہ کررہی ہوں۔ اس پر حضرت ابوسلمہ نے کہا کہ تم میرے بعد نکاح کرلینا اور دعا کی "اللهم ارزق أم سلمة بعدي رجلا خيراً مني لايخزيها ولايؤذيها"۔ یعنی "ام سلمہ کو میرے بعد ایسا شخص نصیب فرما جو مجھ سے بہتر ہو، جو نہ انہیں رسوا کرے اور نہ تکلیف پہنچائے"، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کی وفات کے بعد میں سوچتی رہی کہ ابوسلمہ سے بہتر کون شخص ہوسکتا ہے؟!(۴)

ادھر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں شوہر کے انتقال کے بعد بتایا کہ:

"مامن عبد تصيبه مصيبة، فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها إلا أجره الله في مصيبته وأخلف له خيراً منها"۔

(۱) دیکھئے السيرة الحلبية (ج۳ص۳۱۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۱۲ص۴۵٦)۔

(٤) الإصابة (ج٤ص٤٢٣)۔

یعنی ”جو بندہ مصیبت میں مبتلا ہوا اور وہ ”إنا لله وإنا إليه راجعون“ کہنے کے بعد عرض کرے کہ اے اللہ! مجھے اپنی اس مصیبت پر اجر عطا فرما اور اس سے بہتر بدلہ عطا فرما۔ اللہ تعالیٰ اس مصیبت پر اسے اجر عطا فرماتے اور اس سے بہتر اس کا بدلہ دیتے ہیں“۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کہتی ہیں کہ جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو میں سوچنے لگی کہ ابوسلمہ سے بڑھ کر کون بہتر ہوسکتا ہے؟ پھر جی کڑا کر کے میں نے کہہ دیا، اللہ تعالیٰ نے مجھے ان کی جگہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا فرمادیا۔ (۱)

جب حضرت ابوسلمہ رضی اللہ عنہ کا انتقال ہوا تو پہلے حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ان کے پاس نکاح کا پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کردیا، ان کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے پیغام بھیجا، انہوں نے انکار کردیا، اس کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ کو قاصد بنا کر بھیجا، انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا پیغام پہنچایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا جہاں خوش ہوئیں وہاں زبردست دانشمندی سے کام لیتے ہوئے انہوں نے کہا میری عمر کافی ہوچکی ہے، پھر میرے چھوٹے چھوٹے بچے ہیں اور میرے اندر غیرت بھی زیادہ ہے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے تسلی کرادی تو ان کا نکاح حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہوگیا۔ (۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا فضل وکمال اور فراست ودانائی مسلم تھی، غزوۂ حدیبیہ کے موقع پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات صحابہ کو ہدی ذبح کرنے اور حلق کرالینے کا تین مرتبہ حکم دیا، لیکن کسی نے نہ ہدی ذبح کی اور نہ حلق کرایا۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو جب خبر ہوئی تو مشورہ دیا کہ یا رسول اللہ! صحابہ اس صلح سے بہت افسردہ ہیں، آپ کسی سے کچھ نہ فرمائیں، آپ اپنی ہدی ذبح کرلیں اور حلق کرائیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس مشورہ پر عمل فرمایا، بس! آپ کا ہدی ذبح کرنا تھا کہ صحابہ نے فوراً

(۱) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الجنائز، باب مایقال عند المصیبة، رقم (۲۱۲۶-۲۱۲۹)۔

(۲) دیکھئے الإصابة (ج ۴ ص ۴۲۳)۔

اپنے اپنے جانوروں کو ذبح کرلیا اور حلق کرالیا، چنانچہ یہ عقدہ حضرت ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے مشورہ سے بآسانی حل ہوگیا۔(۱)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوسلمہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے بھی حدیث نقل کرتی ہیں۔

حضرت ام سلمہ سے روایت کرنے والوں میں عمر بن ابی سلمہ، زینب بنت ابی سلمہ، عامر بن ابی امیہ، مصعب بن عبداللہ بن ابی امیہ، عبداللہ بن رافع، نافع، سفینہ، خیرہ (حضرت حسن بصری کی والدہ)، سلیمان بن یسار، حضرت اسامہ بن زید، هند بنت الحارث، صفیہ بنت شیبہ، ابوعثمان النہدی، عروہ بن الزبیر، امام شعبی اور کریب مولی ابن عباس رضی اللہ عنہم ورحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات صحابہ وتابعین ہیں۔(۲)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً تین سو اٹھتر (۳۷۸) حدیثیں مروی ہیں، ان میں سے تیرہ حدیثیں متفق علیہ ہیں، جبکہ تین حدیثوں میں امام بخاری متفرد ہیں اور تین میں امام مسلم متفرد ہیں۔(۳)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے سن وفات میں کافی اختلاف ہے، بعض نے ۵۹ھ بتایا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ۶۱ھ میں انتقال ہوا۔(۴)

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات میں سب سے آخر میں وفات ہوئی۔(۵) رضي الله عنها وأرضاها

حدثنا صدقة، أخبرنا ابن عيينة، عن معمر، عن الزهري عن هند عن أم سلمة و عمرو ويحيى بن سعيد عن الزهري عن هند عن أم سلمة ......

---

(۱) دیکھئے السیرۃ الحلبیۃ (ج۳ ص۲۳)۔

(۲) تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳۵ ص۳۱۷-۳۱۹)۔

(۳) خلاصة الخزرجي (ص۴۹۶)۔

(۴) تهذيب التهذيب (ج۱۲ ص۴۵۶ و ۴۵۷)۔

(۵) سیرۃ المصطفی (ج۳ ص۳۰۶)۔

اس سند کے اندر کشمیہنی کی روایت میں "عن هند" کی جگہ "عن امرأة" واقع ہوا ہے، اس طرح دوسری سند میں بھی ابوذر کی روایت "هند" کی جگہ "امرأة" کے لفظ کے ساتھ وارد ہوئی ہے۔

گویا امام زہری بعض اوقات نام ذکر کرتے ہیں اور بعض اوقات مبہم ذکر کر دیتے ہیں۔(۱)

وعمرو ويحيى بن سعيد

یہ دونوں نام یا تو مرفوع ہیں یا مکسور ہیں۔

مرفوع ہونے کی صورت میں استیناف ہے، گویا ابن عیینہ جہاں معمر سے روایت کرتے ہیں وہاں عمرو بن دینار اور یحییٰ بن سعید سے بھی روایت کرتے ہیں، البتہ عمرو سے پہلے صیغۂ اداءِ حدیث کو حذف کر دیا، چنانچہ مسند الحمیدی میں اس کی سند اس طرح ہے "حدثنا الحميدي قال: حدثنا سُفيان، قال: ثنا عمرو بن دينار ويحيى بن سعيد عن الزهري ...... وحدثناه معمر ......"۔(۲)

اور مکسور ہونے کی صورت میں "معمر" پر عطف ہے۔(۳)

استيقظ النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک رات نیند سے جاگ اٹھے۔

فقال: سبحان الله!

آپ نے فرمایا: سبحان اللہ!

یہ لفظ مصدر ہے، لیکن تعجب کے لئے استعمال ہوتا ہے، یہاں تعجب ہی کے لئے استعمال ہوا ہے۔(۴)

---

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۱۰)۔

(۲) مسند الحميدي (ج۱ ص۱٤٠) أحاديث أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم، رقم (۲۹۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۱۰)۔

(٤) عمدة القاري (ج۲ ص۱۷۳)۔

ماذا أنزل الليلة من الفتن وماذا فتح من الخزائن؟

آج رات کیا کیا فتنے اتارے گئے ہیں اور کیا کیا رحمت کے خزانے کھولے گئے ہیں؟

"ماذا" میں "ما" استفہامیہ ہے اور "ذا" اسم اشارہ ہے، گویا "ماهذا الوقوف" کے معنی میں ہے، یعنی یہ کیسی واقفیت ہے......۔

یہ بھی ممکن ہے کہ "ما" تو استفہامیہ ہو اور "ذا" موصولہ ہو، اب مطلب ہو جائے گا "ما الذي أنزل الليلة ......" یعنی آج رات نازل ہونیوالے فتنے کیا کیا ہیں؟

یہ بھی احتمال ہے کہ "ماذا" پورا استفہامی کلمہ ہو۔

ایک احتمال یہ ہے کہ "ما" نکرہ موصوفہ یعنی "شيء" کے معنی میں ہو۔

ایک امکان یہ بھی ہے کہ "ما" زائدہ ہو اور "ذا" اشارہ کے لئے ہو۔

ایک احتمال یہ بھی ہے کہ "ما" استفہام کے لئے ہو اور "ذا" زائدہ ہو۔(۱)

"أنزل" مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے، جبکہ کشمیہنی کی روایت میں "أنزل الله" آیا ہے۔

"إنزال" کے لغوی معنی اقامت کے ہیں، جیسے کہا جاتا ہے "أنزل الجيش بالبلد" اور کہا جاتا ہے "نزل الأمير بالقصر" اور یا اس کے معنی لغت میں کسی چیز کو اوپر سے نیچے حرکت دینے اور اُتارنے کے ہوتے ہیں۔

یہاں لغوی معانی سے قطع نظر اعلام مراد ہے، گویا اللہ تعالی نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو خواب میں بطور وحی مذکورہ اشیاء دکھائیں، جس کو "أنزل" سے تعبیر کیا گیا ہے۔(۲)

پھر یہاں "فتن" سے مراد عذاب ہیں اور "خزائن" سے مراد رحمت ہے۔

"عذاب" کو "فتنة" سے تعبیر کیا گیا ہے، کیونکہ یہ فتنے دراصل عذاب تک پہنچانے والے اسباب ہیں۔(۳)

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "ماذا أنزل الليلة من الفتن" اور "ماذا فتح من الخزائن"

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۷۳ و ۱۷٤)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۷٤)، وفتح الباري (ج۱ص۲۱۰)۔

(۳) حوالہ جات بالا۔

دونوں ایک ہی ہیں، دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہے، کیونکہ خزائن مفتوحہ سبب فتنہ بن جاتے ہیں۔(۱)

لیکن ظاہر یہی ہے کہ یہ الگ الگ ہیں اور مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اولاً خواب میں دیکھا کہ آپ کے بعد بہت سے فتنے واقع ہونے والے ہیں اور آپ کی امت کو خزائن حاصل ہوں گے، خواب سے بیدار ہونے کے بعد تعبیر کے ذریعہ یا وحی کے ذریعہ اس کی حقیقت معلوم ہوگئی۔

آپ کی اس پیشین گوئی کے مطابق آپ کے بعد امت میں کتنے فتنے پیدا ہوئے اور حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد کے لوگوں کو کتنے خزانے حاصل ہوئے اور انہوں نے کتنے ہی ممالک فتح کیے، یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات میں سے ہے۔(۲)

أيقظوا صواحب الحجر

حجرہ والیوں کو جگا دو۔

"أيقظوا" باب افعال سے امر کا صیغہ ہے اور "صواحب" "صاحبة" کی جمع ہے، بعض نسخوں میں "صواحبات الحجر" ہے اور یہ جمع الجمع ہے۔ اس سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن ہیں، گویا اس رات حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی باری تھی، آپ نے جب یہ کلمات ارشاد فرمائے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے انہیں سنا اور نقل کیا۔(۳)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک احتمال یہ لکھا ہے کہ یہ "ایقظوا" مجرد سے ہے، اس کے معنی "انتبھوا" کے ہیں، اس کے بعد "صواحب الحجر" منادی ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔(۴)

لیکن یہ مجرد احتمال ہے، نہ روایت سے ثابت ہے اور نہ ہی لفظ سے اس کی تائید ہوتی ہے، کیونکہ اگر "ایقظوا" مجرد سے ہوتا تو "ایقظن" جمع مؤنث حاضر کا صیغہ لایا جاتا۔(۵)

---

(۱) حوالہ جات بالا۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۷٤)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(٤) شرح الكرماني (ج۲ص۱۳۰)۔

(٥) عمدة القاري (ج۲ص۱۷٤)۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس ارشاد مبارک کے ذریعہ گویا یہ فرمایا ہے کہ یہ وقت سونے اور سستی کا نہیں ہے، ایسے وقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف رجوع کرنا چاہئے، تاکہ فتنوں سے محفوظ رہیں اور اللہ تعالیٰ کی رحمتوں سے مالامال ہوں۔

فائدہ

اس میں مردوں کو تعلیم ہے کہ اپنے گھر والوں کو رات کے اوقات میں نماز اور اللہ کے ذکر کے لئے جگائیں، خاص طور پر ایسے حالات میں جب اللہ تعالیٰ کا خوف پیدا کرنے والے حالات سامنے ہوں۔ (۱)

فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة.

بہت سی عورتیں دنیا میں پہنے اوڑھے ہوں گی، آخرت میں ننگی ہوں گی۔

"رُبّ" تقلیل کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے اور تکثیر کے لئے بھی کثرت سے آتا ہے، یہاں تکثیر کے لئے ہے۔

"رُبّ" کا مجرور موصوف ہوتا ہے، اس کی صفت یا تو مفرد لاتے ہیں، کہا جاتا ہے "رب صديق وفي عرفته" اور کبھی جملہ بطور صفت لایا جاتا ہے، جیسے "رب صديق سوء بتغير عرفته" اور کبھی اس کی صفت شبہ جملہ لاتے ہیں، جیسے "رب صديق عندنا عرفته" اور "رب صديق في الشدة عرفته"۔

یہاں بھی "في الدنيا" کو شبہ جملہ قرار دے کر "كاسية" کی صفت قرار دیں گے۔

پھر "عارية" کو مجرور بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں یہ براہ راست "كاسية" کی صفت ہوگا، اور اس کو مرفوع بھی پڑھا گیا ہے، اس صورت میں اس کو مبتدا کی خبر بنائیں گے، یعنی "هي عارية في الآخرة" اور پھر اس پورے جملے کو "كاسية" کی صفت قرار دیں گے۔

یہاں یہ بھی جاننے کی ضرورت ہے کہ "رب" اور اس کے مجرور کا کسی فعل ماضی کے ساتھ معنوی اعتبار سے تعلق واتصال ہوتا ہے، لہذا تقدیری عبارت یوں ہوگی "رب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة عرفتها"۔

---

(۱) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۹۶)۔

پھر "رب" حرف جار اور اس کے مجرور کے واسطے اعرابی اعتبار سے کسی فعل یا شبہ فعل کے ساتھ تعلق ضروری ہوتا ہے یا نہیں؟ دونوں ہی قول ہیں، تعلق ضروری قرار دیا جائے تو یہ جار و مجرور "عرفتها" کے ساتھ متعلق ہو جائیں گے، ورنہ "رب" کو اسم قرار دے کر اس کو مبتدا یا مفعول قرار دیں گے لہذا "رب کاسیة......" مبتدا ہو جائے گا اور "عرفتها" اس کی خبر، یا "رب کاسیة ......" مفعول بہ مقدم اور "عرفتها" اس کا عامل ہوگا۔ (۱)

لفظ "کاسیة" کی تحقیق

لفظ "کاسیة" کسا یکسو سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، اس کے معنی کپڑا دینا اور پہنانا ہے، لیکن یہاں اسم فاعل اسم مفعول کے معنی میں ہے، گویا "کاسیة" "مکسوة" کے معنی میں ہے، جیسے ﴿ماء دافق﴾، "مدفوق" کے معنی میں اور ﴿عیشة راضیة﴾، ﴿مرضیة﴾ کے معنی میں ہے، اسی معنی میں حطیئہ شاعر کا یہ شعر بھی ہے:

دع المکارم لاترحل لبغیتها   واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

یعنی "شرافت کی چیزوں کو چھوڑ، ان کے پیچھے نہ پڑ، بیٹھا رہ، کیونکہ تو تو صرف کھانے کے لئے ہے اور پہننے کے لئے ہے"۔

یہاں "الکاسي" "المکسو" کے معنی میں ہے، جس کو کپڑا پہنایا گیا ہو۔ (۲)

حدیث شریف کا مفہوم

اس جملہ کا مفہوم یا تو یہ ہے کہ یہ عورتیں ایسا باریک اور مہین لباس پہنتی ہیں جس سے اندرونی اعضاء مکشوف ہو جاتے ہیں، یا اعضاء کا رنگ جھلکنے لگتا ہے۔

اسی طرح اس کے حکم میں یہ بھی ہے کہ لباس اس قدر چست اور تنگ پہنا جائے کہ اندرونی اعضاء ابھر

(۱) "رب" کے بارے میں مذکورہ تفصیلات کے علاوہ مزید تفاصیل کے لئے دیکھئے "همع الهوامع" (ج ۲ ص ۲۵-۲۸)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج ۲ ص ۱۷۵)۔

آئیں اوران کی ساخت ظاہر ہوجائے۔

اسی طرح اس کا مفہوم یہ بھی ہے کہ یہ عورتیں دنیا میں انتہائی بڑھیا اور بیش قیمت لباس پہننے والیاں ہوں گی، لیکن آخرت میں حسنات اور نیکیوں سے بالکل عاری ہوں گی۔(۱)

علامہ طیبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو ازواج مطہرات کو جگایا اس جملہ میں اس کی علت بیان کی گئی ہے، گویا آپ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ ازواج مطہرات کو اس حیثیت سے کہ وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اہل اور ازواج ہیں، تغافل اور تکاسل سے کام نہیں لینا چاہئے اور اس بات پر بھروسہ کر کے نہیں بیٹھنا چاہئے کہ ہم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج ہیں۔ کیونکہ اگر عمل نہ ہو تو بسا اوقات ایسا تعلق کام نہیں دیتا۔(۲)

حدیث شریف سے مستنبط چند فوائد

حدیث باب سے معلوم ہوا کہ آدمی کو رات کے اوقات میں اپنے گھر والوں کو اٹھانا چاہئے، تاکہ وہ نماز پڑھیں اور اللہ کا ذکر کریں، خاص طور پر جبکہ کوئی غیر معمولی واقعہ پیش آجائے، یا کوئی خوفناک خواب دکھائی دے۔

اسی طرح اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تعجب کے موقع پر "سبحان اللہ" کہنا چاہئے۔

اسی طرح علماء نے لکھا ہے کہ نیند سے اٹھ کر اللہ تعالیٰ کا ذکر کرنا مستحب ہے۔

ایک بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ عالم کو جن باتوں کا اندیشہ لاحق ہو ان سے اپنے ماننے والوں کو آگاہ کردینا چاہئے اور ان متوقع حوادث سے بچنے کا طریقہ بھی بتانا چاہئے۔

نیز یہ حدیث ایک بڑی پیشین گوئی پر مشتمل ہے کہ آئندہ زمانے میں کچھ ایسی عورتیں ہوں گی جو لباس پہنے ہوئے ہونے کے باوجود برہنہ ہوں گی، آج ہمارے دور میں یہ کس قدر واضح طور پر منطبق ہے! أعاذنا الله من جميع الشرور والفتن ماظهر منها ومابطن۔ (۳) والله أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

---

(۱) دیکھئے عمدۃ القاري (ج ۲ ص ۱۷۴)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) دیکھئے عمدۃ القاري (ج ۲ ص ۱۷۴ و ۱۷۵)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

٤١ - باب : السَّمَرِ فِي الْعِلْمِ .

"باب" کی اضافت "السمر" کی طرف کی گئی ہے، یہی ابوذر کی روایت ہے اور معنی ہیں "هذا باب في بيان السمر في العلم"۔

ابوذر کے سوا باقی روایات میں "باب" کے لفظ پر تنوین ہے، گویا اضافت نہیں ہے اور "السمر" مرفوع ہے، گویہ تقدیر عبارت یوں ہے "هذا بابٌ : فيه السمر بالعلم"۔(۱)

لفظ "سمر" کی تحقیق

"سمر" میم کے فتحہ کے ساتھ بھی کہا جاتا ہے اور اس کو سکون کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے، اس کے معنی رات کو بات چیت کرنے کے ہیں۔

سَمَرَ يَسْمُرُ سَمْرًا و سَمَرًا: رات کو قصہ گوئی کرنا۔

اصل میں "سمرۃ" چاند کے رنگ کو کہتے ہیں، کیونکہ عرب لوگ چاندنی راتوں میں بیٹھ کر گپ شپ لگاتے اور قصہ گوئی کرتے تھے۔(۲)

باب سابق سے مناسبت

اس باب میں اور سابق باب میں مناسبت واضح ہے کہ پہلے باب میں رات کو علم وموعظت کے مشغلہ کا بیان تھا اور اس باب میں رات کو علمی مشغلہ کا ذکر ہے۔(۳)

---

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص ۱۷۵)۔

(۲) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۳۱۲و ۳۱۳)، وعمدة القاري (ج۲ص ۱۷۵)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ص ۱۷۵)۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ سونے سے پہلے اگر علمی قصہ گوئی کی جائے تو یہ ممنوع نہیں۔

اس ترجمہ میں اور گذشتہ ترجمہ میں حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی نظر میں فرق یہ ہے کہ گذشتہ ترجمہ عام ہے، اس میں سونے سے پہلے کی تخصیص نہیں ہے اور یہاں یہ قید ملحوظ ہے۔(۱)

خلاصہ یہ کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اولاً رات میں وعظ وتذکیر اور تعلیم وتبلیغ کا جواز بیان کیا اور اب یہاں اس باب سے سونے سے پہلے علمی قصہ گوئی کا جواز بیان کر رہے ہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ روایات میں سمر بعد العشاء یعنی عشاء کے بعد قصہ گوئی سے ممانعت آئی ہے، مگر حسب حاجت، مناسب اوقات میں سمر فی العلم ثابت اور مسلّم ہے اور یہ ممانعت مذکورہ سے خارج ہے۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ ممانعت کا تعلق بے فائدہ گفتگو سے ہے اور اگر علمی قصہ گوئی ہو اور اس میں کچھ علمی قصے بیان کئے جائیں تو یہ جائز ہے، اس میں کوئی کراہت نہیں۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو غرض بیان کی ہے، اس پر پہلے ترجمہ اور اس ترجمہ میں فرق ظاہر ہے، پہلے ترجمہ کا تو مقصود رات میں وعظ وتذکیر کا جواز بیان کرنا ہے، اس توہم کو دور کرنے کے لئے کہ اس میں سامعین کو ملال ہوگا، لہذا یہ مکروہ ہونا چاہئے تو حدیث سے بتلا دیا کہ نہیں، یہ مکروہ بھی نہیں ہے۔(۱)

واللہ تعالیٰ اعلم

۱۱۶ : حدّثنا سعيدُ بنُ عُفَيرٍ قالَ : حدّثني اللّيثُ قالَ : حدّثني عبدُ الرّحمنِ بنُ خالدٍ ، عن ابنِ شهابٍ ، عن سالمٍ ، وأبي بكرِ بنِ سليمانَ بنِ أبي حَثْمَةَ : أنّ عبدَ الله بنَ عُمرَ قالَ : صلّى بنا النّبيُّ ﷺ العِشاءَ في آخرِ حياتِهِ ، فلمّا سلّمَ قامَ ، فقالَ : (أرأيتكُمْ ليلتَكُمْ هذِهِ ، فإنّ رأسَ مائةِ سنةٍ منها ، لا يبقى ممّنْ هوَ على ظهرِ الأرضِ أحدٌ) . [۵۳۹ ، ۵۷٦]

---

(۱) فتح الباری (ج۱ ص ۲۱۱)۔

(۲) دیکھئے الابواب والتراجم (ص [illegible])۔

تراجم رجال

(۱) سعید بن عفیر

یہ سعید بن کثیر بن عفیر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب من یرد اللّٰہ به خیراً یفقهه في الدین" کے تحت آچکے ہیں۔(۱)

(۲) اللیث

یہ امام ابوالحارث لیث بن سعد بن عبدالرحمن فہمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) عبدالرحمن بن خالد

یہ عبدالرحمن بن خالد بن مسافر فہمی مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوخالد یا ابوالولید ہے، یہ امام لیث بن سعد کے آقاؤں میں سے تھے۔(۳)

ھشام بن عبدالملک کی طرف سے یہ مصر کے امیر تھے۔(۴)

یہ امام زھری رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام لیث بن سعد اور یحیی بن ایوب مصری رحمہما اللہ تعالی ہیں۔(۵)

=(۳) قوله: "عبداللّٰه بن عمر رضي اللّٰه عنهما". الحدیث، أخرجه البخاري أیضاً في صحیحه (ج۱ ص۸۰) في کتاب مواقیت الصلاة، باب ذکر العشاء والعتمة ومن رآه واسعاً، رقم (۵٦٤)، و(ج۱ ص۸٤)، کتاب مواقیت الصلاة، باب السمر في الفقه والخیر بعد العشاء، رقم (٦۰۱)، ومسلم في صحیحه، في کتاب الفضائل، باب بیان معنی قوله صلی اللّٰه علیه وسلم: علی رأس مائة سنة لا یبقی نفس منفوسة ممن هو موجود الآن، رقم (٦٤۷۹) و(٦٤۸۰)۔

(۱) کشف الباري (ج۳ ص٤۲۷)۔

(۲) کشف الباري (ج۱ ص۳۲٤)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۱۷ ص۷٦)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح"۔(۱)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"۔(۲)

ابوسعید بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "...... وکان ثبتاً في الحدیث"۔()

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مصري ثقة"۔(۴)

امام ذہلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت"۔(۵)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو امام زہری کے تلامذہ میں ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ کے طبقات میں شمار کیا ہے۔(۷)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"کان عنده عن الزهري کتاب، فيه مائتا حدیث أو ثلاث مائة حدیث، کان اللیث یحدث بها عنه، وکان جده شهد فتح بیت المقدس مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه"۔(۸)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۹)

البتہ ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو عندهم من أهل الصدق، وله مناکیر"۔(۱۰)

---

(۱) تہذیب الکمال (ج۱۷ص۷۷)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذیب التهذیب (ج٦ص١٦٦)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) تهذیب الکمال (ج۱۷ص۷۷)۔

(۹) الثقات لابن حبان (ج۷ص۸۳)۔

(۱۰) تهذیب التهذیب (ج٦ص١٦٦)۔

یہاں ''مناکیر'' کو تفرد کے معنی پر محمول کیا جائے گا۔(۱)

ان کی وفات ۱۲۷ھ میں ہوئی۔(۲) رحمہ اللّٰہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات ''بدء الوحی'' کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۳)

(۵) سالم

یہ جلیل القدر تابعی، مدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے مشہور فقیہ، حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے پوتے ابوعمر یا ابوعبداللہ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب الحیاء من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۶) ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ

یہ ابوبکر بن سلیمان بن ابی حثمہ قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۵)

ابوبکر کی کنیت سے معروف ہیں، ان کا کوئی اور نام نہیں ہے، ابوحثمہ کا نام عبداللہ بن حذیفہ ہے، بعض نے عدی بن کعب بتایا ہے۔(۶)

یہ حکیم بن حزام، سعید بن زید بن عمرو بن نفیل، عبداللہ بن عمر، سلیمان بن ابی حثمہ، ابوہریرہ، ام المؤمنین حفصہ بنت عمر بن الخطاب اور الشفاء رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) تعلیقات الکاشف (ج۱ ص۶۲۶)، رقم (۲۱۸٤)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۱۷ ص۷۷)۔

(۳) کشف الباري (ج۱ ص۳۲٦)۔

(٤) کشف الباري (ج۲ ص۱۲۸)۔

(٥) تهذیب الکمال (ج۳۳ ص۹۳)۔

(٦) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۷٦)، وتهذیب الکمال (ج۳۳ ص۹٤)۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابن شہاب زہری، اسماعیل بن محمد بن سعد بن ابی وقاص، صالح بن کیسان، محمد بن المنکدر، خالد بن الیاس اور یزید بن عبداللہ بن قسیط رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من علماء قريش"۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عارف بالنسب"۔(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴)

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۷) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵)

صلّى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی آخر حیات میں ہمیں عشاء کی نماز پڑھائی۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت میں آپ کے وصال سے ایک ماہ پیشتر کی تصریح موجود ہے "سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول قبل أن يموت بشهر"۔(۶)

حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے:

"لما رجع النبي صلى الله عليه وسلم من تبوك سألوه عن الساعة، فقال رسول الله

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۳ص۹۴)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تقريب التهذيب (ص٦٢٣)، رقم (٧٩٦٧)۔

(٤) الثقات لابن حبان (ج٥ ص٥٦٦)۔

(٥) كشف الباري (ج١ ص٦٣٧)۔

(٦) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لايبقى نفس منفوسة ممن هو موجود الآن، رقم (٦٤٨١) و(٦٤٨٣)۔

صلی اللہ علیه وسلم: لاتأتي مائة سنة وعلى الأرض نفس منفوسة اليوم"۔(۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ تبوک سے واپس آنے کے بعد جب آپ سے قیامت کے بارے میں سوال کیا گیا تو یہ ارشاد فرمایا تھا، جس کا حاصل یہ ہے کہ آپ نے فرمایا آج جتنے لوگ جیتے جاگتے ہیں ان پر سو سال کا عرصہ نہیں گذرے گا کہ سب ختم ہو جائیں گے"۔

فلما سلّم قام، فقال:

جب آپ نے سلام پھیرا تو آپ کھڑے ہوئے اور فرمایا:

أرأيتكم ليلتكم هذه؟

کیا تم نے اس رات کو دیکھا؟! (اسے یاد رکھنا)۔

"أرأيتكم" میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور یہ جملہ استخبار کے لئے آتا ہے، یعنی یہ "أخبروني" کے معنی میں ہے، کیونکہ رؤیت سبب اخبار ہے اور مقصود تنبیہ ہے، یعنی اس رات کو یاد کر لو۔(۲)

مطلب یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو "أرأيتكم ليلتكم هذه؟" فرمایا، اس کے معنی یہ ہوئے بتاؤ یہ کونسی رات ہے؟ اور یہ وہی شخص بتائے گا جس کو یہ رات معلوم ہو، تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رات کے متعلق صورۃً خبر معلوم کی ہے اور حقیقۃً اس بات پر تنبیہ کی ہے کہ اس رات کو یاد کر لو اور یاد رکھو۔

فإن رأس مائة سنة منها لايبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد

اس لئے کہ اس رات کے سو سال بعد ان لوگوں میں سے جو اس وقت روئے زمین پر موجود ہیں کوئی باقی نہیں رہے گا۔

یہی روایت آگے آ رہی ہے، اس میں ہے "يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن" (۳) یعنی مطلب

---

(۱) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب بيان معنى قوله صلى الله عليه وسلم: على رأس مائة سنة لايبقى نفس منفوسة ...الخ، رقم (۶۴۸۲)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۸۴)، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (۶۰۱)۔

یہ ہے کہ "یہ سوسال تمام اہلِ قرن کوختم کردیں گے"۔

حدیث شریف کامفہوم اور مقصد

حدیث شریف کا مفہوم تو واضح ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی ہے کہ اس وقت دنیا میں جتنے لوگ موجود ہیں آج سے سوسال پورے ہونے کے بعدکوئی باقی نہیں رہے گا۔

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ارشاد مبارک سے آپ تنبیہ فرمانا چاہتے ہیں کہ آئندہ سو سال کے اندر اندر سب ختم ہوجائیں گے، تمہاری عمریں امم گذشتہ کی طرح طویل نہیں ہیں، لہذا اپنی ان قصیر عمروں کو کام میں لاؤ اور عبادت میں خوب محنت سے کام لو۔ (۱)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا مقصد یہ ہے کہ اس رات کو جتنے لوگ روئے زمین پر تھے ان کے بارے میں خبر دی ہے کہ وہ سوسال سے زیادہ نہیں رہیں گے، خواہ اس سے پہلے عمر اس کی کم ہو یا زیادہ ہو۔ (۲)

تنبیہ

ابوامامہ بن النقاش رحمۃ اللہ علیہ نے اس حدیث سے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ اس امت کے کسی آدمی کی عمر سوسال سے زیادہ نہیں ہوگی۔ (۳)

لیکن محققین علماء نے اس کو رد کیا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد یہ نہیں، بلکہ آپ کا مطلب یہ تھا کہ آپ کے ارشاد کے وقت جو لوگ موجود ہیں ان میں سے کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا، سب سوسال آنے تک ختم ہوجائیں گے اور یہی ہوا بھی۔ ابوامامہ کا یہ کہنا کہ کوئی سوسال کے بعد زندہ نہیں رہے گا غلط ہے۔ (۴)

(۱) شرح صحیح البخاري لابن بطال (ج۱ص۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج۲ص۳۱۰)، کتاب فضائل الصحابة، باب بیان معنی قوله صلی الله علیه وسلم: علی رأس مائة سنة لایبقی ..... إلخ۔

(۳) دیکھئے الأجوبة المرضیة للسخاوي (ج۲ص۳۸۰)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

چنانچہ صحابۂ کرام میں حضرت حکیم بن حزام بن خویلد، حضرت حسان بن ثابت، حضرت حویطب بن عبدالعزی، حضرت سعید بن یربوع، حضرت حمنن بن عوف اور حضرت مخرمہ بن نوفل رضی اللہ عنہم کی عمریں ایک سو بیس سال تک ہوئیں۔(۱)

اسی طرح حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی عمر سو سال سے متجاوز تھی۔(۲)

اسی طرح حضرات تابعین میں اور پھر ان کے بعد محدثین میں بہت سے حضرات گذرے ہیں، جنہوں نے سو سال سے زائد عمر پائی۔(۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، جس کا نام "کتاب أهل المائة فصاعداً" ہے۔

مذکورہ پیشین گوئی کا تحقق

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ۱۰ھ میں جو پیشین گوئی فرمائی تھی کہ آج سے سو سال کے بعد موجودہ افراد میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا، حرف بحرف پوری ہوئی، چنانچہ صحابۂ کرام میں سب سے آخر میں وفات پانے والے صحابی حضرت عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، جن کی وفات کے سلسلہ میں آخری قول ۱۱۰ھ ہے، جس کی تصحیح حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے کی ہے۔(۴)

باقی جتنے صحابۂ کرام ہیں وہ سب اس سن سے پہلے پہلے وفات پا چکے تھے۔

حیاتِ خضر

حدیث باب سے ان حضرات نے، جو وفاتِ خضر کے قائل ہیں، استدلال کیا ہے، کیونکہ اس میں ہے

(۱) دیکھئے فتح المغیث للعراقي (:٤٥٥-٤٥٧)۔

(۲) قال الذهبي في الكاشف (ج۱ ص۲٥٦)، رقم (٤٧٧): "جاوز المائة"۔

(۳) كالقاضي شريح؛ فإنه عمّر نحو مائة وثمان سنين أو أكثر. انظر تقريب التهذيب (ص٢٦٥)، وكالقاضي أبي الطيب طاهر بن عبد الله الطبري؛ فإنه عاش مائة سنة وسنتين۔ انظر وفيات الأعيان لابن خلكان (ج۲ ص٥١٤)۔

(٤) قال الذهبي رحمه الله تعالى في "الكاشف" (ج۱ ص٥٢٧)، رقم (٢٥٤٨): "وبه ختم الصحابة في الدنيا، مات سنة عشر ومائة على الصحيح"۔

"فإن على رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد"۔

جبکہ حیاتِ خضر کے قائلین کہتے ہیں کہ اس حدیث میں "على ظهر الأرض" کی قید ہے اور خضر علیہ السلام اس وقت سمندر میں تھے۔ یا یہ کہ اس حدیث کے عموم سے حضرت خضر علیہ السلام مخصوص ہیں، جیسا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام اور اسی طرح ابلیس اس سے مستثنیٰ ہیں۔(۱)

حیاتِ خضر کی بحث ہم کتاب العلم ہی میں "باب ماذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر" میں ذکر کر چکے ہیں۔(۲)

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے "صلى بنا النبي صلى الله عليه وسلم العشاء في آخر حياته، فلما سلم قام، فقال: أرأيتكم ......" گویا حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کے بعد گفتگو فرمائی اور یہ سمر فی العلم ہے، یعنی رات کے وقت علمی باتوں کا مذاکرہ ہے۔

واللّٰه سبحانه وتعالى أعلم

۱۱۷ - حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعْبَةُ قَالَ: حَدَّثَنَا الْحَكَمُ قَالَ: سَمِعْتُ سَعِيدَ بْنَ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ(۳) قَالَ: بِتُّ فِي بَيْتِ خَالَتِي مَيْمُونَةَ بِنْتِ الْحَارِثِ، زَوْجِ النَّبِيِّ ﷺ، وَكَانَ النَّبِيُّ ﷺ عِنْدَهَا فِي لَيْلَتِهَا، فَصَلَّى النَّبِيُّ ﷺ الْعِشَاءَ، ثُمَّ جَاءَ إِلَى مَنْزِلِهِ، فَصَلَّى أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ نَامَ، ثُمَّ قَامَ، ثُمَّ قَالَ: (نَامَ الْغُلَيِّمُ). أَوْ كَلِمَةً تُشْبِهُهَا، ثُمَّ قَامَ، فَقُمْتُ عَنْ يَسَارِهِ، فَجَعَلَنِي عَنْ يَمِينِهِ، فَصَلَّى خَمْسَ رَكَعَاتٍ، ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ، ثُمَّ نَامَ، حَتَّى سَمِعْتُ غَطِيطَهُ أَوْ خَطِيطَهُ، ثُمَّ خَرَجَ إِلَى الصَّلَاةِ.

[۱۳۸، ۱۸۱، ۶۶۵-۶۶۷، ۶۹۳، ۶۹۵، ۸۲۱، ۹٤۷، ۱۱٤۰، ٤۲۹۳، ٤۲۹٦، ۵۵۷۵، ۵۸٦۱، ۵۹۵۷، ۷۰۱٤]

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۶ص ٤۳٤) کتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الخضر مع موسى عليهما السلام۔

(۲) دیکھئے کشف الباری (ج۳ص ۳٤۵-۳۵۰)۔

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ ابوالحسن آدم بن ابی ایاس عبدالرحمٰن العسقلانی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتـاب الإيـمـان،

= (٢) قوله: "عن ابن عباس رضي الله عنهما" الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج١ص٢٥) كتاب الوضوء، باب التخفيف في الوضوء، رقم (١٣٨)، و(ج١ص٣٠) كتاب الوضوء، باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره، رقم (١٨٣)، و(ج١ص٩٧) كتاب الأذان، باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين، رقم (٦٩٧)، وباب إذا قام الرجل عن يسار الإمام، رقم (٦٩٨) وباب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمهم، رقم (٦٩٩)، و(ج١ص١٠٠) كتاب الأذان، باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام، رقم (٧٢٦)، و(ج١ص١٠١) كتاب الأذان، باب ميمنة المسجد والإمام، رقم (٧٢٨)، و(ج١ص١١٨)، كتاب الأذان، باب وضوء الصبيان ....، رقم (٨٥٩)، و(ج١ص١٣٥) كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم (٩٩٢)، و(ج١ص١٥٩و١٦٠)، كتاب العمل في الصلاة، باب استعانة اليد في الصلاة إذا كان من أمر الصلاة، رقم (١١٩٨)، و(ج٢ص٦٥٧)، كتاب التفسير، سورة آل عمران، باب: ﴿إن في خلق السموات والأرض ....﴾ الآية، رقم (٤٥٦٩)، وباب: ﴿الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ....﴾، رقم (٤٥٧٠)، وباب: ﴿ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيته ....﴾، رقم (٤٥٧١)، وباب: ﴿ربنا إننا سمعنا مناديا ينادي للإيمان﴾، رقم (٤٥٧٢)، و(ج٢ص٨٧٧) كتاب اللباس، باب الذوائب، رقم (٥٩١٩)، و(ج٢ص٩١٨) كتاب الأدب، باب رفع البصر إلى السماء، رقم (٦٢١٥)، و(ج٢ص٩٣٤و٩٣٥)، كتاب الدعوات، باب إذا انتبه بالليل، رقم (٦٣١٦)، و(ج٢ص١١١٠)، كتاب التوحيد، باب ما جاء في تخليق السماوات والأرض وغيرها من الخلائق، رقم (٧٤٥٢)، ومسلم في صحيحه في كتاب الطهارة، باب السواك، رقم (٥٩٦)، وفي كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالليل، رقم (١٧٨٨-١٨٠١)، والنسائي في سننه، في كتاب الأذان، باب إيذان المؤذنين الأئمة بالصلوة، رقم (٦٨٧)، وفي كتاب الافتتاح، باب الدعاء في السجود، رقم (١١٢٢)، وفي كتاب قيام الليل، باب ذكر ما يستفتح به القيام، رقم (١٦٢٠ و ١٦٢١)، وباب ذكر الاختلاف على حبيب بن أبي ثابت في حديث ابن عباس في الوتر، رقم (١٧٠٥-١٧٠٧)، وأبو داود في سننه، في كتاب الطهارة، باب السواك لمن قام من الليل، رقم (٥٨)، وفي كتاب الصلاة، باب الرجلين يؤم أحدهما صاحبه كيف يقومان؟، رقم (٦١٠ و ٦١١)، وفي كتاب التطوع، باب في صلاة الليل، رقم (١٣٥٣-١٣٥٨) و(١٣٦٤ و ١٣٦٥) و(١٣٦٧)، والترمذي في جامعه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في الرجل يصلي ومعه رجل، رقم (٢٣٢)، وابن ماجه في سننه، في كتاب إقامة الصلاة، باب ما جاء في الدعاء إذا قام الرجل من الليل، رقم (١٣٥٥)، وباب ما جاء في كم يصلي بالليل؟، رقم (١٣٦٣)۔

"باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) شعبہ

یہ امام شعبہ بن الحجاج بن الورد عتکی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی مذکورہ باب میں گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) الحکم

یہ الحَکَم - بفتح الحاء المهملة والكاف - بن عُتیبة -مصغراً- الكندي الكوفي رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابومحمد یا ابوعبداللہ یا ابوعمر کنیت ہے۔

یہ عدی بن عدی کندی یا قبیلۂ کندہ کی ایک خاتون کے مولی تھے۔(۳)

یہ حضرت ابوجُحیفہ السّوائی رضی اللہ عنہ کے علاوہ قاضی شریح، عبدالرحمٰن بن ابی لیلی، ابووائل شقیق بن سلمہ، ابراہیم نخعی، سعید بن جبیر، مصعب بن سعد، طاؤس، عکرمہ، مجاہد، عمرو بن میمون، عامر شعبی، عطاء بن ابی رباح، مقسم، قیس بن ابی حازم، ابوصالح السمان اور ابراہیم تیمی رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے حدیث نقل کرنے والوں میں منصور بن المعتمر، امام اعمش، مسعر بن کدام، مالک بن مغول، امام اوزاعی، امام شعبہ، ابوعوانہ اور حمزہ بن حبیب الزیات رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۴)

امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "..... فما بين لابتيها أفقه منه"۔(۵)

مجاہد بن رومی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رأيت الحكم في مسجد الخيف، وعلماء الناس عيال

---

(۱) کشف الباري (ج۱ص۶۷۸)۔

(۲) کشف الباري (ج۱ص۶۷۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱٤)۔

(۴) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۵-۱۱۷)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۷)۔

علیہ"۔(۱)

عباس دوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان صاحب عبادة وفضل"۔(۲)

سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ماکان بالکوفة بعد إبراهيم والشعبي مثل الحكم وحماد"۔(۳)

عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة"۔(۴)

عبداللہ بن احمد بن حنبل رحمہما اللہ فرماتے ہیں "سألت أبي: من أثبت الناس في إبراهيم؟ قال: الحكم بن عتيبة، ثم منصور"۔(۵)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "الحكم بن عتيبة ثقة"۔(۶)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة ثبت"۔(۸)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثبت ثقة في الحديث، وكان من فقهاء أصحاب إبراهيم، وكان صاحب سنة واتباع"۔(۹)

یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان فقيهاً ثقة"۔(۱۰)

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۸و ۱۱۹)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۹)۔

(۷) حوالۂ بالا۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۹)۔

(۱۰) تهذيب التهذيب (ج۲ص۴۳٤)۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان الحكم بن عتيبة ثقة، فقيهاً، عالماً، عالياً، رفيعاً، كثير الحديث"۔(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فقيه الكوفة مع حماد ...... عابد، قانت، ثقة، صاحب سنة"۔(۲)

البتہ عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان فيه تشيع إلا أن ذلك لم يظهر منه إلا بعد موته"۔(۳)

اسی طرح امام شعبہ سے منقول ہے "كان الحكم يفضل علياً على أبي بكر وعمر"۔(۴)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ قول شاذ اور مردود ہے، بہت سے حضرات نے ان کے "صاحب سنة" ہونے کی تصریح کی ہے اور کسی نے بھی تشیع کا ذکر نہیں کیا۔

پھر حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام شعبہ کا یہ قول سلیمان شاذکونی کے واسطہ سے منقول ہے اور شاذکونی معتمد نہیں ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الشاذ كوني ليس بمعتمد، وما أظن أن الحكم يقع منه هذا"۔(۵)

اسی طرح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا تذکرہ جب "ثقات" میں کیا تو ساتھ یہ بھی لکھا "كان يدلّس"۔(۶)

اسی بنیاد پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں لکھا ہے "ثقة، ثبت، فقيه إلا أنه ربما دلّس"۔(۷)

لیکن خود حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنی کتاب "تعريف أهل التقديس بمراتب

---

(۱) الطبقات لابن سعد (ج۶ص۳۳۲)۔

(۲) الکاشف (ج۱ص۳۴٤) رقم (۱۱۸۵)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۷ص۱۱۹)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۲۰۹)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) تهذيب التهذيب (ج۲ص٤۳٤)۔

(۷) تقريب التهذيب (ص۱۷۵) رقم (۱٤۵۳)۔

الموصوفین بالتدلیس" میں دوسرے طبقہ کے مدلسین میں شمار فرمایا ہے اور یہ دوسرے طبقہ کے حضرات وہ ہیں جو ائمۂ کبار میں سے ہیں اور ان کی عمومی روایات کے مقابلہ میں تدلیس بہت کم ہے، لہذا ان کی امامت وجلالتِ شان اور قلتِ تدلیس کی وجہ سے ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل بھی کیا ہے اور اپنی "صحیح" میں ان کی احادیث کو قبول بھی کیا ہے۔(۱)

تنبیہ

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے آخر میں لکھتے ہیں:

"وقال بعض أهل النسب: الحكم بن عتيبة بن النهاس، واسمه عبدل، من بني سعد بن عجل بن لُجيم، ولا أدري حفظه أم لا؟"۔ (۲)

یعنی "بعض نسابوں نے "حکم بن عتیبہ" کا نسب نامہ لکھتے ہوئے یہ تفصیل ذکر کی ہے، معلوم نہیں کہ انہوں نے صحیح طور پر ضبط کر کے لکھا ہے یا نہیں؟"۔

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ احتمال کے درجہ میں ذکر کر رہے ہیں کہ الحکم بن عتیبہ جو فقیہ مشہور ہیں وہ اور یہ "الحكم بن عتيبة بن النهاس" ایک ہی ہیں۔

دراصل یہاں بعض علماء سے خلط واقع ہوا ہے، چنانچہ ھشام بن الکلبی نے سب سے پہلے ان کا نسب نامہ اسی طرح ذکر کیا، ان کے بعد ابن حبان اور ابو احمد الحاکم نے ان کی اتباع میں یہی بات نقل کی، گویا ان حضرات کے نزدیک یہ دونوں بالجزم ایک ہی شخصیت ہیں۔(۳)

جبکہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے بالجزم یہ بیان کیا ہے کہ الحکم بن عتیبہ جو مشہور فقیہ ہیں وہ اور ہیں اور الحکم بن عتیبہ بن النہاس ایک الگ شخصیت ہیں، مؤخر الذکر کوفہ کے قاضی تھے اور ان سے کوئی روایت

(۱) دیکھئے طبقات المدلسین (تعریف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس) (ص ۵۸)۔

(۲) التاريخ الكبير (ج۲ص ۳۳۳)، رقم (۲٦٥٤)۔

(۳) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۲ص ۴۳۵)، وتعليقات التاريخ الكبير (ج۲ص ۳۳۳-۳۳۵)۔

منقول نہیں۔(۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی طرف یقین کے ساتھ یہ بات منسوب کرنا درست نہیں معلوم ہوتا کہ وہ دونوں کو ایک سمجھتے ہیں، انہوں نے بعض اہل النسب کا قول ذکر کرکے ایک احتمال کا اظہار کیا ہے۔(۲)

واللہ اعلم

الحکم بن عتیبہ رحمۃ اللہ علیہ کی ولادت ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ کی پیدائش کے سال یعنی ۴۶ھ میں ہوئی اور ۱۱۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر بن ہشام اسدی والبی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابومحمد یا ابوعبداللہ ان کی کنیت ہے۔(۴)

یہ صحابۂ کرام میں حضرت ابن عباس، حضرت عبداللہ بن مغفل، حضرت عائشہ، حضرت عدی بن حاتم، حضرت ابوموسیٰ اشعری، حضرت ابوہریرہ، حضرت ابومسعود بدری (وھو مرسل) حضرت ابن عمر، حضرت عبداللہ بن الزبیر، حضرت ضحاک بن قیس، حضرت انس اور حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان کے علاوہ تابعین میں سے ایک بڑی جماعت سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابوصالح السمان، ایوب سختیانی، حبیب بن ابی ثابت، سلمۃ بن کہیل، سلیمان الاحول، امام اعمش، عدی بن ثابت، عطاء بن السائب، مالک بن دینار، مجاہد، امام زہری، موسیٰ بن ابی عائشہ، ابواسحاق سبیعی اور ابوالزبیر مکی رحمہم اللہ تعالیٰ جیسے بہت سے حضرات تابعین واتباع تابعین ہیں۔(۵)

(۱) دیکھئے میزان الاعتدال (ج۱ص۵۷۷)۔

(۲) تہذیب التہذیب (ج۲ص۴۳۵)۔

(۳) سیر اعلام النبلاء (ج۵ص۲۰۹)۔

(۴) تہذیب الکمال (ج۱۰ص۳۵۸)۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۰ص۳۵۸-۳۶۱)۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "كان سعيد من كبار أئمة التابعين ومتقدميهم في التفسير والحديث والفقه والعبادة والورع وغيرها من صفات أهل الخير"۔(۱)

امام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ ان کو ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ پر علمی اعتبار سے فوقیت دیتے تھے۔(۲)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے جب اہل کوفہ آکر مسائل پوچھتے تو فرماتے تھے "أليس فيكم سعيد بن جبير؟"۔(۳)

میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لقد مات سعيد بن جبير وما على ظهر الأرض أحد إلا وهو محتاج إلى علمه"۔(۴)

خصیف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"كان أعلمهم بالقرآن مجاهد، وأعلمهم بالحج عطاء، وأعلمهم بالحلال والحرام طاووس، وأعلمهم بالطلاق سعيد بن المسيب، وأجمعهم لهذه العلوم سعيد بن جبير"۔(۵)

علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں: "ليس في أصحاب ابن عباس مثل سعيد بن جبير، قيل: ولا طاووس؟ قال: ولا طاووس، ولا أحد"۔(۶)

ابوالقاسم هبۃ اللہ بن الحسن طبری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو ثقة إمام حجة على المسلمين"۔(۷)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کی جلالت شان اور امامت پر علماء کا اتفاق ہے۔ اور ان کے مناقب وفضائل بھی بہت زیادہ ہیں۔

---

(۱) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۱۶)۔

(۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۱۶)۔

(۳) حوالۂ بالا، وسير أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۵)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۵)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۵)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب الكمال (ج۱۰ص۳۷۶)۔

۹۴ھ میں حجاج بن یوسف کے ہاتھوں شہید ہوئے۔(۱) رحمه اللّٰه تعالى رحمة واسعة

(۵) ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحي" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۲) اور کتاب الإیمان، "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت آچکے ہیں۔(۳)

بتُّ في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم وكان النبي صلى الله عليه وسلم عندها في ليلتها۔

میں نے اپنی خالہ میمونہ بنت الحارث، جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اہلیہ ہیں، کے گھر میں رات گذاری، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ان کی باری کی رات میں ان کے پاس تھے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث "لیلة التبیت" والی حدیث کہلاتی ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں مختصراً اور آگے مفصلاً تخریج فرمائی ہے۔(۴)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو واقعہ بیان فرمایا اس وقت ان کی عمر دس سال تھی، جیسا کہ مسند احمد میں تصریح وارد ہوئی ہے۔(۵)

میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا

یہ ام المؤمنین حضرت میمونہ بنت الحارث رضی اللہ عنہا ہیں، پہلے ان کا نام "برہ" تھا، آپ نے اسے

(۱) دیکھئے تهذیب الکمال وتعلیقات تهذیب الکمال (ج۱۰ص۳۷۶)۔ حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کے تفصیلی حالات کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۰ص۳۵۸-۳۷۶)، وسیر أعلام النبلاء (ج۴ص۳۲۱-۳۴۳)، والطبقات الکبری لابن سعد (ج۶ص۲۵۶-۲۶۷)، وتهذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۲۱۶)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ص۴۳۵)۔

(۳) کشف الباری (ج۲ص۲۰۵)۔

(۴) قد مر تخریجه آنفاً۔

(۵) دیکھئے مسند احمد (ج۱ص۳۶۴)، رقم (۳۴۳۷)۔

بدل کر "میمونہ" رکھا۔(۱)

جاہلیت میں ان کا نکاح مسعود بن عمرو سے ہوا تھا، اس نے ان کو چھوڑ دیا تو ابورُھم کے نکاح میں آئیں، ابورُھم کے انتقال کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی زوجیت میں آئیں۔(۲)

حضرت میمونہ حضرت ابن عباس اور حضرت خالد بن الولید رضی اللہ عنہما کی خالہ تھیں(۳) اور حضرت عباس کی اہلیہ حضرت ابن عباس کی والدہ ام الفضل لبابہ بنت الحارث کی سگی بہن، اسماء بنت عمیس، سلمی بنت عمیس، ام المؤمنین زینب بنت خزیمہ یہ تینوں حضرت میمونہ کی ماں شریک بہنیں ہیں۔(۴)

سے ۷ھ میں جب عمرۃ القضاء کے لئے آپ تشریف لے گئے تھے، اس موقع پر آپ نے ان سے نکاح کیا۔(۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ آپ کی آخری زوجہ تھیں، جن کے بعد آپ نے پھر کسی سے نکاح نہیں فرمایا۔(۶)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جعفر بن ابی طالب کے ذریعہ انہیں پیام نکاح بھیجا، انہوں نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو اپنا وکیل بنا دیا، چنانچہ حضرت عباس رضی اللہ عنہ نے نکاح کرادیا۔(۷)

حضرت میمونہ کا نکاح حالتِ احرام میں ہوا تھا یا آپ اس وقت حلال تھے، اس میں روایات مختلف ہیں، یہ مقام اس تفصیل کا نہیں، تاہم حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "ومنهم من جمع بأنه عقد عليها وهو محرم وبنى بها بعد أن أحل من عمرته بالتنعيم وهو حلال في الحل، وذلك بيّن من سياق القصة عند ابن إسحاق"۔(۸)

(۱) السيرة الحلبية (ج۳ص۳۲۳)، والطبقات الكبرى لابن سعد (ج۸ص۱۳۷)۔

(۲) دیکھئے السيرة الحلبية (ج۳ص۳۲۳)، والإصابة (ج٤ص٤١١ و٤١٢)، والطبقات (ج۸ص۱۳۲)۔

(۳) السيرة الحلبية (ج۳ص۳۲۳)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) الإصابة (ج٤ص٤١١)۔

(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج۸ص۱۳۲)۔

(۷) الإصابة (ج٤ص٤١١ و٤١٢)۔

(۸) الإصابة (ج٤ص٤١٢)۔

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا سے تقریباً چھیالیس احادیث مروی ہیں، ان میں سے سات حدیثیں متفق علیہ ہیں، ان میں سے ایک حدیث میں امام بخاری اور پانچ احادیث میں امام مسلم متفرد ہیں۔(۱)

حضرت میمونہ رضی اللہ عنہا کا انتقال اصح قول کے مطابق ۵۱ھ میں مقام سرف میں ہوا اور وہیں مدفون ہوئیں۔(۲) رضي الله عنها وأرضاها۔

فصلّى النبي صلى الله عليه وسلم العشاء، ثم جاء إلى منزله، فصلى أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: نام الغليم، أو كلمة تشبهها، ثم قام، فقمت عن يساره، فجعلني عن يمينه، فصلى خمس ركعات، ثم صلى ركعتين

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے عشاء کی نماز پڑھی، پھر اپنے گھر تشریف لائے، آپ نے چار رکعتیں پڑھیں، پھر آپ سوگئے، پھر اٹھے، پھر آپ نے فرمایا بچہ سوگیا؟ یا اسی جیسی کوئی بات کی، پھر آپ کھڑے ہوگئے، میں آپ کی بائیں جانب کھڑا ہوگیا، آپ نے مجھے اپنے داہنے ہاتھ کی طرف کردیا، پھر آپ نے پانچ رکعتیں ادا فرمائیں، پھر دو رکعتیں پڑھیں۔

نام الغليم

"غلیم" یائے مکسورہ مشددہ کے ساتھ "غلام" کی تصغیر ہے، یہ تصغیر شفقت کے لئے ہے۔(۳)

یہ جملہ استفہامیہ بھی ہوسکتا ہے اور خبریہ بھی۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لعل ذلك كان منه فهاماً أو إخباراً ليشتغل ببعض مايفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها"۔(۴) مطلب یہ ہے کہ اس جملہ کے ارشاد فرمانے کا مقصد یہ تھا کہ آپ اپنے گھر والوں کے ساتھ کچھ ملاعبت وغیرہ کرنا چاہتے تھے، ظاہر ہے کہ اس کے لئے تستر کی ضرورت پڑتی ہے، اس لئے آپ نے فرمایا "نام الغليم"۔

---

(۱) خلاصۂ خزرجی (ص ۴۹۶)۔

(۲) دیکھئے الإصابة (ج ۴ ص ۴۱۳) والسيرة الحلبية (ج ۳ ص ۳۲۲)۔

(۳) شرح الكرماني (ج ۲ ص ۱۲۳)۔

(۴) لامع الدراري (ج ۲ ص ۲۶۳ و ۲۶۴)۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی حدیث میں اختلاف ہے کہ آپ نے کتنی رکعتیں پڑھی تھیں، بعض میں گیارہ اور بعض میں تیرہ، بعض میں پندرہ اور بعض میں سترہ کا ذکر ہے۔

جن روایات میں سترہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں آخر کی دو رکعتیں سنتِ فجر سے متعلق ہیں، بارہ رکعتیں نوافل اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

جن میں پندرہ کا ذکر ہے، ان میں فجر کی رکعتین کا ذکر چھوڑ دیا گیا ہے۔

جن روایات میں تیرہ کا عدد مذکور ہے، آٹھ رکعتیں تو نوافل ہیں، تین رکعتیں وتر کی ہیں اور آخر میں دو رکعتیں سنتِ فجر کی ہیں۔

پھر جن روایات میں گیارہ رکعات کا ذکر ہے، ان میں سنتِ فجر مذکور نہیں ہے، آٹھ رکعتیں نوافل ہیں اور تین رکعتیں وتر کی ہیں۔

یہاں جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ فرما رہے ہیں "ثم جاء إلی منزله فصلی أربع رکعات" یعنی آپ عشاء کی نماز پڑھ کر جب گھر آئے تو چار رکعتیں پڑھیں، یہ چار رکعتیں غالب یہ ہے کہ عشاء کی سنتیں ہوں گی (۱)، ان کے بعد آپ آرام فرمانے لگے، پھر کچھ دیر بعد جو اٹھے تو آپ نماز پڑھنے لگے، اس دوران آپ نے یہ بھی فرمایا "نام الغلیم" کہ بچہ سو گیا، پھر جو آپ مزید نماز پڑھنے لگے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ اٹھ کر ان نمازوں میں شریک ہو گئے، آخر میں آپ وتر سے بھی فارغ ہو گئے، اس کے بعد جو دو رکعتیں ادا فرمائیں، ان کے بارے میں ایک احتمال تو یہی ہے جو حافظ رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ فرما رہے ہیں کہ یہ سنتِ فجر ہیں، دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ یہ وہ دو رکعتیں ہیں جو آپ وتر کے بعد ادا فرمایا کرتے تھے۔ (۲)

گویا اس حدیث میں رکعات کی تعداد میں اجمال ہے، تفصیل وہی ہے جو آگے کتاب الوضوء وغیرہ میں آرہی ہے۔ (۳) واللہ أعلم۔

---

(۱) دیکھئے فضل الباری (ج ۲ ص ۱۶۱)۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۲)۔

(۳) پیچھے ہم اس حدیث کی تفصیلاً تخریج کر چکے ہیں۔ فارجع إلیه إن شئت۔

تنبیہ

یہاں ہم نے رکعات کی تعداد کی تطبیق کے حوالہ سے جو بات کی ہے وہ صرف حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے متعلق ہے، باقی آپ کے قیام اللیل کی رکعات کی تعداد کیا ہوتی تھی اس کے بارے میں آگے ان شاء اللہ کتاب الوتر میں بحث کریں گے۔

ثم نام حتی سمعت غطیطه أو خطیطه ثم خرج إلی الصلاة

پھر آپ سوگئے، یہاں تک کہ میں نے آپ کے خراٹوں کی آواز سنی، پھر آپ نماز کے لئے نکل گئے۔

"غطیط": سونے کی حالت میں جو ناک سے آواز سی خارج ہوتی ہے اس کو کہتے ہیں، یعنی خراٹے۔(۱)

خطیط: بقول داودی رحمۃ اللہ علیہ غطیط کے مترادف ہے(۲)، جبکہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اہلِ لغت کے یہاں خطیط بالخاء المعجمۃ کا کوئی وجود نہیں (۳)، قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ابن بطال کی متابعت کی ہے۔(۴)

لیکن ابن الأثیر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ "الخطیط قریب من الغطیط، وهو صوت النائم، والخاء والغین متقاربان"۔ (۵) یعنی "خطیط قریب قریب ہی غطیط ہے، سونے والے کے خراٹے کو کہتے ہیں، خاء اور غین دونوں قریب المخرج ہیں"۔ اس لئے ایک کو دوسرے کی جگہ استعمال کرتے ہیں، تقریباً یہی بات صاحبِ تاج العروس نے بھی لکھی ہے۔(۶)

ثم خرج إلی الصلاة

پھر نمازِ فجر کے لئے نکل گئے۔

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۱۲)، ومختار الصحاح (ص۱۷٦)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۲)۔

(۳) قال ابن بطال: "ولم أجدها عند أهل اللغة بالخاء" شرح ابن بطال (ج۱ ص۱۹۳)۔

(٤) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۲)۔

(٥) النهایة لابن الأثیر (ج۲ ص٤۸)۔

(٦) تاج العروس (ج٥ ص۱۳۱)۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث، جس کی مناسبت "باب السمر في العلم" سے واضح ہے، کیونکہ اس میں ہے "فلما سلّم قام، فقال: أرأيتكم ......" یعنی آپ نے عشاء کی نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہ گفتگو فرمائی اور عشاء کے بعد بات چیت کو "سمر" کہتے ہیں۔

البتہ دوسری حدیث جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ہے یعنی "بيتوتة ابن عباس في بيت خالته ميمونة" والی حدیث کی مناسبت باب سے زیادہ واضح نہیں ہے۔

اس کی مناسبت کو ظاہر کرنے کے لئے ابن المنیر اور ان کے متبعین نے کہا ہے کہ ترجمہ اس حدیث کے اندر "نام الغليم" کے جملہ سے ثابت ہو رہا ہے۔(۱)

نیز وہ فرماتے ہیں کہ عین ممکن ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال کا رات بھر مشاہدہ کرتے رہے، یہی "سمر" ہے، یہ اور بات ہے کہ یہ "قولی سمر" نہیں بلکہ "فعلی سمر" ہے، گویا حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے وہ پوری رات "سمر" میں گذاری، کیونکہ ان کا جاگ کر آپ کے احوال وافعال کا مشاہدہ کرنا اور ان کو سیکھنا "سمر" ہی ہے۔(۲)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کی اس توجیہ کے علاوہ دو اور توجیہات بھی کی ہیں:-

ایک یہ کہ اس واقعہ میں ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو بائیں طرف سے دائیں طرف کر دیا، یہ اگرچہ فعل ہے، تاہم کہا جا سکتا ہے کہ گویا آپ نے ان سے فرمایا ہے "قف

(۱) المتواري على تراجم أبواب البخاري (ص ٦٢)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۳)۔ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی سے ترجمہ ثابت فرمایا ہے، بایں طور کہ آپ نے "نام الغليم" فرمایا اور ایک جملہ سے بھی "سمر" کا تحقق ہوتا ہے اور آپ کا یہ جملہ فرما کر استفسار کرنا اس غرض کی وجہ سے تھا کہ آپ اپنے اہل کے ساتھ قبلہ واختلاط کا ارادہ کر رہے تھے، اس جملہ سے یہ فائدہ مستنبط ہوا کہ ایسے امور میں تستر ہونا چاہئے، ظاہر ہے کہ یہ "علم" ہے لہذا سمر فی العلم متحقق ہوا۔ دیکھئے الکنز المتواري (ج ۲ ص ۳٦٤)۔

(۲) المتواري (ص ٦٢) وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۳)۔

عن يميني" دوران کا دائیں طرف ہو جانا اس بات کے قائم مقام ہے کہ انہوں نے "وقفت" کہا ہو۔(۱)

دوسری توجیہ انہوں نے یہ کی ہے کہ جب کسی جگہ اقارب کا اجتماع ہوتا ہے تو وہاں کچھ نہ کچھ گفتگو ضرور ہوتی ہے، یہاں بھی آپ نے گفتگو فرمائی ہوگی اور یہ بات بہت بعید ہے کہ آپ عشاء کے بعد گھر آئے ہوں، حضرت ابن عباس وہاں رہنے کے لئے آئے ہوں اور آپ کوئی بات بالکل نہ کریں، یقیناً آپ نے کوئی بات ضرور کی ہوگی، یہ بھی ظاہر ہے کہ آپ کی ہر بات علم اور فائدے کی بات ہی ہوگی، اس سے "سمر" ثابت ہو جاتا ہے۔(۲)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان تمام توجیہات کو بعید قرار دے کر رد کیا ہے۔

جہاں تک ابن المنیر کی پہلی توجیہ کا تعلق ہے سو اس کو "سمر" اس وجہ سے نہیں کہیں گے کہ صرف ایک آدھ جملہ بول دینا "سمر" نہیں کہلاتا، اس کے لئے معتد بہ گفتگو ہونی چاہئے۔(۳)

اسی طرح ان کی دوسری توجیہ کو انہوں نے اس طرح رد کیا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے احوال وافعال کا مشاہدہ کیا اس کو "سمر" یعنی "رت جگا" تو کہیں گے "سمر" کا اطلاق اس پر نہیں ہوتا۔ کیونکہ بقول اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ "سمر" کے لئے گفتگو اور قول کا ہونا ضروری ہے۔(۴)

اسی طرح علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ کی پہلی توجیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ تو ابعد ہے، کیونکہ بائیں سے دائیں طرف کرنے کا یہ عمل کچھ دیر سو کر اٹھنے کے بعد کا واقعہ ہے اور سو کر اٹھنے کے بعد بات چیت کو "سمر" نہیں کہتے۔(۵)

پھر علامہ کرمانی کی جو دوسری توجیہ تھی اس کے بارے میں بھی کہا جا سکتا ہے کہ یہ محض قیاس ہے، حدیث

---

(۱) شرح الکرمانی (ج۲ص۱۲٤)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۲۱۲)۔

(۴) حوالہ سابقہ۔

(۵) حوالہ بالا۔

میں اس قسم کی کوئی بات موجود نہیں ہے جس کو "سمر" کہا جاسکے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کے بعض دیگر طرق میں وارد الفاظ کی طرف اشارہ کیا ہے، جس میں واضح طور پر موجود ہے "فتحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أهله ساعة"۔ (۱) یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے گھر والوں کے ساتھ تھوڑی دیر بات چیت کی"۔ یہ اپنے عموم کی وجہ سے بات چیت کی ہر نوع کو شامل ہے، ظاہر ہے کہ یہ ایک طرف "تحدث مع الأهل" ہے تو دوسری طرف "سمر في العلم" بھی ہے کہ آپ کا ایک ایک قول علم ہی علم اور دینی فائدہ ہی ہے۔ (۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے بھی اسی توجیہ کو پسند کیا ہے۔ (۳)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی پوری تقریر پر اعتراض اور رد کیا ہے (۴)، تاہم حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی بات مضبوط ہے اور امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے طرز کے مناسب بھی ہے۔ واللہ أعلم

"سمر" سے متعلق چند روایات

سمر في العلم کے تحت درج ذیل واقعات بھی آسکتے ہیں:

۱۔ قال أنس: نظرنا النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة، حتى كان شطر الليل يبلغه فجاء، فصلّى لنا، ثم خطبنا، فقال: "ألا إن الناس قد صلوا ثم رقدوا، وإنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظرتم الصلاة"۔ (۵)

یعنی "حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک رات ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا انتظار کیا،

(۱) دیکھئے صحيح البخاري (ج۲ ص٦٥٧) كتاب التفسير، باب: ﴿إن في خلق السموات والأرض ...﴾، رقم (٤٥٦٩)، و(ج۲ ص١١٠١) كتاب التوحيد، باب ماجاء في تخليق السموات والأرض وغيرها من الخلائق، رقم (٧٤٥٢)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۲)۔

(۳) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص[illegible])۔

(٤) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص۱۷۷ و۱۷۸)۔

(٥) صحيح البخاري (ج۱ ص٨٤)، كتاب مواقيت الصلاة، باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء، رقم (٦٠٠)۔

حتی کہ آدھی رات ہو چکی تھی، آپ نے نماز پڑھائی، پھر خطبہ دیا اور فرمایا سنو! لوگ نماز پڑھ کے سو بھی چکے اور تم جب تک نماز کے انتظار میں رہے گویا نماز ہی میں مشغول رہے"۔

(۲) حضرت عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر مع أبي بكر في الأمر من أمر المسلمين وأنا معهما"۔ (۱)

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے ساتھ مسلمانوں کے معاملات کے بارے میں رات کو بات چیت کرتے تھے، میں بھی ان کے ساتھ ہوتا تھا"۔

(۳) حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

"كان نبيّ الله صلى الله عليه وسلم يحدثنا عن بني إسرائيل حتى يصبح، مايقوم إلا إلىٰ عظم صلاة"۔(۲)

یعنی "حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں بنی اسرائیل کے بارے میں بتاتے تھے، حتی کہ صبح ہو جاتی تھی، بس آپ عظیم نماز یعنی فرض نماز ہی کے لئے اٹھتے تھے"۔

یہی روایت حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے۔(۳)

(۴) حضرت اوس بن حذیفہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"كنت في الوفد الذين أتوا النبي صلى الله عليه وسلم، أسلموا من ثقيف، من بني مالك، أنزلنا في قبة له، فكان يختلف إلينا بين بيوته وبين المسجد، فإذا صلى العشاء الآخرة انصرف إلينا، ولا نبرح حتى يحدثنا، ويشتكي قريشا ويشتكي أهل مكة......"۔ (٤)

---

(۱) جامع ترمذی، أبواب الصلاة، باب ماجاء في الرخصة في السمر بعد العشاء، رقم (١٦٩)۔

(۲) سنن أبي داود، كتاب العلم، باب الحديث عن بني إسرائيل، رقم (٣٦٦٣)۔

(۳) دیکھئے مسند أحمد (ج٤ص٤٣٧)، حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، رقم (٢٠١٦٣)۔

(٤) مسند أحمد (ج٤ص٩) حديث أوس بن أوس الثقفي، وهو أوس بن حذيفة، رقم (١٦٢٦٦)۔

یعنی "قبیلہ ثقیف کی شاخ بنو مالک مسلمان ہوکر وفد کی شکل میں آئے۔ میں اس وفد میں تھا، آپ نے ہمیں ایک خیمہ میں ٹھہرایا، آپ اپنے مکان اور مسجد کے درمیان ہمارے پاس آتے جاتے تھے، جب آپ عشاء کی نماز پڑھ لیتے تو ہماری طرف آجاتے، ہم بات چیت کرتے رہتے، آپ قریش اور اہل مکہ کی ایذاءرسانیوں کی بات کرتے تھے....."۔

(۵) ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سند سے حضرت ابوموسی اشعری اور حضرت عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ نقل کیا ہے، حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

"أتيت عمر أكلمه في حاجة بعد العشاء، فقال: هذه الساعة؟ فقلت: إنه شيء من الفقه، قال: نعم، فكلمته، فذهبت لأقوم، فقال: اجلس، فقلت: الصلاة! فقال: إنا في صلاة، فلم نزل جلوسا حتى طلع الفجر"۔ (۱)

یعنی "میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے پاس عشاء کے بعد ایک ضرورت کے تحت آیا، انہوں نے فرمایا: اس وقت؟! میں نے عرض کیا کہ دین کی بات ہے، چنانچہ انہوں نے اجازت دی، میں نے جب بات کرلی تو اٹھنے لگا، فرمایا کہ بیٹھ جاؤ، میں نے عرض کیا کہ نماز پڑھوں گا، فرمایا کہ ہم نماز ہی میں ہیں، چنانچہ فجر تک ہم بیٹھے رہے"۔

ایک اشکال اور اس کا حل

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث ہے، جو وہ مرفوعاً نقل کرتے ہیں "لا سمر إلا لمصل أو مسافر"۔ (۲) یعنی "مصلی اور مسافر کے علاوہ کسی کے لئے سمر کی گنجائش نہیں"۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں افراد کے علاوہ کسی کے لئے "سمر" کی اجازت نہیں ہے، اس طرح "سمر" کی رخصت اور "نهي عن السمر" کی احادیث کے درمیان ظاہراً تعارض

(۱) شرح ابن بطال (ج۱ص۱۹۲)۔

(۲) دیکھئے مسند أحمد (ج۱ص۴۱۲)، رقم (۳۹۱۷)، و(ج۱ص۴۴۴)، رقم (۴۲۴۴) و(ج۱ص۴۶۳)، رقم (۴۴۱۹)۔

ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی مسند میں تخریج کی ہے(۱)، اس کے دو طرق میں انقطاع ہے، چنانچہ اس کو خیثمہ بن عبدالرحمٰن حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں، جب کہ خیثمہ کو حضرت عبداللہ بن مسعود سے سماع حاصل نہیں ہے (۲)، جبکہ ایک اور طریق میں خیثمہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے واسطہ کے ساتھ نقل کرتے ہیں اور اس کو مبہم کرکے یوں ذکر کیا ہے "عمن سمع ابن مسعود" اور یہ مبہم واسطہ مجہول ہے۔ (۳)

اور اگر بالفرض یہ حدیث صحیح اور ثابت ہو تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ "سمر في العلم" کرنے والا "مصلي" کے حکم میں ہے (۴)، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ سے فرمایا "إنا في صلاة"۔ (۵)

حدیثِ بیتوتتِ ابن عباس سے علماء نے بہت سے فوائد مستنبط کئے ہیں، جن کا مختصر ذکر علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے۔(۶) واللہ أعلم وعلمه وأتم وأحكم

---

(۱) حوالہ جات پیچھے آچکے ہیں۔

(۲) چنانچہ تہذیب الکمال میں خیثمہ کے شیوخ میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا نام نہیں ہے۔ دیکھئے تہذیب الکمال (ج۸ ص۳۷۱)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۱۲)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) شرح ابن بطال (ج۱ ص۱۹۲)۔

(۶) عمدة القاري (ج۲ ص۱۸۰)۔

٤٢ - باب : حِفْظِ الْعِلْمِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب میں "السمر في العلم" کا ذکر تھا اور اس باب میں "حفظ علم" کا، دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے، سمر فی العلم کے مقاصد میں سے حفظ علم ہے۔(۱)

مقصد ترجمۃ الباب

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد اسبابِ حفظِ علم کو بیان کرنا ہے اور احادیث کے ذریعہ بتا دیا کہ حفظ علم اس وقت حاصل ہوگا جب اپنے آپ کو علم کے واسطے مکمل طور پر فارغ کر لے۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب کا مقصد یہ بیان کرنا ہے کہ تعلم کے بعد حفظ اور عدم نسیان کی سعی و کوشش بھی لازم ہے، ظاہر ہے کہ بھلا دینے میں اول تو کفران نعمت ہے، دوسرے تعلیم و تبلیغ و عمل جملہ امور ضروریہ حفظ پر موقوف ہیں۔

اس باب کی پہلی روایت سے معلوم ہو گیا کہ جس قدر علم میں اشتغال کرے گا اسی قدر حفظ میں قوت و مدد ملے گی، دوسری روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ حافظہ کا قوی ہونا بھی مطلوب و مفید ہے، اگرچہ قوت حافظہ ایک خلقی امر ہے، مگر اس کے لئے مؤیدات اور مضرات ہوتی ہیں، ان کی رعایت رکھنا مستحسن ہے، امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا شعر اسی حال کو بیان کر رہا ہے:

شكوت إلى وكيع سوء حفظي   فأوصاني إلى ترك المعاصي

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱۸۰)۔

(۲) الكنز المتواري (ج۲ص۲٦٥)۔

فـإن الـعـلـم نـور مـن إلهـي ونـور الله لا يعطى لعاص(۱)

یعنی "میں نے اپنے استاذ امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے اپنی قوتِ حافظہ کی کمی کی شکایت کی، انہوں نے مجھے گناہ چھوڑنے کی وصیت کی، اس لئے کہ علم اللہ تعالی کے نور میں سے ایک نور ہے اور ظاہر ہے کہ اللہ اپنا نور کسی عاصی اور نافرمان کو نہیں دے گا"۔

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمۃ الباب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ طالب علم کو حدیث کو یاد کرنے کا اہتمام کرنا چاہئے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں تین روایات ذکر کی ہیں، ان روایات کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علم کے یاد کرنے کی کئی صورتیں ہیں:-

۱۔ اول ملازمت، یعنی استاذِ حدیث کی صحبت اختیار کرنا اور کثرت سے اس کے پاس آمد و رفت رکھنا، تاکہ اس کے علوم بار بار سننے اور دیکھنے میں آئیں اور یہ قاعدہ ہے کہ جب ایک چیز تکرار کے ساتھ سامنے آتی ہے تو وہ دل میں قرار پکڑ لیتی ہے۔ یہ ملازمت معلوم ہو رہی ہے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالی عنہ کے قول "کـان يـلـزم رسـول الله صـلـى الله عـلـيـه وسـلـم بشبع بطنه ويحضر ما لا يحضرون......" سے۔

۲۔ دوسری چیز ہے مذاکرہ، یعنی جو علم حاصل کیا جائے اس کا تکرار ہو، اسے بار بار رٹا جائے، یاد کیا جائے، اس کی طرف اشارہ "ويحفظ ما لا يحفظون" سے ملتا ہے۔

۳۔ تیسری چیز دعا اور الحاح وزاری ہے کہ آدمی کے پاس کتنا ہی ذہن ہو، اس کی فہم کتنی ہی تیز ہو، لیکن اللہ تعالی کی عنایت کے بغیر کچھ بھی نہیں ہوتا، لہذا حق تعالی سے دعا کرے اور بزرگوں سے دعا کرائے، جیسے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کرائی۔

۴۔ اور چوتھی چیز نشر علم ہے کہ اس علم کو پھیلانے کی جتنی کوشش کی جائے گی اسی قدر یہ علم محفوظ ہوتا رہے گا، جیسا کہ باب کی آخری حدیث میں اس کی طرف اشارہ ہے۔ والله أعلم

(۱) دیکھئے الأبواب والتراجم (ص۵٦)۔

١١٨ : حدثنا عبد العزيز بن عبد الله قال : حدثني مالك ، عن ابن شهاب ، عن الأعرج ، عن أبي هريرة قال : إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة ، ولولا آيتان في كتاب الله ما حدثت حديثا ، ثم يتلو : «إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات - إلى قوله - الرحيم» . إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق ، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم ، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه ، ويحضر ما لا يحضرون ، ويحفظ ما لا يحفظون . [١٩٤٢ ، ٢٢٢٣ ، ٦٩٢١]

تراجم رجال

(۱) عبدالعزیز بن عبداللہ

یہ عبدالعزیز بن عبداللہ بن یحییٰ قرشی عامری اویسی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی "کتاب" میں "باب الحرص علی الحدیث" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۲) مالک

یہ امام مالک بن انس رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی دوسری حدیث اور "کتاب

(١) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج١ ص٢٢)، في كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (١١٩)، وفي (ج١ ص٢٧٤ و٢٧٥)، في كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض ...﴾، رقم (٢٠٤٧)، و(ج١ ص٣١٦) كتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء في الغرس، رقم (٢٣٥٠)، و(ج١ ص٥١٤ و٥١٥) كتاب المناقب، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية، فأراهم انشقاق القمر)، رقم (٣٦٤٨)، و(ج٢ ص١٠٩٣) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة ...، رقم (٧٣٥٤)، ومسلم في صحيحه، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (٦٣٩٧ - ٦٤٠٠)، والترمذي في جامعه، في أبواب المناقب، باب مناقب أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (٣٨٣٤ و٣٨٣٥)۔

الإيمان، باب من الدين الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۳) ابن شہاب

یہ امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن عبداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۲)

(۴) الأعرج

یہ ابوداود عبدالرحمٰن بن ہرمز اعرج مدنی قرشی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "كتاب الإيمان، باب حب الرسول صلى الله عليه وسلم من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات كتاب الإيمان، "باب أمور الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

إن الناس يقولون: أكثر أبوهريرة

لوگ کہتے ہیں کہ ابو ہریرہ نے حد کردی کہ اتنی حدیثیں بیان کرتے ہیں!!

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس باب میں صرف ان ہی کی روایات ذکر کی ہیں۔

---

(۱) كشف الباري (ج۱ص۲۹۰)، و(ج۲ص۸۰)۔

(۲) كشف الباري (ج۱ص۳۲٦)۔

(۳) كشف الباري (ج۲ص۱۱)۔

(٤) كشف الباري (ج۱ص٦٥٩)۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حافظ ہونے کی وجہ سے موقع بہ موقع کثرت سے احادیث نقل کیا کرتے تھے، بعض لوگوں نے ایسے موقع پر کہہ دیا، "أكثر أبو هريرة" کہ ابو ہریرہ نے بھی حد کردی، جہاں دیکھو حدیث پیش کردیتے ہیں، جبکہ دیگر مہاجرین وانصار ان کی طرح ہر وقت حدیثیں روایت نہیں کرتے۔

ولولا آيتان في كتاب الله ما حدّثت حديثاً

اگر کتاب اللہ میں دو آیتیں نہ ہوتیں تو میں کوئی حدیث بیان نہ کرتا۔

ثم يتلو: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات- إلى قوله- الرحيم﴾ (۱)

پھر وہ یہ آیات تلاوت فرمایا کرتے تھے، جن کا مفہوم ہے:

"جو لوگ ان مضامین کو چھپاتے ہیں جن کو ہم نے نازل کیا ہے، جو کہ اپنی ذات میں واضح ہیں اور دوسروں کے لئے ہادی ہیں اور چھپانا بھی اس کے بعد کہ ہم ان کو کتاب میں عام لوگوں کے لئے ظاہر کرچکے ہیں، ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ بھی لعنت فرماتے ہیں اور دوسرے بہتیرے لعنت کرنے والے بھی ان پر لعنت بھیجتے ہیں، ہاں مگر جو لوگ توبہ کرلیں اور اصلاح کرلیں اور ان چھپائے گئے مضامین کو ظاہر اور بیان کردیں تو ایسے لوگوں کے حال پر میں عنایت سے متوجہ ہوجاتا ہوں اور ان کی خطا معاف کردیتا ہوں اور میری تو بکثرت عادت ہے توبہ قبول کرلینا اور مہربانی فرمانا"۔

إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق (۲) بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم۔

میرے مہاجر بھائیوں کو بازار میں ان کی تجارت اور بیع وشراء کے معاملات مشغول رکھتے تھے اور میرے انصاری بھائیوں کو ان کی زمینوں میں کھیتی باڑی کا عمل انہیں مصروف رکھتا تھا۔

---

(۱) سورة البقرة/۱۵۹ و ۱٦۰۔

(۲) الصفق: بإسكان الفاء، هو ضرب اليد على اليد، وجرت به عادتهم عند عقد البيع. فتح الباري (ج۱ ص۲۱٤)۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه ويحضر مالا يحضرون ويحفظ مالا يحفظون

جبکہ ابو ہریرہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دربار گہر بار میں صرف اتنی بات پر حاضر باش رہتا تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے، چنانچہ وہ ان مقامات پر حاضر رہتا تھا جن میں دوسرے حاضر نہیں ہوتے اور ان باتوں کو یاد کرلیا کرتا تھا جن کو وہ یاد نہیں کرتے تھے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے سب سے پہلے اپنے اکثار کی ایک وجہ تو یہ بیان فرمائی کہ کتاب اللہ میں کتمانِ علم پر وعید وارد ہوئی ہے، اس وجہ سے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنے ہوئے ارشادات حسبِ موقع روایت کرتا رہتا ہوں۔

اس کے بعد انہوں نے دیگر مہاجرین وانصار رضی اللہ عنہم کے کثرت سے روایتِ حدیث نہ کرنے کی وجہ بیان کی کہ مہاجرین بھائی تجارت پیشہ لوگ تھے، بازار میں وہ بیع وشراء کے معاملات میں الجھے رہتے تھے اور حضرات انصار کھیتی باڑی کرنے والے لوگ تھے، انہیں اس سے فرصت نہیں ملتی تھی، اس لئے ان کی حدیثیں میرے مقابلہ میں کم ہیں۔

پھر انہوں نے اپنی کیفیت بتائی کہ میری حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں حاضر باشی اور آپ کی ملازمت کی یہ حالت ہے کہ میں ہر دم آپ کی مجلس میں پڑا رہتا تھا، مجھے پیٹ بھر کھانا مل جائے یہی میرے لئے بہت تھا، مجھے کسی چیز کی فکر نہیں ہوتی تھی، کیونکہ میرا نہ تو کوئی گھر بار تھا اور نہ ہی کمانے یا جمع کرنے کی فکر تھی، بس! میری ایک ہی فکر ہوا کرتی تھی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ رہوں اور آپ کے ارشادات اپنے سینے میں محفوظ کرتا رہوں، یہی وجہ ہے کہ حضرات مہاجرین وانصار نہ تو میری طرح ملازمت اور حاضر باشی اختیار کرسکتے تھے اور نہ ہی میری طرح حفظِ حدیث کا اہتمام کرسکتے تھے، لہذا اس کا منطقی نتیجہ یہی نکلتا ہے کہ میری حدیثوں کے ذخیرہ میں اضافہ ہوتا ہے اور وعید سے بچنے کے لئے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں نے خوب پھیلائے۔

وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشبع بطنه

اور ابو ہریرہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ لگا رہتا تھا، اس کو دنیا کی کسی اور چیز کی ہوس نہیں تھی، اس کے لئے اتنا بہت تھا کہ پیٹ بھر کر کھانا مل جائے۔

یہی مفہوم اوپر بھی بیان ہوا ہے، یہی صحیح اور متبادر مطلب ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی طباعی اور ذہانت سے اس کا ایک مطلب اور بھی بیان کیا ہے، جو غیر متبادر ہونے کی وجہ سے مرجوح ہے، وہ فرماتے ہیں:

"كان يلازمه مما يريده من المدة، ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفي حظه منه، كقولهم: فلان يحدث شبع بطنه، ويسافر شبع بطنه"۔ (۱)

یعنی "وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس میں جمے رہتے تھے وہاں سے اس وقت تک نہیں اٹھتے تھے جب تک ان کو ان کا پورا حصہ نہیں مل جاتا تھا اور ان کا علم سے پیٹ نہیں بھر جاتا تھا، جیسے کہتے ہیں کہ فلاں پیٹ بھر کر بات چیت کرتا ہے اور فلاں پیٹ بھر کر سفر کرتا ہے۔

تنبیہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے یہاں جو کچھ بیان فرمایا وہ حقیقتِ حال کے اظہار کے لئے اور لوگوں کے اعتراض کا جواب دینے کے لئے فرمایا تھا، حضرات مہاجرین وانصار کی تحقیر شان ہرگز مقصود نہیں تھی۔ (۲) واللہ أعلم

۱۱۹ : حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ أَبِي بَكْرٍ أَبُو مُصْعَبٍ قَالَ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دِينَارٍ ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ (۳) قَالَ : قُلْتُ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ، إِنِّي أَسْمَعُ مِنْكَ حَدِيثًا كَثِيرًا أَنْسَاهُ ؟ قَالَ : (ابْسُطْ رِدَاءَكَ) . فَبَسَطْتُهُ . قَالَ : فَغَرَفَ بِيَدَيْهِ ، ثُمَّ قَالَ : (ضُمَّهُ) . فَضَمَمْتُهُ . فَمَا نَسِيتُ شَيْئًا بَعْدَهُ .

---

(۱) تراجم أبواب البخاري (ص ۱۰)۔

(۲) دیکھئے لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج ۲ ص ۳۶۶ و ۳۶۷)۔

(۳) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه": قد مر تخريجه في الحديث السابق، أول حديث الباب۔

تراجم رجال

(۱) احمد بن ابی بکر ابومصعب

یہ ابومصعب احمد بن ابی بکر القاسم بن الحارث بن زرارہ بن مصعب بن عبدالرحمن بن عوف قرشی زہری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، یہ مدینہ منورہ کے قاضی اور فقیہ تھے۔(۱)

یہ امام مالک، عبدالعزیز بن محمد دراوردی، مغیرہ بن عبدالرحمن، محمد بن ابراہیم بن دینار، عبدالعزیز بن ابی حازم اور یوسف بن یعقوب بن ابی سلمۃ الماجشون رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام مسلم، امام ترمذی، امام ابوداود، امام ابن ماجہ، بقی بن مخلد اندلسی، زکریا بن یحیی سجزی، امام احمد بن حنبل، ابوزرعہ رازی اور ابوحاتم رازی رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۲)

امام ابوزرعہ اور امام ابوحاتم رحمہما اللہ تعالی فرماتے ہیں "صدوق"۔(۳)

امام مسلمہ بن قاسم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدني ثقة"۔(۴)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان فقيها متقنا، عالماً بمذهب أهل المدينة"۔(۵)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو من فقهاء أهل المدينة"۔(۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حجة"۔(۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱ ص۲۷۸)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱ ص۲۷۹ و ۲۸۰)۔

(۳) حوالہ بالا۔

(۴) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱ ص۲۸۰)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج۸ ص۲۱)۔

(۶) الطبقات لابن سعد (ج۵ ص۴۴۱)۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج۱ ص۸٤)، رقم (۳۰۲)۔

نیز وہ فرماتے ہیں "قاضي المدينة وعالمها"۔(۱)

نیز وہ فرماتے ہیں "أحد الأثبات، وشيخ أهل المدينة وقاضيهم ومحدثهم"۔(۲)

زبیر بن بکار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مات وهو فقيه أهل المدينة غير مدافع"۔(۳)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة في الموطأ"۔(۴)

حافظ خزرجی رحمۃ اللہ علیہ نے امام ذہبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "كان إماماً في السنة والأحكام، فقيها، فصيحا، بليغاً"۔(۵)

یہ ابومصعب احمد بن ابی بکر مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مختلف علماءِ رجال کے توثیقی کلمات ہیں، کسی نے بھی ان پر کوئی جرح نہیں کی۔

البتہ ابوخیثمہ رحمۃ اللہ علیہ سے ان کے صاحبزادے نے دریافت کیا کہ میں کس کس سے احادیث سنوں؟ ابوخیثمہ نے کہا "لاتكتب عن أبي مصعب واكتب عمن شئت"۔(۶)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تردید کرتے ہوئے لکھا ہے "ثقة حجة، ما أدري ما معنى قول أبي خيثمة لابنه أحمد: لا تكتب عن أبي مصعب واكتب عمن شئت؟"۔(۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے:

"ويحتمل أن يكون مراد أبي خيثمة دخوله في القضاء أو إكثاره من الفتوى بالرأي"۔ (۸)

---

(۱) الكاشف للذهبي (ج۱ص ۱۹۱)، رقم (۱۳)۔

(۲) تذكرة الحفاظ (ج۲ص ۴۸۲)، رقم (۴۹۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۱ص ۲۸۰)۔

(۴) تذكرة الحفاظ (ج۲ص ۴۸۳)۔

(۵) خلاصة الخزرجي (ص۴)۔

(۶) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱ص ۲۸۰)، نقلاً عن تاريخ ابن أبي خيثمة۔

(۷) ميزان الاعتدال (ج۱ص ۸۴)، رقم (۳۰۳)۔

(۸) تهذيب التهذيب (ج۱ص ۲۰)۔

یعنی ''ابوخیثمہ نے اپنے صاحبزادے کو جو ان کی روایات کی کتابت سے منع کیا تھا اس کی وجہ ممکن ہے یہ ہو کہ انہوں نے قضاء کا منصب سنبھالا تھا، یا یہ وجہ ہوسکتی ہے کہ رائے اور نظر کے لحاظ سے فتوے دیا کرتے تھے''۔

اسی طرح قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإنما قال ذلك؛ لأن أبا مصعب كان يميل إلى الرأي، وأبو خيثمة من أهل الحديث، وممن ينافر ذلك، فلذلك نهى عنه، وإلا فهو ثقة، لا نعلم أحدا ذكره إلا بخير"۔ (۱)

یعنی ''ابوخیثمہ نے جو کچھ کہا وہ اس بنیاد پر کہا ہے کہ ابومصعب فقیہ تھے، قیاس واجتہاد سے کام لیتے تھے، جبکہ ابوخیثمہ کا تعلق محدثین کے مکتب فکر سے تھا، جو قیاس ورائے کو ناپسند کرتے تھے، اس وجہ سے انہوں نے اپنے بیٹے کو منع فرمایا، ورنہ ابومصعب ثقہ ہیں، ہمارے علم کے مطابق تمام حضرات نے ان کی تعدیل وتوثیق ہی کے ساتھ تذکرہ کیا ہے''۔

ظاہر ہے کہ یہ کلام مؤثر اور قادح نہیں ہے۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "صدوق" قرار دیا ہے، (۲) غالباً ایسا انہوں نے ابوخیثمہ کے کلام سے متاثر ہوکر لکھا ہے۔

لیکن حق یہ ہے کہ ان کو ثقہ اور حجت ہی کہنا چاہئے، جیسا کہ نقادِ حدیث کے تبصروں سے معلوم ہوتا ہے اور حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تصریح کی ہے۔ (۳) واللہ أعلم

۲۴۲ھ میں ان کا انتقال ہوا، عمر نوے سال سے متجاوز تھی۔ (۴) رحمه الله تعالىٰ رحمة واسعة

(۱) تعليقات الرفع والتكميل لشيخنا عبدالفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى (ص۴۲۳)، نقلاً من "ترتيب المدارك" للقاضي عياض رحمه الله تعالى (ج۳ص۳۴۷ و ۳۴۸)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۳) دیکھئے تحرير تقريب التهذيب (ج۱ص۵۸)، رقم (۱۷)۔

(۴) تقريب التهذيب (ص۷۸)، رقم (۱۷)۔

(۲) محمد بن ابراہیم بن دینار

یہ مدینہ منورہ کے مشہور فقیہ ابوعبداللہ محمد بن ابراہیم بن دینار مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا لقب ''صندل'' بتایا ہے۔(۱)

یہ اسامہ بن زید لیثی، محمد بن عبدالرحمان بن ابی ذئب، محمد بن عجلان، موسی بن عقبہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابومصعب احمد بن ابی بکر، عبداللہ بن وھب، ابوھشام محمد بن مسلمہ، یحیی بن ابراہیم اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "معروف الحدیث"۔(۳)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان من فقهاء المدینة نحو مالك، وكان ثقة"۔(۴)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵)

امام ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"كان مفتي أهل المدينة مع مالك، وعبد العزيز بن أبي سلمة وبعدهما، وكان فقيها فاضلاً، له بالعلم رواية وعناية"۔(٦)

یعنی "یہ امام مالک اور عبدالعزیز بن ابی سلمۃ رحمہما اللہ کے ہم پلہ، ان کے زمانہ میں اور ان کے بعد مدینہ منورہ کے مفتی رہے ہیں، فاضل فقیہ تھے، ان کو علم سے اچھی مناسبت تھی اور روایت حدیث کرتے تھے"۔

---

(۱) تهذیب الکمال (ج ٢٤ ص ٣٠٦)۔

(۲) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تهذیب الکمال (ج ٢٤ ص ٣٠٦ و ٣٠٧)۔

(۳) التاریخ الکبیر (ج ١ ص ٢٥)، رقم (٢٥)۔

(٤) تهذیب الکمال (ج ٢٤ ص ٣٠٧)۔

(٥) تهذیب التهذیب (ج ٩ ص ٨)۔

(٦) تهذیب الکمال (ج ٢٤ ص ٣٠٧)۔

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ سے ہی منقول ہے "كان مدار الفتوى في آخر زمان مالك وبعده على المغيرة بن عبدالرحمن ومحمد بن إبراهيم بن دينار"۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقيه"۔(۲)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۳)

۱۸۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۴) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۴۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی عامری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوالحارث ہے، ابن ابی ذئب کے نام سے معروف ہیں، ابوذئب کا نام ہشام ہے۔(۵)

یہ عکرمہ مولی ابن عباس، شرحبیل بن سعد، سعید مقبری، نافع مولی ابن عمر، صالح مولی التوأمہ، شعبہ مولی ابن عباس، ابن شہاب زہری، اسحاق بن یزید الہذلی، محمد بن المنکدر اور مسلم بن جندب رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے عبداللہ بن المبارک، یحیی بن سعید القطان، ابن ابی فدیک، شبابہ بن سوار، حجاج بن محمد، ابونعیم، وکیع، آدم بن ابی ایاس، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی، عبداللہ بن وہب، عبداللہ بن نمیر اور ابو عاصم الضحاک بن مخلد رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان عالماً، ثقة، فقيهاً، ورعاً، عابداً، فاضلاً..."۔(۷)

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) تقريب التهذيب (ص٤٦٥) رقم (٥٦٩٢)۔

(۳) ثقات ابن حبان (ج۹ص۳۹)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج۹ص۸)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج٢٥ص٦٣٠)۔

(٦) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢٥ص٦٣١-٦٣٤)۔

(٧) تعليقات تهذيب الكمال (ج٢٥ص٦٣٤)۔

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي ذئب يشبه بسعيد بن المسيب"۔(۱)

امام احمد سے پوچھا گیا کہ مدینہ میں ابن ابی ذئب نے اپنے پیچھے کس کو اپنے جیسا چھوڑا؟ فرمایا کہ نہ مدینہ میں اور نہ مدینہ کے سوا کسی اور جگہ کوئی اُن جیسا ہے۔(۲)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"ابن أبي ذئب كان ثقة صدوقاً، أفضل من مالك بن أنس، إلا أن مالكاً أشد تنقية للرجال منه، ابن أبي ذئب كان لا يبالي عمن يحدث"۔ (۳)

یعنی "ابن ابی ذئب ثقہ اور صدوق ہیں اور امام مالک سے بھی بڑھ کر ہیں، البتہ امام مالک رجال کے انتخاب میں ابن ابی ذئب سے بڑھے ہوئے ہیں، کیونکہ ابن ابی ذئب اس بات کی زیادہ پروانہیں کرتے تھے کہ کس معیار کے راویوں سے روایت کر رہے ہیں"۔

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي ذئب ثقة، وكل من روى عنه ابن أبي ذئب ثقة إلا أبا جابر البياضي......"۔(۴)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

حماد بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة في حديثه، صدوقاً، رجلاً صالحاً ورعاً"۔(۶)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن ابي ذئب ثبت"۔ (۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۶۳٤)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۶۳٤)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۶۳۵)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۶۳٦)۔

(٦) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۶۳۸)۔

(۷) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۵ ص٦٤۳)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة يفقه، أوثق من أسامة بن زيد"۔ (۱)

ابوزرعہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي ذئب مديني، قرشي، مخزومي، ثقة"۔ (۲)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، أثنى عليه مالك، فقيه من أئمة أهل المدينة ....."۔ (۳)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو أورع وأقول بالحق من مالك"۔ (۴)

مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ابن أبي ذئب فقيه المدينة"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان من فقهاء أهل المدينة وعبادهم، وكان من أقول أهل زمانه بالحق"۔ (۶) یعنی "یہ اہل مدینہ کے فقہاء اور عابدوں میں سے تھے اور اپنے زمانہ میں سب سے بڑھ کر حق گو تھے"۔

ان کی حق گوئی کے واقعات مؤرخین واصحاب سیر نے ذکر کئے ہیں۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہارون الرشید نے مدینہ منورہ کے فقہاء کو بلایا، ان میں دیگر فقہاء کے علاوہ امام مالک اور ابن ابی ذئب رحمہما اللہ بھی تھے۔

ہارون نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا، ہر شخص نے اس کی تعریف ہی کی اور خوبیاں گنوائیں۔

جب ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا تو اولاً انہوں نے معذرت چاہی کہ میں تبصرہ نہیں کرنا چاہتا، لیکن جب اصرار بڑھا تو فرمایا:

"أما بعد، إن سألت فإني أراك ظالماً غشوماً، تأخذ الأموال من حيث لا يحل لك، وتنفقها فيما لا يرضي الله ورسوله، ولو وجدتُ أعواناً لخلعتك من هذا الأمر، وأدخلتُ فيه من هو أنصح لله وللمسلمين منك"۔

---

(۱) تعليقات تهذيب الكمال (ج۲۵ص۶۴۳)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۹ص۳۰۷)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۲)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۴)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۷ص۳۹۰)۔

مطلب یہ ہے کہ "میں آپ کو ظالم اور غاصب سمجھتا ہوں، آپ اس طرح مال حاصل کرتے ہیں کہ اس طرح لینا آپ کے لئے حلال نہیں اور ایسی جگہ خرچ کرتے ہیں جہاں خرچ کئے جانے پر اللہ اور اس کے رسول راضی نہیں، حقیقت یہ ہے کہ اگر مجھے مخلص مددگار مل جائیں تو آپ کو خلافت سے معزول کردوں اور خلافت ایسے شخص کو دے دوں جو آپ کے مقابلہ میں اللہ اور مسلمانوں کے حق میں زیادہ خیر خواہ ہو"۔

کہتے ہیں کہ ہارون الرشید نے سر جھکالیا، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے کپڑے سمیٹ لئے، کیونکہ مجھے یقین تھا کہ ابھی ان کا سر تن سے جدا کردیا جائے گا اور مجھ پر خون کے چھینٹے آپڑیں گے۔

آخر میں خلیفہ نے اپنا سر اٹھایا اور کہا کہ آپ ان سب کے مقابلہ میں سچے ہیں، اس کے بعد انہیں رخصت کردیا اور ابن ابی ذئب کے عطیہ میں اضافہ کردیا۔(۱)

ایک دفعہ ابو جعفر المنصور سے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ لوگ مر رہے ہیں، آپ مال فئ سے ان کی مدد کیوں نہیں کرتے؟

منصور نے کہا کہ میں نے سرحدوں کی حفاظت میں مال خرچ کردیے، اگر میں سرحدوں کو بند نہ کرتا تو تمہیں تمہارے گھر میں ذبح کردیا جاتا۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً فرمایا سرحدوں کی حفاظت اور اس کی بندش کے ساتھ ساتھ لوگوں کو ان کا حق دینا بھی ضروری ہے، حضرت عمر رضی اللہ عنہ تم سے بہتر تھے، انہوں نے دونوں کام کئے تھے۔

منصور نے گردن جھکالی اور کہا تھا "هذا خير أهل الحجاز"۔(۲)

ایک مرتبہ اسی ابو جعفر منصور کو آمنے سامنے کہا "الظلم فاش ببابك" کہ "تمہارے دروازے پر ظلم پھیلا ہوا ہے"۔(۳)

(۱) الثقات لابن حبان (ج۷ص۳۹۰و۳۹۱)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۴۳و۴۴)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۴۴)۔

ایک مرتبہ ابوجعفر نے ان سے اپنے بارے میں پوچھا کہ میں کیسا خلیفہ ہوں؟ فرمایا "ورب هذه البنية، إنك لجائر" (۱) یعنی "بخدا! تم ظالم ہو"۔

ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ پر بعض حضرات نے قدری ہونے کا الزام لگایا ہے، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان مع ذلك يرى القدر، ويقول به، وكان مالك يهجره من أجله"۔

یعنی "باوجود صاحب فضائل ومناقب ہونے کے قدریہ کی رائے رکھتے تھے، امام مالک نے اسی وجہ سے انہیں متروک کر رکھا تھا"۔ (۲)

اسی طرح واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے "وكانوا يرمونه بالقدر"۔ (۳)

لیکن یہ الزام درست نہیں، چنانچہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وما كان قدريا، لقد كان ينفي قولهم ويعيبه"۔ (۴)

اسی طرح مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ کیا ابن ابی ذئب قدری تھے؟ تو انہوں نے جواب دیا "معاذ الله أن يكون قدريا"۔ (۵)

بلکہ واقدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس الزام کی حقیقت بیان کرتے ہوئے فرمایا:

"ولكنه كان رجلاً كريما، يجلس إليه كل أحد، ويغشاه، فلا يطرده، ولا يقول له شيئا، وإن مرض عاده، فكانوا يتهمونه بالقدر لهذا وشبهه"۔ (۶)

یعنی "یہ بہت شریف آدمی تھے، ان کے پاس ہر قسم کے لوگ آ بیٹھتے تھے اور یہ کسی کو کچھ نہیں کہتے تھے اور نہ ہی اپنے پاس سے کسی کو اٹھ جانے کو کہتے تھے، اسی طرح جب لوگ بیمار پڑتے تو

---

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) الثقات لابن حبان (ج۷ص۳۹۱)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۹ص۳۰۵)۔

(۴) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۰)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۴)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۱)۔

یہ سب کی بلا امتیاز عیادت کے لئے چلے جاتے تھے، اسی قسم کی باتوں کی وجہ سے یہ متہم بالقدر سمجھے گئے"۔

تقریباً یہی بات مصعب الزبیری رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بیان کی ہے، وہ فرماتے ہیں:

"إنما كان زمن المهدي قد أخذوا أهل القدر وضربوهم، ونفوهم، فجاء منهم قوم إلى ابن أبي ذئب، فجلسوا إليه واعتصموا به من الضرب، فقيل: هو قدري؛ لأجل ذلك، لقد حدثني من أثق به أنه ما تكلم فيه قط"۔ (۱)

یعنی "خلیفہ مہدی کے زمانہ میں جب قدریہ کی گرفتاری شروع ہوئی، ان کو مارا پیٹا جانے لگا اور ان کو جلا وطن بھی کیا جا رہا تھا، ایسے وقت میں کچھ لوگ ابن ابی ذئب کے پاس آ کر بیٹھ گئے تھے اور ان کی پناہ لی تھی، اس وجہ سے ان کو قدری کہہ دیا گیا، ورنہ مجھ سے معتمد علیہ حضرات نے بیان کیا ہے کہ انہوں نے کبھی قدریہ کی رائے اختیار نہیں کی"۔

حاصل یہ کہ ان کے اوپر قدری ہونے کا جو الزام ہے وہ بالکل ثابت نہیں۔

جہاں تک امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے "ہجران" کا تعلق ہے سو اس کا مدار ان کے "قدری" ہونے پر تھا، جب اصلاً قدری ہونا ثابت نہیں تو امام مالک کا "ہجران" بھی غیر ثابت سمجھا جائے گا۔

پھر امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی توصیف وثنا بھی منقول ہے، جو ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں، البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک سے دوسرے کے حق میں نامناسب تبصرے صادر ہوئے ہیں، علماء رجال نے ایسے اقوال کو غیر معتبر قرار دیا ہے، چنانچہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"...... وبكل حال فكلام الأقران بعضهم في بعض لا يعوّل على كثير منه، فلا نقصت جلالة مالك بقول ابن أبي ذئب فيه، ولا ضعف العلماء ابن أبي ذئب بمقالته هذه، بل هما عالما المدينة في زمانهما، رضي الله عنهما"۔ (۲)

یعنی "بہر حال معاصرین کے حق میں معاصرین کا کلام بیشتر معتبر نہیں، ابن ابی ذئب کے کلام

(۱) سیر أعلام النبلاء، (ج۷ص۱۴۵)۔

(۲) سیر أعلام النبلاء، (ج۷ص۱۴۳)۔

کی وجہ سے امام مالک کی جلالتِ شان میں کوئی کمی نہیں آئی اور نہ ہی اس قسم کے کلام کی وجہ سے ابن ابی ذئب کی کسی نے تضعیف کی ہے۔ دونوں کے دونوں اپنے زمانے میں مدینہ منورہ کے عالم اور فقیہ سمجھے جاتے تھے۔ اللہ ان دونوں سے راضی ہو"۔

ان کے بارے میں ایک اور بات جو قابل تنقیح ہے، وہ یہ کہ بعض حضرات نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث میں ان کو قدرے کمزور قرار دیا ہے، چنانچہ علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ سے جب ان کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا:

"كان عندنا ثقة، وكانوا يوهنونه في أشياء رواها عن الزهري"۔(۱)

یعنی "یہ ہمارے نزدیک ثقہ ہیں، کچھ لوگ ان کو بعض ان روایات کے بارے میں کمزور قرار دیتے ہیں جو یہ زہری سے نقل کرتے ہیں"۔

اسی طرح امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی توثیق کی ہے، تاہم انہوں نے بھی زہری کی روایات کے سلسلہ میں تحفظات کا اظہار کیا ہے۔(۲)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کی روایات کے سلسلہ میں کمزور قرار دینا بھی درست نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"أخذه عن الزهري عرض، والعرض عند جميع من أدركنا صحيح"۔(۳)

یعنی "انہوں نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے جو روایتیں لیں وہ عرضاً (قراءت علی الشیخ کے طور پر) لیں اور "عرض" تمام علماء کے نزدیک درست ہے"۔

بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے امام زہری رحمۃ اللہ علیہ کے بھتیجے سے اس کی حقیقت نقل کی ہے کہ ایک مرتبہ ابن ابی ذئب اور امام زہری رحمہما اللہ کے درمیان کسی بات میں مباحثہ اور مناقشہ ہوا، اس سلسلہ میں امام زہری کو کوئی بات ناگوار محسوس ہوئی اور انہوں نے حلف اٹھالیا کہ ان کو حدیث نہیں سنائیں گے۔ بعد میں ابن

(۱) میزان الاعتدال (ج۳ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۲) میزان الاعتدال (ج۳ص ۶۲۰)، رقم (۷۸۳۷)۔

(۳) سیر أعلام النبلاء (ج۷ص۱٤۷)۔

ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کو شرمندگی ہوئی اور معافی تلافی کے بعد انہوں نے امام زہری سے عرض کیا کہ آپ مجھے اپنی کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، چنانچہ امام زہری نے کچھ حدیثیں لکھ کر دے دیں، وہ وہی حدیثیں روایت کیا کرتے تھے۔(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ امام زہری رحمۃ اللہ علیہ سے ان کی بیشتر روایات مکاتبت یا مناولہ کے ذریعہ حاصل شدہ ہیں اور اس طرح حاصل شدہ روایات بھی محدثین کے نزدیک معتبر ہیں۔(۲)

یہی وجہ ہے کہ امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب عثمان دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا "ابن أبي ذئب ما حاله في الزهري؟"۔فرمایا "ابن أبي ذئب ثقة"۔(۳)

اسی طرح عمرو بن علی الفلاس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ابن أبي ذئب في الزهري أحب إليّ من كل شامي"۔(۴)

پھر یہاں یہ بھی واضح رہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ابن ابی ذئب رحمۃ اللہ علیہ کی زہری کی جو مرویات لی ہیں وہ سب متابعۃً لی ہیں۔(۵) واللہ أعلم

۱۵۸ھ میں ان کا کوفہ میں انتقال ہوا۔(۶)

رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۴) سعید المقبری

یہ ابوسعد سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۷)

(۱) تهذيب التهذيب (ج۹ص۳۰۷)۔

(۲) دیکھئے شرح شرح نخبة الفكر لعلي القاري (ص۶۷۷-۶۸۳)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۹ص۳۰۶)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) هدي الساري (ص۴۴۰)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج۷ص۱۴۸)۔

(۷) کشف الباري (ج۲ص۳۳۶)۔

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

قلت: یا رسول اللّٰہ، إني أسمع منك حدیثا کثیراً أنساہ

میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! میں آپ سے کافی حدیثیں سنتا ہوں، جو بھول جاتا ہوں۔

قال: ابسط رداءك فبسطتُه

آپ نے فرمایا اپنی چادر بچھادو، میں نے اسے بچھا دیا۔

قال: فغرف بیدیه، ثم قال: ضُمّه، فضممتُه

فرمایا آپ نے اپنے دونوں ہاتھوں سے لپیں بھر کر چادر میں ڈالیں۔ پھر فرمایا اس کو اپنے سینے سے لگالو، میں نے اسے اپنے سینے سے لگالیا۔

فما نسیت شیئا بعدہ

اس کے بعد پھر میں نے کوئی چیز نہیں بھلائی۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے اس روایت کے ذریعہ اپنی کثرتِ محفوظ کی ایک اور وجہ بیان کی ہے، پہلی حدیث سے تو یہ معلوم ہوا کہ یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کثرت سے رہتے تھے اور آپ کی باتوں کو سنتے اور محفوظ کرتے جاتے تھے اور اس روایت سے معلوم ہو گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے واسطے دعا اور خاص توجہ فرمائی تھی۔

---

(۱) کشف الباري (ج۱ ص۶۵۹)۔

چنانچہ اس کی ایک مخصوص صورت یہ اختیار کی کہ آپ نے دونوں چلو بھر کر ان کی چادر میں کوئی چیز ڈالی، ظاہراً یہ کوئی حسی چیز نہیں تھی، لیکن معنوی اعتبار سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فیض و معرفت کا ایک بڑا حصہ اور اس کی حفاظت کے واسطے قوتِ حافظہ ودیعت فرمادی اور حکم دیا کہ اس کو اپنے سینے سے چمٹا لے، انہوں نے اسے چمٹالیا، اس کا اثر یہ ظاہر ہوا کہ وہ پھر کبھی کوئی حدیث نہیں بھولے۔

حدیثِ باب کے
مختلف طرق میں تعارض اور اس کا حل

یہاں "فما نسيت شيئا بعده" میں "شيئا" نکرہ تحت النفی واقع ہے، جس سے عموم معلوم ہورہا ہے۔

اسی طرح سفیان بن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے "فوالذي بعثه بالحق، مانسيت شيئا سمعته منه"۔(۱)

اور ابراہیم بن سعد عن الزہری کے طریق میں ہے "فوالذي بعثه بالحق، ما نسيت من مقالته تلك إلى يومي هذا"۔(۲)

اسی طرح امام مسلم نے اپنی صحیح میں "يونس عن ابن شهاب" کے طریق سے نقل کیا ہے، جس کے الفاظ ہیں "فما نسيت بعد ذلك اليوم شيئا حدثني به"۔(۳)

ان تمام روایات سے یہی عموم سمجھ میں آرہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پھر کوئی بات بعد میں نہیں بھولے۔

لیکن "شعيب عن الزهري" کے طریق سے مروی روایت میں ہے "فما نسيت من مقالة رسول

---

(۱) صحيح البخاري (ج۲ص۱۰۹۲)، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال: إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة ......، رقم (۷۳۵٤)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ص۳۱٦)، كتاب الحرث والمزارعة، باب ما جاء في الغرس، رقم (۲۳۵۰)۔

(۳) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، رقم (٦۳۹۹ و ٦٤۰۰)۔

اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم تلك من شيء"۔ (۱)

اس کا مطلب یہ ہے کہ "اس واقعہ کے بعد حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس وقت کے مخصوص کلام میں سے میں کچھ نہیں بھولا، اس پورے کلام کو میں نے مکمل یاد کرلیا"۔

ظاہر ہے کہ اس کے اندر عموم نہیں ہے، اس طرح ان مختلف طرق کے درمیان تعارض ہو جاتا ہے۔

اس کا جواب تطبیق کی صورت میں بھی دیا جا سکتا ہے اور ترجیح کی صورت میں بھی۔

ترجیح کی صورت میں عموم والی روایت کو راجح قرار دیا جا سکتا ہے، کیونکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی کثرتِ محفوظات کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔ (۲)

تطبیق کی صورت میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ دو مختلف اور الگ الگ واقعات ہیں، شعیب عن الزہری والے واقعہ میں اس مخصوص واقعہ ہی کا ذکر ہے، باقی محفوظات ومسموعات کا ذکر نہیں، جبکہ باقی روایات دوسرے واقعہ سے متعلق ہیں، جس میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اپنی محفوظات کی مطلقاً کثرت بیان فرمانا چاہ رہے ہیں۔ (۳)

تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ "شعیب عن الزهري" والے طریق میں "فما نسيت من مقالة رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم تلك من شيء" میں جو "من مقالة ......" ہے اس "من" کو سببیہ سمجھا جائے۔ اب مطلب ہو جائے گا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس واقعہ اور ارشاد کی وجہ سے میں پھر کوئی چیز نہیں بھولا۔ (۴)

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ اس طریق میں "من" ابتداءِ غایت کے بیان کے لئے ہو، اب مطلب ہو جائے گا کہ جب سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ مقالہ صادر ہوا، اس وقت سے پھر میں کوئی چیز نہیں بھولا۔ (۵)

---

(۱) صحیح البخاري (ج۱ص۲۷۵)، کتاب البیوع، باب ما جاء في قول اللّٰه تعالیٰ: ﴿فإذا قضیت الصلاة ......﴾، رقم (۲۰۴۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۱۵)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۲۱۵)۔

(۴) الکنز المتواري (ج۲ص۳۶۷)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

حدیث باب سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اس واقعہ کے بعد کچھ نہیں بھولے، جبکہ کتاب الطب میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے شاگرد حضرت ابوسلمہ رحمۃ اللہ علیہ ان سے مرفوع حدیث "لا یورد ممرض علی مصح" نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:

"وأنكر أبو هريرة حديث الأول (وهو حديث: "لا عدوى ولا صفر ..") قلنا: ألم تحدث أنه: "لا عدوى" فرطن بالحبشية، قال أبو سلمة: فما رأيته نسي حديثا غيره"۔ (۱)

یعنی "حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے "لا عدوی......" والی حدیث کا انکار کیا، ہم نے عرض کیا کہ کیا آپ ہی نے ہم سے "لا عدوی ..." والی حدیث بیان نہیں کی تھی؟! حضرت ابو ہریرہ نے مبہم سی بات کہہ کر بات ختم کردی، ابوسلمہ کہتے ہیں کہ میں نے ان کو نہیں دیکھا کہ اس حدیث کے سوا کوئی اور حدیث وہ بھولے ہوں"۔

اسی طرح امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے "شرح مشکل الآثار" میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "نسيت أفضلها أو أخيرها..."۔ (۲) یعنی "اے ابو ہریرہ! آپ اس ارشاد کا سب سے افضل یا سب سے بہتر حصہ بھول گئے"۔

ان دونوں روایتوں سے معلوم ہورہا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بھول گئے، حالانکہ حدیث باب اس بات میں صریح ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے اوپر پھر کوئی نسیان طاری نہیں ہوا۔

اس کا ایک جواب تو یہ دیا گیا ہے کہ یہ نسیان کا واقعہ حدیث باب کے واقعہ سے پہلے کا ہے، حدیث

(۱) صحيح البخاري (ج۲ص۸۵۹) كتاب الطب، باب لا هامة، رقم (۵۷۷۱)۔

(۲) شرح مشكل الآثار (ج۴ص۳۴۲) باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما كان من قوله، وأبو هريرة حاضره: أيكم يبسط ثوبه، ثم أخذ من حديثي هذا، فإنه لا ينسى شيئا سمعه، وأن أبا هريرة فعل ذلك، فما نسي بعد ذلك شيئا سمعه۔

باب کے واقعہ کے بعد سے پھر نسیان طاری نہیں ہوا۔ (۱)

دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ دراصل عدم نسیان کا وعدہ عمومی نہیں تھا، بلکہ ایک مخصوص حدیث سے متعلق تھا، چنانچہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ حدیثِ مرفوع نقل فرماتے ہیں:

"إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه ثم يجمع إليه ثوبه، إلا وعى ما أقول، فبسطت نمرة علي حتى إذا قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقالته، جمعتها إلى صدري، فما نسيت من مقالة رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك من شيء"۔ (۲)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک دفعہ فرمایا جو شخص اپنے کپڑے کو بچھادے گا، یہاں تک کہ میں اپنی بات پوری کرلوں اور پھر اسے اپنے سینہ سے چمٹالے گا تو جو کچھ میں کہہ رہا ہوں وہ اسے اچھی طرح محفوظ کرلے گا، چنانچہ میں نے اپنی چادر پھیلادی، حتی کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بات پوری کرلی، میں نے چادر اپنے سینے سے لگالی، چنانچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس بات میں سے میں کوئی چیز نہیں بھولا"۔

وہ مخصوص حدیث کون سی ہے؟ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمہما اللہ نے اس کو ذکر کیا ہے:

"ما من رجل يسمع كلمة أو كلمتين أو ثلاثاً أو أربعاً أو خمساً مما فرض الله، فيتعلمهن، ويعلمهن إلا دخل الجنة ....." (۳)

بعض حضرات نے یہ جواب دیا ہے کہ درحقیقت نسیان حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو لاحق نہیں ہوا تھا، بلکہ حضرت ابوسلمہ کو لاحق ہوا تھا کہ انہوں نے یہ حدیث کسی اور شیخ سے سنی اور یہ سمجھ لیا کہ حضرت ابوہریرہ رضی

(۱) دیکھئے شرح مشکل الآثار (ج۴ ص۳۵۳)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ ص۲۷۵) كتاب البيوع، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة.....﴾، رقم (۲۰۴۷)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۵)، نقلا عن جامع الترمذي والحلية لأبي نعيم، وانظر لمسند للإمام أحمد (ج۲ ص۳۲۴) رقم (۸۳۹۰)، و(ج۲ ص۴۲۷)، رقم (۹۵۱۳)۔

اللہ عنہ سے سنی ہے، حالانکہ حضرت ابو ہریرہ سے نہیں سنی تھی، خود بھول گئے اور نسیان کی نسبت حضرت ابو ہریرہ کی طرف کردی۔ (۱)

بعض حضرات نے یہ بھی امکان ظاہر کیا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حقیقۃً روایت کا انکار نہیں کیا، البتہ انہوں نے یہ سمجھا کہ شاگرد مرویات کے درمیان تطبیق کو سمجھ نہیں پائے گا، اس لئے انہوں نے انکار کا عنوان اختیار کیا۔ (۲)

ان تمام جوابات میں زیادہ قرین قیاس یہ لگتا ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں:-

پہلے یہ واقعہ پیش آیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے احادیث یاد کرنے کی ترغیب کے واسطے ارشاد فرمایا "إنه لن يبسط أحد ثوبه حتى أقضي مقالتي هذه، ثم يجمع إليه ثوبه إلا وعى ما أقول......"۔ اس موقع پر حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے بموجب ارشادِ نبوی عمل کیا تو حسب وعدہ تمام ارشادات از بر ہوگئے، ان مخصوص ارشادات میں سے کسی چیز کو وہ بھولے نہیں۔

دوسری دفعہ یہ واقعہ پیش آیا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو جب نسیان کی شکایت محسوس ہونے لگی اور وہ آپ کے پچھلے تصرف اور توجہ کا مظہر دیکھ بھی چکے تھے اس لئے مطلقاً قوتِ حفظ کے لئے درخواست کی، آپ نے اسی طرح کا عمل کرنے کا حکم دیا اور ساتھ ساتھ لپ بھر کر اشارہ بھی کیا، اس کے بعد سے وہ مطلقاً نسیان سے محفوظ ہوگئے، لہذا جہاں جہاں ان کی طرف نسیان کی نسبت ہے خواہ خود انہوں نے کی ہو یا کسی اور نے ان کی طرف نسبت کی ہو، یہ اس آخری واقعہ سے پہلے کے واقعات ہیں۔

اور اگر الگ الگ واقعات قرار دینے میں اشکال محسوس ہو کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہیں، پھر الگ الگ واقعہ کیسے قرار دیں گے تو ایسی صورت میں عموم والی حدیث کو اپنی جگہ برقرار رکھیں گے اور خصوص والی حدیث کے اندر وہ تاویل کریں گے جو ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں کہ یا تو "من مقالة ......" میں "من" کو سببیہ مانا جائے یا "من" کو ابتداءِ غایت کے لئے قرار دیا جائے۔

(۱) الكنز المتواري (ج۲ ص۳٦٧)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

ایک اور اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک روایت سے بھی اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ الفضل بن حسن بن عمرو بن امیہ ضمری اپنے والد حسن بن عمرو سے نقل کرتے ہیں:

"تحدثت عند أبي هريرة بحديث فأنكره، فقلت: إني قد سمعته منك، قال: إن كنت سمعته مني فهو مكتوب عندي، فأخذ بيدي إلى بيته، فأرانا كتبا كثيرة، من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، فوجد ذلك الحديث، فقال: فقد أخبرتك أني إن كنت قد حدثتك به فهو مكتوب عندي"۔ (۱)

یعنی "میں نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے سامنے ایک حدیث کا تذکرہ کیا، انہوں نے اس کا انکار کیا، میں نے عرض کیا کہ یہ حدیث تو میں نے آپ سے سنی ہے! انہوں نے فرمایا کہ اگر مجھ سے سنی ہوگی تو میرے پاس لکھی ہوئی ہوگی، پھر وہ مجھے ہاتھ پکڑ کر گھر لے گئے اور بہت سارے نوشتے دکھائے، ان میں وہ حدیث مل گئی، فرمایا کہ میں نے تمہیں کہا تھا کہ اگر تم نے یہ حدیث مجھ سے سنی ہوگی تو وہ میرے پاس مکتوب ہوگی"۔

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ پر نسیان طاری ہوا تھا اور وہ بھی مابعد کے زمانے میں۔

اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ یہ روایت منکر ہے اور نہایت ضعیف ہے (۲) کیونکہ اس میں "حسن بن عمرو" راوی انتہائی مجہول ہے۔ (۳) اور اگر اس کو ثابت مان بھی لیا جائے تو بقول حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ یہ ایک نادر واقعہ ہے (۴)، ایک آدھ نادر واقعہ کی وجہ سے ان کی قوتِ حفظ کی مسلّم خصوصیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ واللّٰہ سبحانه وتعالى أعلم۔

---

(۱) جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲٤) رقم (٤۲۲)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

(۳) تعليقات جامع بيان العلم وفضله (ج ۱ ص ۳۲٤)، رقم (٤۲۲)۔

(٤) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۵)۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا، أو قال: غرف بيده فيه. [۳٤٤٨]

تراجم رجال

(۱) ابراہیم بن المنذر

یہ ابواسحاق ابراہیم بن المنذر قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "کتاب العلم" کی ابتدا میں "باب من سئل علماً وهو مشتغل في حديثه......" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) ابن ابی فدیک

یہ محمد بن اسماعیل بن مسلم بن ابی فدیک دِیلی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابواسماعیل ان کی کنیت ہے، ابن ابی فدیک کے نام سے معروف ہیں، ابوفدیک کا نام دینار ہے۔(۲)

یہ سلمہ بن وردان، ضحاک بن عثمان، ابن ابی ذئب، ابراہیم بن الفضل مخزومی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ اہل مدینہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، سلمۃ بن شبیب، احمد بن الأزہر، عبد بن حُمید، ہارون الحمال، حسین بن عیسی بسطامی اور محمد بن مصفی رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۳)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "كان أروى الناس عن ابن أبي ذئب، وهو ثقة"۔(۵)

---

(۱) دیکھئے کشف الباری (ج۳ص۴۸-۵۰) کتاب العلم۔

(۲) تهذيب الكمال (ج٢٤ص٤٨٥)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢٤ص ٤٨٥-٤٨٧)۔

(٤) تاريخ الدارمي (ص٢١٨) رقم (٨١٩)۔

(٥) تعليقات تهذيب الكمال (ج٢٤ص٤٨٨)۔

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لیس به بأس"۔(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں "الإمام، الثقة، المحدث. ... "۔(۲)

نیز وہ فرماتے ہیں "صدوق، مشهور، يحتج به في الكتب الستة"۔(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۴)

البتہ یعقوب بن سفیان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ضعیف" قرار دیا ہے۔(۵)

اسی طرح ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان كثير الحديث، وليس بحجة"۔(۶)

لیکن واضح رہے کہ ان کے بارے میں مطلقاً "ضعف" کا اطلاق کرنا درست نہیں، جیسا کہ پیچھے علماء کے اقوال سے معلوم ہو رہا ہے۔

نیز ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ کی تردید کرتے ہوئے حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "قال ابن سعد وحده: ليس بحجة، ووثقه جماعة"۔(۷)

یعنی "ان کو غیر حجت بس صرف ابن سعد نے قرار دیا ہے، ورنہ ایک جماعت نے ان کی توثیق کی ہے"۔

چنانچہ حافظ ذہبی ایک اور مقام پر فرماتے ہیں:

"وقد احتج بابن أبي فديك الجماعة، ووثقه غير واحد، لكن معن أحفظ منه وأتقن"۔(۸)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲٤ص٤٨٨)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۹ص٤٨٦)۔

(۳) ميزان الاعتدال (ج۳ص٤٨٣) رقم (٧٢٣٦)۔

(٤) الثقات لابن حبان (ج۹ص٤٢)۔

(٥) تعليقات تهذيب الكمال (ج٢٤ص٤٨٨) نقلاً عن المعرفة والتاريخ (٥٣/٣)۔

(٦) الطبقات الكبرى لابن سعد (ج٥ص٤٣٧)۔

(٧) ميزان الاعتدال (ج۳ص٤٨٣) رقم (٧٢٣٦)۔

(٨) سير أعلام النبلاء (ج۹ص٤٨٧)۔

یعنی ''ابن ابی فدیک کو اصحابِ اصول ستہ نے محتج بہ قرار دیا ہے اور ایک سے زائد حضرات نے ان کی توثیق کی ہے، ہاں یہ اور بات ہے کہ معن بن عیسی ان کے مقابلہ میں زیادہ متقن اور حافظ ہیں''۔

دراصل ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الطبقات میں پہلے ''معن بن عیسی'' رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے اور ان کے بارے میں ذکر کیا ہے "وکان ثقة كثير الحديث ثبتا مامونا"۔(۱) اس کے بعد ابن ابی فدیک رحمۃ اللہ علیہ کا تذکرہ لکھا ہے، اس کے تحت انہوں نے لکھا "وكان كثير الحديث، وليس بحجة" حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کو "ليس بحجة" جو کہا ہے وہ معن بن عیسی کے ساتھ تقابل کے اعتبار سے کہا گیا ہے، ورنہ فی نفسہ وہ ثقہ ہیں۔ واللہ أعلم

ابن ابی فدیک رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۲۰۰ھ میں ہوا۔(۲) رحمه الله تعالیٰ رحمة واسعة

اس طریق کو ذکر کرنے کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متن کے الفاظ کی تبدیلی کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

وہ یہ کہ اس مقام پر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ حدیث "أحمد بن أبي بكر أبو مصعب، عن محمد بن إبراهيم بن دينار، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة" کے طریق سے نقل کی ہے، جس کے الفاظ ہیں "......فغرف بيديه ......"۔ جبکہ یہی حدیث امام بخاری "إبراهيم بن المنذر، عن ابن أبي فديك، عن ابن أبي ذئب......" کے طریق سے بھی نقل کرتے ہیں(۳)، لیکن اس میں الفاظ ہیں "غرف بيده فيه"۔

بعض حضرات سے یہاں عجیب خبط ہوا ہے، چونکہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یوں فرمایا ہے

(۱) دیکھئے طبقات ابن سعد (ج۵ ص۴۳۷)۔

(۲) الکاشف (ج۲ ص۱۵۸) رقم (۴۷۲۷)۔

(۳) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ ص۵۱۴ و۵۱۵)، باب (بدون ترجمة، بعد باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية) رقم (۳۶۴۸)۔

"حدثنا إبراهيم بن المنذر، قال: حدثنا ابن أبي فديك بهذا" أي بالحديث الذي تقدم اور پیچھے ابن ابی فدیک کا کوئی تذکرہ نہیں آیا "بھذا" ایسے وقت میں کہتے ہیں جب ایک حدیث سند و متن کے ساتھ آ گئی ہو، اس کے بعد دوسری سند آئے اور اس کے بعد دونوں کی متحد سند آ جائے تو اس کو ذکر کر کے "بھذا" کہہ دیتے ہیں اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ جو سند اور متن گذرا ہے اس حدیث کی سند آگے بھی وہی ہے اور اس کا متن بھی وہی ہے۔

جبکہ یہاں جہاں سند دوسری ہے، وہاں متن کے الفاظ بھی مختلف ذکر کئے ہیں۔

اس اشکال کی وجہ سے بعض حضرات نے تو کہہ دیا کہ یہ ابن ابی فدیک وہی محمد بن ابراہیم بن دینار ہیں جو ابن ابی ذئب کے شاگرد ہیں اور اوپر حدیث کی سند میں گذرے ہیں۔

لیکن یہ غلط ہے، کیونکہ ابن ابی فدیک بالکل الگ شخصیت ہیں اور محمد بن ابراہیم بن دینار ایک دوسری شخصیت، ابن ابی فدیک محمد بن اسماعیل بن مسلم ہیں اور وہ لیثی ہیں اور ان کی کنیت ابو اسماعیل ہے، جبکہ محمد بن ابراہیم بن دینار جہنی ہیں اور ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے، البتہ دونوں ابن ابی ذئب سے روایت کرنے کے اعتبار سے اور مدنی ہونے کی حیثیت سے کچھ اشتراک رکھتے ہیں۔(۱)

دراصل یہ غلطی اس حدیث کے دوسرے طرق کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے پیش آئی ہے، ہم نے پیچھے جو حوالہ دیا ہے اس کو پیش نظر رکھ لیتے تو یہ غلطی واقع نہ ہوتی۔

اصل میں مصنف رحمۃ اللہ علیہ کو یہاں ساری روایت مقصود نہیں تھی، اس لئے انہوں نے یہ کیا کہ ابراہیم بن المنذر کے بعد ابن ابی فدیک کا ذکر کر کے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ ایک دوسری سند سے یہی روایت منقول ہے، اس میں "غرف بیدہ" بصیغۂ مفرد وارد ہے، نہ کہ بصیغۂ تثنیہ، نیز اس میں "فیه" کی زیادتی بھی ہے۔(۲) واللہ اعلم۔

---

(۱) دونوں حضرات کے تراجم ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔ فلیراجع۔

(۲) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۶)۔

۱۲۰ : حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ : حَدَّثَنِي أَخِي ، عَنِ ابْنِ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنْ سَعِيدٍ الْمَقْبُرِيِّ ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ(۱) : حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وِعَاءَيْنِ : فَأَمَّا أَحَدُهُمَا فَبَثَثْتُهُ ، وَأَمَّا الْآخَرُ فَلَوْ بَثَثْتُهُ قُطِعَ هَذَا الْبُلْعُومُ .

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابوعبداللہ اسماعیل بن ابی اُویس عبداللہ بن عبداللہ بن اُویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) أخي

یہ اسماعیل بن ابی اویس کے بھائی عبدالحمید بن ابی اویس عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوبکر ہے۔ (۳)

یہ سلیمان بن بلال، امام مالک، ابن ابی ذئب، محمد بن عجلان، سفیان ثوری اور اپنے والد ابواویس رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن المنذر، اسحاق بن راہویہ، اسحاق بن موسیٰ انصاری، ان کے بھائی اسماعیل بن ابی اویس، ایوب بن سلیمان بن بلال، محمد بن رافع نیساپوری، محمد بن سعد کاتب الواقدی

---

(۱) قوله: "عن أبي هريرة رضي الله عنه" هذا الحديث انفرد به البخاري عن الجماعة، عمدة القاري (ج۲ص۱۸۵)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص۱۱۳)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۱٦ص٤٤٤)۔

اور یعقوب بن محمد زہری رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۱)

امام یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ ان کو اسماعیل بن ابی اویس سے بہت زیادہ فوقیت دیتے تھے۔(۳)

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حجة"۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۶)

البتہ امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے۔(۷)

اسی طرح ازدی نے کہا کہ "کان یضع الحدیث"۔(۸)

جہاں تک امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ کی تضعیف کا تعلق ہے، سو وہ مبہم ہے، جبکہ ان کی توثیق کرنے والے کئی حضرات ہیں۔

اور جہاں تک ازدی کے قول کا تعلق ہے، سو اول تو ازدی خود حجت نہیں ہے۔(۹)

پھر ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی سخت تردید کی ہے اور کہا ہے "هذا رجم بالظن الفاسد وكذب محض......"۔(۱۰)

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱٦ ص٤٤٤ و ٤٤٥)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱٦ ص٤٤٥)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) ميزان الاعتدال (ج۲ ص٥٣٨) رقم (٤٧٦٤)، وتهذيب التهذيب (ج٦ ص١١٨)۔

(٥) الكاشف (ج١ ص٦١٧) رقم (٣١١٠)۔

(٦) الثقات لابن حبان (ج٨ ص٣٩٨)۔

(٧) تهذيب التهذيب (ج٦ ص١١٨)، وهدي الساري (ص٤١٦)۔

(٨) ميزان الاعتدال (ج٢ ص٥٣٨) رقم (٤٧٦٤)۔

(٩) دیکھئے الرفع والتكميل للكنوي مع التعليقات الحافلة على الرفع والتكميل للشيخ عبد الفتاح أبو غدة (ص٢٧٢-٢٧٤)۔

(١٠) هدي الساري (ص٤١٦)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهذه منه زلّة قبيحة"۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ازدی نے وضع حدیث کا الزام عبد الحمید بن ابی اویس پر نہیں لگایا، بلکہ ابوبکر الاعشیٰ نامی ایک راوی کے بارے میں کہا ہے(۲) اگرچہ عبد الحمید کی کنیت بھی "أبو بكر الأعشى" ہے۔

عبد الحمید بن ابی اویس سے ابن ماجہ کے سوا باقی تمام حضرات اصحاب اصول ستہ نے احادیث لی ہیں۔(۳)

ان کا انتقال ۲۰۲ھ میں ہوا۔(۴) رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۳) ابن ابی ذئب

یہ امام محمد بن عبد الرحمٰن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات ابھی پچھلی حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔

(۴) سعید المقبری

ابو سعد سعید بن ابی سعید کیسان مقبری مدنی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات كتاب الإيمان، "باب صوم رمضان احتساباً من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵)

(۵) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے حالات "كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان" کے تحت گذر

(۱) ميزان الاعتدال (ج۲ص۵۳۸)۔

(۲) هدي الساري (ص۴۱۶)، وتهذيب التهذيب (ج۶ص۱۱۸)۔

(۳) هدي الساري (ص۴۱۶)۔

(۴) خلاصة الخزرجي (ص۲۲۲)۔

(۵) كشف الباري (ج۲ص۳۳۶)۔

چکے ہیں۔(۱)

حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين

میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دو وعاء (تھیلے) علم کے یاد کئے۔

"وعاء" ظرف کو کہتے ہیں، گویا ظرف بول کر مظروف یعنی محل کا ذکر کر کے "حال" مراد لیا گیا ہے۔(۲)

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ پیچھے آچکا ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کے بارے میں کہا کرتے تھے "كان يكتب ولا أكتب"۔(۳) کہ "وہ تو لکھا کرتے تھے لیکن میں لکھتا نہیں تھا"۔ تو پھر ان کے پاس دو "وعاء" کہاں سے آگئے؟

اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں "وعائين" سے "نوعين من العلم" مراد ہیں، یعنی مجھے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علوم کی دو نوعیں یاد تھیں، اگر ان کو لکھ لیا جاتا تو دو برتن یا تھیلے بھر جاتے۔(۴)

یا یہ کہا جائے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ شروع میں تو نہیں لکھتے تھے تاہم بعد میں لکھ لیا تھا، یا دوسروں سے لکھوالیا تھا۔(۵)

پھر یہ سمجھو کہ اس روایت میں تو "وعائين" ہے، جبکہ مسند احمد کی ایک روایت میں ہے "حفظت ثلاثة أجربة بثثت منها جرابين"(۶) کہ "میں نے تین تھیلیاں یاد کیں، ان میں سے دو تھیلیاں پھیلا چکا"۔

ان دونوں روایتوں میں کوئی تعارض نہیں، عین ممکن ہے کہ ایک وعاء دوسرے کے مقابلہ میں بڑا ہو کہ بڑے وعاء میں جتنا ہے وہ دو جرابوں میں آتا ہو اور چھوٹے میں ایک جراب کے بقدر ہو۔(۷)

---

(۱) كشف الباري (ج۱ص۶۵۹)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۲۱٦)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۱ص۲۲) كتاب العلم، باب كتابة العلم، رقم (۱۱۳)۔

(٤) فتح الباري (ج۱ص۲۱٦)۔

(۵) حوالہ بالا۔

(٦) فتح الباري (ج۱ص۲۱٦)۔

(۷) حوالہ بالا۔

بلکہ "المحدث الفاصل" کے ایک منقطع طریق میں "خمسة أجربة" بھی آیا ہے، اس کو بھی بتقدیر ثبوت سابقہ محمل پر محمول کیا جاسکتا ہے۔(۱) واللہ أعلم

فأما أحدهما فبثثته

سو دو نوع میں سے ایک نوع علم تو میں نے پھیلادی۔

اسماعیلی کی روایت میں "في الناس" کا اضافہ بھی ہے۔(۲) مطلب یہ ہے کہ میں نے علم کی ایک نوع لوگوں میں پھیلادی۔

وأما الآخر فلو بثثتُه قطع هذا البلعوم

رہی دوسری نوع، سو اے اگر پھیلادوں تو یہ گلا کاٹ دیا جائے۔

اس نوع ثانی میں کیا تھا؟

ا۔ حضرات علماء فرماتے ہیں کہ اس میں ظالم حکمرانوں کے نام تھے، اسی طرح اس میں ان کے حالات اور زمانوں کی تعیین تھی، چنانچہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کبھی اس طرف اشارے بھی کیا کرتے تھے، مثلاً کہا کرتے تھے "أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان"۔ یعنی "میں اللہ کی پناہ چاہتا ہوں ساٹھ کے اواخر سے اور لڑکوں کی امارت سے"۔ اس سے ان کا اشارہ یزید بن معاویہ کی خلافت کی طرف تھا، کیونکہ یزید ۶۰ھ میں ہی خلیفہ بنا تھا، اللہ تعالی نے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی دعا قبول فرمائی اور ۵۹ھ میں ہی آپ کا انتقال ہوگیا۔(۳)

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) كذا قال الحافظ رحمه الله في فتح الباري (ج۱ ص۲۱۶)، وقال أيضاً في فتح الباري (ج۱۳ ص۱۰، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء): وفي رواية ابن أبي شيبة: أن أبا هريرة كان يمشي في السوق ويقول: "اللهم لاتدركني سنة ستين ولا إمارة الصبيان"۔ ولكن الذي رواه أحمد عن أبي هريرة مرفوعاً "تعوذوا بالله من رأس السبعين وإمارة الصبيان"۔ انظر المسند (ج۲ ص۳۲۶)، رقم (۸۳۰۲ و ۸۳۰۳)؛ و(ج۲ ص۳۵۵)، رقم (۸۶۳۹)؛ و(ج۲ ص۴۴۸)، رقم (۹۷۸۲)، فتنبه.

۲۔ بعض حضرات کہتے ہیں کہ اس نوع ثانی میں ان فتنوں کا تذکرہ تھا جو حضور پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد واقع ہوئے۔(۱) جیسے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت اور اسی طرح کعبہ کا محاصرہ اور اس کا جلنا، پھر کعبہ کو منہدم کر کے اس کی تعمیر کرنا وغیرہ۔

۳۔ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ مہلب اور ابوالزناد رحمہما اللہ تعالی سے نقل کرتے ہیں:

"یعني أنها كانت أحاديث أشراط الساعة وما عرّف به عليه السلام من فساد الدين وتغير الأحوال، والتضييع لحقوق اللّٰه تعالى، كقوله عليه السلام: "يكون فساد هذا الدين على يدي أغيلمة سفهاء من قريش"۔(۲)

حاصل یہ ہے کہ اس نوع علم سے مراد وہ احادیث ہیں جو قیامت کی علامات سے متعلق ہیں، نیز وہ روایات بھی ہیں جن میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فساد دین، تغیر احوال اور تضییع حقوق خداوندی کا ذکر کیا ہے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "اس دین میں بگاڑ قریش کے چند بے وقوف لڑکوں کے ہاتھوں ہوگا"۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو ان سفہاء قریش کا علم نام بنام تھا۔(۳)

اس حدیث سے اشراط ساعت کی روایات مراد لینے پر ممکن ہے کسی کو اشکال ہو کہ اشراط ساعت دوسرے صحابہ کو بھی معلوم تھیں اور انہوں نے ان کو بیان بھی کیا ہے لہذا ایسی روایات مراد لینا بعید ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ علامات قیامت بہت سی ایسی ہیں کہ عامۃ الناس کی عقول میں ان کے تحمل کی قوت نہیں ہوتی، البتہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ اور ان جیسے بہت سے حضرات کو آپ نے بتا بھی دیا اور عامۃ الناس سے ان کا اخفاء کیا گیا۔ واللہ أعلم۔

---

(۱) دیکھئے [illegible] صحیح بخاری [illegible]۔

(۲) شرح ابن بطال (ج۱، ص[illegible])۔ حدیث شریف کے لئے دیکھئے صحیح بخاری (ج۲، ص[illegible]) [illegible] هلاك أمتي على يدي أغيلمة سفهاء [illegible] [illegible]۔

(۳) دیکھئے صحیح بخاری (ج۲، ص[illegible]) [illegible] أغيلمة [illegible]۔

۴۔علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بعض متصوفین اس سے علم الاسرار مراد لیتے ہیں، چنانچہ وہ کہتے ہیں نوع اول علم الأحکام والاخلاق ہے اور نوع ثانی علم الاسرار ہے، جو علماء واہل معرفت کے ساتھ مختص ہے، چنانچہ ان حضرات میں سے کسی کا شعر ہے:

یا رُبَّ جوهر علم لو أبوح به لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا

ولاستحل رجال مسلمون دمي يرون أقبح ما يأتونه حسنا

(میرے پاس بعض ایسے علمی جواہر ہیں کہ اگر میں ان کو ظاہر کردوں تو مجھ سے کہا جائے گا کہ تو بت پرستوں میں سے ہے اور بہت سے مسلمان میرے خون کو حلال قرار دیں گے، گویا کہ وہ اپنے قبیح ترین فعل کو مستحسن سمجھتے ہیں۔)

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے ایسے متصوفین جن کے اعمال واخلاق قید شریعت سے آزاد ہیں، ان کی خبر لی ہے اور فرمایا ہے کہ اس حدیث میں علم الاسرار کا مراد لینا بعید تو نہیں، تاہم قواعد شریعت اور عقائد حقہ کی پابندی کی قید ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔(۱)

۵۔حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اہل حقیقت یعنی حضرات صوفیہ نے اس حدیث کو اپنے مدعا پر محمول کیا ہے اور یہ کوئی بعید نہیں ہے۔(۲)

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ کی مراد وہ باطنیہ اور متصوفین نہیں ہیں جن کا ذکر پہلے آیا ہے، بلکہ اس سے مراد اہل حق عارفین کاملین ہیں، جن کے اندر معرفت باللہ کی خصوصیت شریعت پر عمل اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کامل اتباع سے آتی ہے۔(۳)

چنانچہ علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے، وہ فرماتے ہیں۔

اس سے مراد علم الاسرار ہے، جو اہل عرفان ومشاہدات اور اہل اتقان ورسوخ کے ساتھ مختص

---

(۱) شرح الکرمانی (ج۲ ص۱۳۷، ۱۳۸)۔

(۲) لامع الدراری (ج۲ ص۲٦۹)۔

(۳) الکنز المتواری (ج۲ ص۲٦۹)۔

ہے، جو درحقیقت علم شرائع اور اتباع رسول صلی اللہ علیہ وسلم کا نتیجہ ہے، ایسے علوم مجاہدے کے سمندروں کی غواصی کرنے والوں ہی کو حاصل ہوتے ہیں۔

علامہ قسطلانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس مقام پر ایسے علوم کا مراد ہونا ذرا بعید ہے، کیونکہ ان کو چھپانے اور مخفی رکھنے کی کوئی وجہ نہیں۔(۱) واللہ أعلم۔

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ باطنیہ نے اس حدیث کو باطل عقائد ونظریات کی تصحیح کیلئے بطور ہتھیار استعمال کیا ہے اور کہا ہے کہ شریعت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن ہے ... یہ باطن کیا ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ دین کے بخیے ادھیڑ دینے کا نام انہوں نے باطن شریعت رکھا ہے۔(۲) واللہ أعلم

قال أبو عبداللّٰہ: البلعوم مجری الطعام

ابوعبداللہ (امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ) فرماتے ہیں کہ بلعوم کھانے کی نالی کو کہتے ہیں۔

یہ عبارت صرف مستملی کی روایت میں ہے۔(۳)

بلعوم باء کے ضمہ کے ساتھ ہے۔(۴)

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ بلعوم حلقوم کے معنی میں ہے، پھیپھڑے تک سانس کی نالی کو کہتے ہیں، اس سے متصل معدہ تک کھانے کی نالی کا نام "مری" ہے۔(۵)

بلعوم سے یہاں مراد حلق اور نرخرہ ہے(٦)۔ واللہ أعلم

---

(۱) شرح القسطلانی (ج۱ص۲۱۲)۔

(۲) دیکھئے فیض الباری (ج۱ص۲۱٦)۔

(۳) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۸٦)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ص۲۱٦)۔

(۵) شرح ابن بطال (ج۱ص۱۹٦)۔

(٦) دیکھئے القاموس الوحید (ص۱۷۹)۔

احادیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہ باب "باب حفظ العلم" ہے اس میں تین حدیثیں مذکور ہیں، پہلی حدیث کی مناسبت باب سے واضح ہے اس میں اشتغالِ علمی مذکور ہے اور جس قدر علمی اشتغال ہوگا اسی قدر حفظِ علم میں مدد ملے گی۔

پھر اس حدیث میں لزوم وحضور اور مذاکرۂ علمی بھی مذکور ہیں "وان اباھریرۃ کان یلزم رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بشبع بطنہ ویحضر مالا یحضرون ویحفظ مالا یحفظون" یہ سب حفظِ علم کے اسباب ہیں۔

دوسری حدیث میں الحاح وزاری اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دعا کی طلب ہے، جو ظاہر ہے کہ حفظ حدیث کے لئے اہم ترین سبب ہیں۔

تیسری حدیث میں بث ونشرِ علم مذکور ہے اور یہ بھی حفظِ علم اور حفاظتِ علم کا ایک بہت بڑا ذریعہ ہے۔

واللّٰہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم

۴۳ - باب : اَلْإِنْصَاتِ لِلْعُلَمَاءِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب "باب حفظ العلم" گذرا ہے اور اس باب میں انصات یعنی سکوت واستماع کا ذکر ہے، دونوں میں مناسبت واضح ہے کہ علم علماء سے حاصل کر کے حفظ کیا جاتا ہے اور اس کے لئے انصات یعنی سکوت واستماع ضروری ہے، تاکہ کوئی بات سننے سے رہ نہ جائے (۱)۔ واللہ أعلم۔

مقصد ترجمۃ الباب

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود متعلمین کو تنبیہ کرنا ہے کہ علماء کے واسطے انصات اور ان کی توقیر لازمی ہے، کیونکہ حضرات علماء انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں اور اللہ جل شانہ نے اپنے ایمان والے بندوں کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے سامنے رفع صورت سے منع فرمایا کہ کہیں حبط اعمال نہ ہو جائے۔ اور حضرات علماء چونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے وارث ہیں، اس لئے ان کے ساتھ بھی توقیر و اجلال کا معاملہ ہونا چاہیے اور متعلمین کو ان کے سامنے استماع وسکوت سے کام لینا چاہئے۔ (۲)

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی باب سابق کے ساتھ مناسبت کے ذیل میں ترجمۃ الباب کے مقصد کی طرف اشارہ کر دیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتانا چاہ رہے ہیں کہ حفظ علم جو مطلوب ہے اس کے حاصل کرنے کے لئے علماء کے سامنے بیٹھنا اور سکوت کے ساتھ ان کی باتیں سننا اور استفادہ کرنا

(۱) عمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۸۶)۔

(۲) شرح ابن بطال (ج ۱ ص ۱۹۶)۔

ضروری ہے۔(۱)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ وعظ ونصیحت کے موقع پر لوگوں کو خاموش کرانا جائز ہے، اگر چہ لوگ ذکر وتلاوت وغیرہ میں ہی مشغول کیوں نہ ہوں۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا تھا: "لا ألفينك تأتي القوم وهم في حديث من حديثهم، فتقص عليهم، فتقطع عليهم حديثهم فتملهم ....."۔(۳)

یعنی "میں تمہیں اس طرح نہ پاؤں کہ کسی جماعت کے پاس آؤ، وہ اپنی کسی گفتگو میں مشغول ہوں، تم ان کی بات قطع کر کے اپنی بات شروع کردو اور ان کو اکتاہٹ میں مبتلا کردو"۔

اس ارشاد سے نیز اس قسم کے دوسرے ارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ کسی دوسرے کو خاموش کرنا درست نہیں، جبکہ انصات للعلماء اس کے مخالف ہے۔

اس لئے مؤلف رحمۃ اللہ علیہ نے ثابت کردیا کہ تعلیم وتبلیغ کی ضرورت سے اوقات خاصہ میں یہ استنصات مباح اور مستحسن ہے۔ واللہ تعالی أعلم (۴)

بعض حضرات نے یہ مقصد بیان کیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہاں حفظ علم اور تحصیل علم کا طریقہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ شاگرد کو چاہئے کہ طلب علم اور درس کے دوران کسی چیز کے ساتھ مشغول نہیں ہونا چاہئے، بلکہ اسے چاہئے کہ وہ کلی طور پر اپنے معلم اور شیخ کی طرف متوجہ رہے اور قلب وذہن کو یکسو کر کے استاد کی طرف ملتفت رہے۔(۵) واللہ أعلم

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱۸٦)۔

(۲) لامع الدراري (ج۲ص۳۷۱)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۲ص۸۳۸) كتاب الدعوات، باب مايكره من السجع من الدعاء، رقم (٦٣٣٧)۔

(٤) الأبواب والتراجم (ص٥٦ و ٥٧)۔

(٥) دیکھئے الكنز المتواري (ج۲ص۳۷۰ و ۳۷۱)۔

۱۲۱ : حدثنا حجاج قال : حدثنا شعبة قال : أخبرني علي بن مدرك ، عن أبي زرعة ، عن جرير[1] : أن النبي ﷺ قال له في حجة الوداع : (استنصت الناس) . فقال : (لا ترجعوا بعدي كفارا ، يضرب بعضكم رقاب بعض) . [٤١٤٣ ، ٦٤٧٥ ، ٦٦٦٩]

تراجم رجال

(۱) حجاج

یہ ابومحمد حجاج بن منہال انماطی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرئ ما نوى" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) شعبہ

امیرالمومنین فی الحدیث امام شعبہ بن الحجاج رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۳) علی بن مدرک

یہ ابومدرک علی بن مدرک نخعی وہبیلی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ (۴)

---

(۱) قوله: "عن جرير رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج٢ص٦٣٢)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (٤٤٠٥)، و(ج٢ص١٠١٥)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿ومن أحياها﴾، رقم (٦٨٦٩)، و(ج٢ص١٠٤٨)، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (٧٠٨٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفاراً...، رقم (٢٢٣)، والنسائي في سننه، في كتاب المحاربة، باب تحريم القتل، رقم (٤١٣٦)، و(٤١٣٧)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الفتن، باب: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض، رقم (٣٩٤٢)۔

(۲) كشف الباري (ج٢ص٧٤٤)۔

(۳) كشف الباري (ج١ص٦٧٨)۔

(۴) تهذيب الكمال (ج٢١ص١٢٦)۔

یہ ابراہیم نخعی، تمیم بن طرفہ طائی، عبدالرحمن بن یزید نخعی ھلال بن یساف، ابوزرعہ بن عمرو بن جریر اور ابوصالح رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں اشعث بن سوار، حنش بن الحارث نخعی، سلیمان الاعمش، شعبہ بن الحجاج اور عبدالرحمن بن عبداللہ المسعودی رحمھم اللہ تعالی ہیں (۱)

امام یحیی بن معین اور نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صالح صدوق"۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي ثقة"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ انھوں نے حضرت ابومسعود بدری رضی اللہ عنہ سے حدیث سنی ہے (۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

ان کا انتقال ۱۲۰ھ میں ہوا۔ (۸) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۴) ابوزرعہ

یہ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ کے پوتے ہیں، ان کے حالات کتاب الإيمان، "باب الجهاد من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۹)

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تهذيب الكمال (ج۲۱ص ۱۲۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۱ص ۱۲۷)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج۷ص ۳۸۱)۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۵ص ۱٦٥)۔

(۷) تقريب التهذيب (ص ٤٠٥)، رقم (٤٧٩٦)۔

(۸) الثقات لابن حبان (ج۵ص ۱٦٥)۔

(۹) كشف الباري (ج۲ص ۳۰٤)۔

(۵) جریر

یہ حضرت جریر بن عبداللہ بجلی رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات "كتاب الإيمان، "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: الدين النصيحة" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له في حجة الوداع

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے حجۃ الوداع کے موقع پر فرمایا۔

بعض علماء نے اس پر یہ اشکال کیا ہے کہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے چالیس دن پیشتر مسلمان ہوئے ہیں۔(۲) لہذا وہ حجۃ الوداع میں کیسے شریک ہو سکتے ہیں؟ معلوم ہوا کہ اس حدیث میں "له" کا لفظ وہم ہے۔(۳)

لیکن یہ صحیح نہیں، چنانچہ ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے لکھا ہے کہ وہ رمضان ۱۰ھ میں مسلمان ہوئے ہیں (۴)، صحیح بخاری میں باب حجۃ الوداع میں اسی حدیث کے دوسرے طریق میں ہے "أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في حجة الوداع لجرير..."۔(۵)

لہذا راجح یہی ہے کہ یہ حجۃ الوداع سے قبل مسلمان ہوئے ہیں۔(۶)

استنصت الناس

لوگوں کو خاموش کرو

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصود یہی ہے، آپ نے حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے فرمایا "استنصت الناس، أي اطلب الإنصات من الناس"۔

---

(۱) كشف الباري (ج ۲ ص ٤٧٣)۔

(۲) قاله ابن عبد البر في الاستيعاب (بهامش الإصابة ج ۱ ص ۲۳۲)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(٤) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

(٥) صحيح البخاري (ج ۲ ص ٦۳۲)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع، رقم (٤٤٠٥)۔

(٦) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۷)۔

انصات واستماع میں فرق

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ قرآن کریم میں اللہ جل شانہ نے ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ (۱) فرمایا ہے اور اس میں استماع وانصات میں فرق کیا گیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں، کہ "إنصات" مطلق سکوت کو کہتے ہیں، خواہ اس کے ساتھ کان لگا کر سننا پایا جائے یا نہ پایا جائے مثلاً یہ کہ سکوت کے ساتھ کسی کی بات سنے، لیکن وہ دوسری چیز کی فکر میں ہو۔

اسی طرح "استماع" کبھی تو سکوت کے ساتھ ہوتا ہے اور کبھی نطق کے ساتھ، اس طرح کہ بولنے والا سن بھی رہا ہوتا ہے۔ (۲)

لیکن علماءِ لغت کے اقوال کی روشنی میں صحیح یہ معلوم ہوتا ہے کہ انصات خاص ہے اور "استماع" عام ہے، استماع کے معنی مطلقاً کان لگانے کے ہیں، چاہے سکوت ہو یا نہ ہو۔ (۳) اور انصات ایسے سکوت کو کہتے ہیں جس میں استماع بھی ہو۔ (۴)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ کا قول ہے "كان يقال: أول العلم الاستماع، ثم الإنصات، ثم الحفظ، ثم العمل، ثم النشر"۔ (۵)

امام علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے سامنے مطرف رحمۃ اللہ علیہ کا قول نقل کیا "الإنصات من العينين" تو انہوں نے اس کی تشریح دریافت کی، فرمایا "إذا حدثت رجلاً فلم ينظر إليك لم يكن منصتاً"۔ (۶)

یعنی "اگر تم کسی سے کوئی گفتگو کرو اور وہ تمہاری بات اس طرح سنے کہ تمہاری طرف دیکھ نہ رہا ہو تو وہ

---

(۱) الأعراف / ۲۰٤۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۱۷)۔

(۳) سمع به وإليه: أصغى، تاج العروس (ج٥ ص٣٨٩) مادة "سمع"۔

(٤) قد قيده الراغب والفيومي بالاستماع، قالوا: أنصت ينصت إنصاتاً: إذا سكت سكوت مستمع. انظر تاج العروس (ج١ ص٥٩٠) مادة "نصت"۔

(٥) جامع بيان العلم وفضله (ج١ ص٤٧٧)، باب منازل العلماء، رقم (٧٦٠)۔

(٦) فتح الباري (ج١ ص٢١٧)۔

"منصت" نہیں کہلائے گا"۔

فقال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض

آپ نے فرمایا میرے بعد ایک دوسرے کی گردنیں مار کر کافر نہ بن جانا۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان کو قتل کرنا کفر ہے اور یہی خوارج کی رائے ہے۔

مرجئہ نے تو اس جیسی حدیث ہی کو رد کردیا، کیونکہ ان کے نزدیک ایمان کے بعد پھر کوئی معصیت مضر نہیں۔

اہل السنۃ والجماعۃ اس کی مختلف توجیہات کرتے ہیں:

۱۔ ایک توجیہ جو بہت مشہور ہے، یہ ہے کہ یہ مستحل پر محمول ہے، لیکن یہ توجیہ ضعیف ہے، کیونکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے لفظ "کـــفـــر" کا اطلاق مخصوص جرائم پر کیا ہے اور استحلال معصیت میں کسی جرم کی کوئی خصوصیت نہیں، جس معصیت کو بھی کوئی شخص حلال سمجھے گا وہ کافر ہو جائے گا۔

۲۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اس کے معنی ہیں کہ کافروں کے مشابہ نہ ہو جاؤ، یعنی یہ کافروں کا کام ہے کہ وہ مسلمانوں کو قتل کریں، لہذا تم ان کے افعال جیسے افعال نہ کرو۔ خلاصہ یہ کہ یہ فعل کافر کا ہے اور یہ کفر کی ایک قسم ہے۔

۳۔ تیسری توجیہ یہ ہے کہ "لا ترجعوا کفارًا" کے معنی ہیں "لا ترتدوا" یعنی مرتد نہ ہو جانا۔

۴۔ چوتھی توجیہ یہ ہے "لاترجعو بعدي كفاراً أي بنعمة الإسلام"۔ نعمت اسلام کی ناشکری کرنے والے نہ ہو جانا، کیونکہ اسلام تو سلم سے ماخوذ ہے، وہ چاہتا ہے مصالحت کو اور مسالمت کو، نہ یہ کہ ایک دوسرے کے مقابلہ میں تلوار اٹھائی جائے اور مقاتلہ کیا جائے۔

۵۔ پانچویں توجیہ یہ ہے کہ یہاں کافر سے مراد کافر باللہ نہیں، بلکہ کافر سے متکفر بالسلاح مراد ہے، یعنی ہتھیار باندھ کر ایک دوسرے کے مقابل نہ آنا۔ (۱) واللہ تعالی أعلم

ان تمام توجیہات میں دوسری توجیہ تبادر ذہنی کے اعتبار سے راجح ہے، یعنی ایک دوسرے کی گردنیں مارنا کافرانہ فعل ہے، اس طرح کی حرکت کر کے کافروں کے مشابہ نہ ہونا۔ واللہ اعلم۔

---

(۱) توجیہات کے لئے دیکھئے، شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ ص۵۸)، کتاب الإیمان، باب معنی قول النبي صلی اللہ علیه وسلم: لا ترجعوا بعدي كفارا......، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۸۷)۔

يضرب بعضكم رقاب بعض

"یضرب" مرفوع ہے، یہی صحیح روایت ہے۔

یہ یا تو "کفاراً" کی صفت ہے، یا "لاترجعوا" کے فاعل سے حال ہے۔ بعض حضرات نے "یضرب" کے "باء" پر جزم بھی درست قرار دیا ہے، لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ نے اس کی تردید کی ہے۔ (۱) واللہ أعلم۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

اس حدیث سے بعض حضرات نے اجماع کی عدم حجیت پر استدلال کیا ہے، کیونکہ اس حدیث میں ہے "لاترجعوا بعدي كفاراً" یعنی میرے بعد تم کافر نہ بن جاؤ، اس سے معلوم ہوا کہ تمام لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہے۔ اور ظاہر ہے کہ جن لوگوں کے کافر بن جانے کا امکان ہو وہ معصوم نہیں، لہٰذا امت کا اجماع بھی حجت نہیں۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اجماعِ امت کی حجیت امت کی اجتماعی معصومیت کی وجہ سے ہے، جو خبرِ صادق "لاتجتمع أمتي على ضلالة" (۲) سے ثابت ہے، حجیتِ اجماع ہم اس بات سے ثابت نہیں کرتے کہ فی نفسہ امت کی گمراہی ممکن نہیں اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے بارے میں باوجود آپ کے معصوم ہونے کے ارشاد فرمایا گیا ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (۳) آپ کے واسطے اشراک کا ممتنع ہونا قطعی طور پر ثابت ہے، تاہم نفسِ امکان کی بنیاد پر ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ کہا گیا ہے۔

یہاں بھی امت کی عصمت اور اس کے نتیجہ میں اس کے اجماع کی حجیت حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "لاتجتمع" سے ثابت ہے اور "لاترجعوا بعدي كفاراً" نفسِ امکان کی بنیاد پر کہا گیا ہے۔ (۴) واللہ أعلم

---

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے، شرح النووي (ج۱ص۵۸)، وعمدة القاري (ج۲ص۱۸۷)۔

(۲) قال العجلوني في كشف الخفاء (ج۲ص۳۵۰): رواه أحمد والطبراني في الكبير وابن أبي خيثمة في تاريخه ... وابن أبي عاصم في السنة، ... وأبو نعيم والحاكم، ... وابن منده، ومن طريقه الضياء، ... وكذا هو عند الترمذي، ورواه عبد بن حميد وابن ماجه، ... ورواه الحاكم ... وبالجملة، فالحديث مشهور المتن، وله أسانيد كثيرة وشواهد عديدة في المرفوع وغيره"۔

(۳) الزمر/۶۵۔

(۴) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۸۷ و۱۸۸)۔

۴۴ باب : ما يُستحبُّ للعالِم إذا سُئلَ : أيُّ النّاسِ أعلمُ ؟ فيكِلُ العلمَ إلى الله

"ما يستحب" میں "ما" موصولہ بھی ہوسکتا ہے اور مصدریہ بھی، "إذا سئل" میں "إذا" ظرفیہ ہے، جس کا تعلق ماقبل میں واقع فعل "يستحب" سے ہے۔

"فيكل" میں "فاء" فصیحہ ہے اور یہ جملہ شرط محذوف کی جزا ہے، تقدیری عبارت ہے "إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله" اور پھر "فيكل" اگرچہ خبر ہے لیکن انشاء کے معنی میں ہے "فليكل العلم إلى الله"۔ (۱)

باب سابق کے ساتھ مناسبت

گذشتہ باب "باب الإنصات للعلماء" تھا، اس کی حقیقت یہ ہے کہ شاگرد حالت سماع میں شیخ کی طرف متوجہ ہوکر اپنے معاملات اس کے سپرد کردیتا ہے اور اس باب میں بھی جو مذکور ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ جب عالم سے پوچھا جائے کہ کون سب سے بڑھ کر عالم ہے؟ تو اس معاملہ کو اللہ تعالیٰ کے سپرد کردے۔ اس طرح دونوں ابواب کے درمیان مناسبت واضح ہوجاتی ہے۔ (۲)

مقصد ترجمة الباب

حضرت شیخ الہند رحمة اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ عالم سے جب "أي الناس أعلم؟" کا سوال کیا جائے تو "أنا أعلم" کہنا پسندیدہ نہیں، اگرچہ اس کا اس وقت "أعلم الناس" ہونا متحقق ہو، بلکہ مستحب یہ ہے کہ اس کے جواب میں "الله أعلم" کہے، چنانچہ حدیث باب سے یہ امر واضح ہے۔

(۱) دیکھیے عمدة القاری (ج۲ص۱۸۸) وشکر الحواری (ج۲ص۳۷۱)۔

(۲) عمدة القاری (ج۲ص۱۸۸)۔

اس سے مؤلف کا مقصد یہی معلوم ہوتا ہے کہ علماء کو بالخصوص علم کے بارے میں ہر حالت میں تواضع اختیار کرنا چاہیے اور اپنے نقصان اور حق سبحانہ وتعالی کے کمال کا دھیان رکھنا مناسب ہے، نیز بڑائی اور عجب کے اسباب چونکہ علماء کو زیادہ میسر ہیں، اس لئے بھی علماء کو اس میں پوری احتیاط کرنی چاہیے۔ واللہ أعلم(۱)

۱۲۲ : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا سُفْيَانُ قَالَ : حَدَّثَنَا عَمْرٌو قَالَ : أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ قَالَ : قُلْتُ لِٱبْنِ عَبَّاسٍ : إِنَّ نَوْفًا ٱلْبَكَالِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ مُوسَى لَيْسَ بِمُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ، إِنَّمَا هُوَ مُوسَى آخَرُ ؟ فَقَالَ : كَذَبَ عَدُوُّ ٱللهِ ، حَدَّثَنَا أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ(۲) عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : (قَامَ مُوسَى ٱلنَّبِيُّ خَطِيبًا فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ فَسُئِلَ : أَيُّ ٱلنَّاسِ أَعْلَمُ ؟ فَقَالَ : أَنَا أَعْلَمُ ، فَعَتَبَ ٱللهُ عَلَيْهِ ، إِذْ لَمْ يَرُدَّ ٱلْعِلْمَ إِلَيْهِ ، فَأَوْحَى ٱللهُ إِلَيْهِ : إِنَّ عَبْدًا مِنْ عِبَادِي بِمَجْمَعِ ٱلْبَحْرَيْنِ ، هُوَ أَعْلَمُ مِنْكَ . قَالَ : يَا رَبِّ ، وَكَيْفَ بِهِ ؟ فَقِيلَ لَهُ : ٱحْمِلْ حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، فَإِذَا فَقَدْتَهُ فَهُوَ ثَمَّ . فَٱنْطَلَقَ وَٱنْطَلَقَ بِفَتَاهُ يُوشَعَ بْنِ نُونٍ ، وَحَمَلَا حُوتًا فِي مِكْتَلٍ ، حَتَّى كَانَا عِنْدَ ٱلصَّخْرَةِ وَضَعَا رُؤُوسَهُمَا وَنَامَا ، فَٱنْسَلَّ ٱلْحُوتُ مِنَ ٱلْمِكْتَلِ فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ، وَكَانَ لِمُوسَى وَفَتَاهُ عَجَبًا ، فَٱنْطَلَقَا بَقِيَّةَ لَيْلَتِهِمَا وَيَوْمِهِمَا ، فَلَمَّا أَصْبَحَ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ : آتِنَا غَدَاءَنَا ، لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هٰذَا نَصَبًا ، وَلَمْ يَجِدْ مُوسَى مَسًّا مِنَ ٱلنَّصَبِ حَتَّى جَاوَزَ ٱلْمَكَانَ ٱلَّذِي أُمِرَ بِهِ ، فَقَالَ لَهُ فَتَاهُ : أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ؟ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ ، قَالَ مُوسَى : ذٰلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي ، فَٱرْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا ، فَلَمَّا ٱنْتَهَيَا إِلَى ٱلصَّخْرَةِ ، إِذَا رَجُلٌ مُسَجًّى بِثَوْبٍ ، أَوْ قَالَ تَسَجَّى بِثَوْبِهِ ، فَسَلَّمَ مُوسَى ، فَقَالَ ٱلْخَضِرُ : وَأَنَّى بِأَرْضِكَ ٱلسَّلَامُ ؟ فَقَالَ : أَنَا مُوسَى ، فَقَالَ : مُوسَى بَنِي إِسْرَائِيلَ ؟ قَالَ : نَعَمْ ، قَالَ : هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ؟ قَالَ : إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ، يَا مُوسَى ، إِنِّي عَلَى عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ ٱللهِ عَلَّمَنِيهِ لَا تَعْلَمُهُ أَنْتَ ، وَأَنْتَ عَلَى عِلْمٍ عَلَّمَكَهُ لَا أَعْلَمُهُ ، قَالَ : سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ ٱللهُ صَابِرًا ، وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ، فَٱنْطَلَقَا يَمْشِيَانِ عَلَى سَاحِلِ ٱلْبَحْرِ ، لَيْسَ لَهُمَا سَفِينَةٌ ، فَمَرَّتْ بِهِمَا سَفِينَةٌ ، فَكَلَّمُوهُمْ أَنْ يَحْمِلُوهُمَا ، فَعُرِفَ ٱلْخَضِرُ ، فَحَمَلُوهُمَا بِغَيْرِ نَوْلٍ ، فَجَاءَ عُصْفُورٌ ، فَوَقَعَ عَلَى حَرْفِ ٱلسَّفِينَةِ ، فَنَقَرَ نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ فِي ٱلْبَحْرِ ، فَقَالَ ٱلْخَضِرُ : يَا مُوسَى

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۷)۔

(۲) قوله: "أبي بن كعب": تقدم تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى صلى الله عليه وسلم في البحر إلى الخضر ...۔

مَا نَقَصَ عِلْمِي وَعِلْمُكَ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ إِلَّا كَنَقْرَةِ هٰذَا الْعُصْفُورِ فِي الْبَحْرِ . فَعَمَدَ الْخَضِرُ إِلَى لَوْحٍ مِنْ أَلْوَاحِ السَّفِينَةِ فَنَزَعَهُ . فَقَالَ مُوسَى : قَوْمٌ حَمَلُونَا بِغَيْرِ نَوْلٍ ، عَمَدْتَ إِلَى سَفِينَتِهِمْ فَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ قَالَ : لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ - فَكَانَتِ الْأُولَى مِنْ مُوسَى نِسْيَانًا - فَانْطَلَقَا . فَإِذَا غُلَامٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ ، فَأَخَذَ الْخَضِرُ بِرَأْسِهِ مِنْ أَعْلَاهُ فَاقْتَلَعَ رَأْسَهُ بِيَدِهِ . فَقَالَ مُوسَى : أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ ؟ قَالَ : أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ؟ - قَالَ ابْنُ عُيَيْنَةَ : وَهٰذَا أَوْكَدُ - فَانْطَلَقَا ، حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا ، فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا ، فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ ، قَالَ الْخَضِرُ بِيَدِهِ فَأَقَامَهُ ، فَقَالَ لَهُ مُوسَى : لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ، قَالَ : هٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ) . قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (يَرْحَمُ اللّٰهُ مُوسَى ، لَوَدِدْنَا لَوْ صَبَرَ حَتَّى يُقَصَّ عَلَيْنَا مِنْ أَمْرِهِمَا) . [ر : ٧٤]

تراجم رجال

(۱) عبداللہ بن محمد

یہ ابو جعفر عبداللہ بن محمد بن عبداللہ بن جعفر بن الیمان بن اخنس جعفی مسندی بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) سفیان

یہ امام ابو محمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران ہلالی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

---

(۱) کشف الباری (ج۱ص۶۵۷)۔

(۲) کشف الباری (ج۳ص۸۶)۔

(۳) عمرو

یہ مشہور امام وفقیہ عمرو بن دینار مکی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پیچھے اسی جلد میں "باب کتابة العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۴) سعید بن جبیر

یہ مشہور تابعی عالم امام سعید بن جبیر کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی پیچھے "باب السمر في العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۵) حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے حالات "بدء الوحي" کی چوتھی حدیث کے ذیل میں (۱) اور کتاب الإیمان "باب کفران العشیر وکفر دون کفر" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۶) نوف بکالی

یہ نوف -بفتح النون وسکون الواو، بعد ها فاء- بن فضالة -بفتح الفاء- الحمیري البکالي -بکسر الباء الموحدة وتخفیف الکاف- رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کی ابوالرشید، ابورشدین، ابوعمرو مختلف کنیتیں بتائی گئی ہیں۔ اہل دمشق یا اہل فلسطین میں ان کا شمار ہے، ایک قول کے مطابق یہ کعب احبار کے سوتیلے بیٹے ہیں۔ (۳)

یہ حضرت ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص، حضرت علی بن ابی طالب، ابوایوب انصاری رضی اللہ عنہم اور کعب احبار رحمۃ اللہ علیہ سے روایت کرتے ہیں۔

(۱) کشف الباري (ج۱ص۴۳۵)۔

(۲) کشف الباري (ج۲ص۲۰۵)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج۳۰ص۶۵)۔

ان سے خالد بن صبیح، سعید بن جبیر، شہر بن حوشب، بُسیر بن ذُعلوق، ابواسحاق ہمدانی، ابوعمران جونی اور ابوھارون عبدی رحمۃ اللہ علیہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۱)

ابوعمران جونی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "کان نوف ابن امرأة کعب، أحد العلماء"۔(۲)

یحییٰ بن ابی عمرو الشیبانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان نوف إماما لأهل دمشق"۔(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "یروي القصص"۔(۴)

صحیحین میں ان کا ذکر حدیث موسیٰ والخضر کے ذیل میں آیا ہے۔(۵)

کہتے ہیں کہ ایک شخص نے نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ سے آکر کہا کہ میں نے خواب میں آپ کو دیکھا ہے کہ آپ کے ہاتھ میں ایک طویل نیزہ ہے، اس کے سرے پر ایک روشنی ہے، جس سے لوگ فائدہ اٹھا رہے ہیں اور آپ ایک لشکر کی قیادت کر رہے ہیں۔

نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ اگر واقعی تم سچے ہو تو مجھے شہادت حاصل ہوگی اور ایسا ہی ہوا، یہ محمد بن مروان کے ساتھ جہاد کے لئے نکلے اور وہیں شہادت پائی۔(۶)

۹۰ھ سے ۱۰۰ھ کے درمیان شہادت پائی۔(۷) رحمه الله تعالی رحمة واسعة

(۷) ابی بن کعب رضی اللہ عنہ

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ کے حالات "کتاب العلم، باب ما ذکر في ذهاب موسی صلی

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج ۳۰ص ۶۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ص ۴۹۰)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۵ص ۴۸۳)۔

(۵) تہذیب الکمال (ج ۳۰ص ۶۶)۔

(۶) تہذیب الکمال (ج ۳۰ص ۶۶)۔

(۷) تہذیب التہذیب (ج ۱۰ص ۴۹۰)۔

اللّٰہ علیہ وسلم في البحر إلی الخضر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

قلت لابن عباس: إن نوفا البكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل، إنما هو موسى آخر

سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے کہا کہ نوف بکالی کا دعویٰ ہے کہ (قصۂ خضر میں) موسیٰ بنی اسرائیل کے نبی حضرت موسیٰ علیہ السلام مراد نہیں ہیں، بلکہ یہ کوئی اور موسیٰ ہیں۔

یہ روایت پیچھے گذر چکی ہے (۲)۔ اس میں حضرت ابن عباس اور حضرت حر بن قیس رضی اللہ عنہما کے درمیان مناظرہ مذکور ہے، وہ مناظرہ اور ہے، اس کا تعلق حضرت خضر علیہ السلام سے ہے، یعنی اس میں یہ اختلاف تھا کہ موسیٰ علیہ السلام جس کے پاس گئے تھے وہ کون تھا؟ حضرت ابن عباس کہتے تھے کہ یہ خضر تھے اور حر بن قیس کسی اور کو کہتے تھے، لیکن کسی روایت میں وارد نہیں کہ وہ کس کو کہتے تھے۔

جبکہ روایت باب میں جو مناظرہ ہے اس کا تعلق "موسیٰ" سے ہے، سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ اور نوف بکالی رحمۃ اللہ علیہ کے درمیان اس بات کا مناظرہ ہوا تھا کہ جو موسیٰ حضرت خضر کے پاس گئے تھے وہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں یا کوئی اور؟ سعید بن جبیر تو کہتے تھے کہ موسیٰ بن عمران نبی بنی اسرائیل ہیں اور نوف کہتے تھے کہ وہ ایک دوسرے موسیٰ ہیں، یعنی موسیٰ بن میشا بن یوسف بن یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم علیہم السلام ہیں، یہ حضرت موسیٰ علیہ السلام (نبی بنی اسرائیل) سے پہلے گذرے ہیں اور وہ بھی نبی مرسل تھے، اہل تورات کی بھی یہی رائے ہے۔(۳)

حضرت سعید بن جبیر رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا تو انہوں نے نبی اکرم

---

(۱) کشف الباري (ج۳ص۲۹۱)۔

(۲) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص۱۷)، کتاب العلم، باب ما ذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر، رقم (۷٤)، وباب الخروج في طلب العلم، رقم (۷۸)۔

(۳) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۱۹۳)۔

صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سنائی اور یہ بتلایا کہ جو موسیٰ خضر سے ملنے گئے تھے، وہ موسیٰ بنی اسرائیل تھے۔

فقال: کذب عدو اللّٰه

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے فرمایا اللہ کے دشمن نے غلط کہا۔

ابن التین وغیرہ تمام شراح کی رائے یہ ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے جو یہ کلمہ کہہ دیا ان کا مقصد یہ نہیں کہ نوف بکالی اولیاء اللہ سے خارج ہیں اور اعداء اللہ میں داخل ہیں۔ بلکہ علماء حق کی عادت ہے کہ جب وہ کوئی خلاف حق بات سنتے ہیں تو ان کی طبیعت میں حرکت پیدا ہوتی ہے، ایسے موقع پر سخت کلمات کہہ جاتے ہیں، ان کی حقیقت مراد نہیں ہوتی۔ (۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ممکن ہے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو نوف کی صحت اسلام کے بارے میں شک ہو گیا ہو، اس لئے یہ سخت بات کہہ دی ہو۔ (۲)

لیکن یہ احتمال محض ہے، اس کی کوئی حقیقت نہیں، دراصل حضرت ابن عباس اور حر بن قیس رضی اللہ عنہما کا جب آپس میں مناظرہ ہوا تھا اس وقت حضرت ابن عباس کو حضرت ابی رضی اللہ عنہما کی اس حدیث کا علم نہیں تھا، اس لئے حضرت ابی آئے اور انہوں نے فیصلہ کر دیا اور جب سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان مناظرہ ہوا تو اس وقت حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو حدیث معلوم تھی اور چونکہ نوف کا کلام بالکل حدیث کے خلاف تھا، اس لئے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کو جوش آیا اور فرما دیا "کذب عدو اللّٰه"۔ واللہ اعلم

حدثنا أبي بن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم: قام موسى النبي خطيبا في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم

ہمیں ابی بن کعب نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر کے حدیث سنائی کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام بنی اسرائیل میں خطبہ دینے کھڑے ہوئے، ان سے پوچھا گیا کہ لوگوں میں سب سے زیادہ جاننے والا کون

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)، وعمدۃ القاری (ج ۲ ص ۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

ہے؟ فرمایا کہ میں سب سے بڑا عالم ہوں۔

دو روایتوں کے

درمیان تعارض اور اس کا ازالہ

یہ روایت جو پیچھے گذری ہے اس میں ہے "هل تعلم أحدا أعلم منك؟" تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا "لا"۔ جبکہ روایت باب میں ہے "أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم"۔

حاصل یہ ہے کہ روایت باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے اعلمیت ثابت کی ہے اور دوسری روایت کا حاصل یہ ہے کہ انہوں نے اپنے سے بڑھ کر اعلم کی نفی کی، ظاہر ہے کہ اعلمیت کی نفی سے اپنے اعلم ہونے کا اثبات نہیں ہوتا۔

اس کا حل یہ ہے کہ اصل میں بظاہر سائل نے اولاً یہ پوچھا "أي الناس أعلم؟" تو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کے جواب میں فرمایا "أنا أعلم"۔ اس نے پھر پوچھا "هل تعلم أحدا أعلم منك؟" حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا "لا"۔

کیا حضرت موسیٰ علیہ السلام

کا "أعلم" کی نفی کرنا درست ہے؟

یہاں اشکال ہوتا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے "لا" کہہ کر "أعلم" کی نفی کیسے کر دی؟! یہ تو خلاف واقعہ ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ فرما رہے ہیں "بلی، عبدنا خضر" کہ ہمارا بندہ خضر تم سے زیادہ اعلم ہے۔

لیکن یہ اشکال یہاں اس لئے نہیں ہوتا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے علم اور زعم کے اعتبار سے نفی کی تھی، لہٰذا ان کا "أنا أعلم" کہنا خلاف واقعہ نہیں، اپنے گمان میں جیسا وہ سمجھے ہوئے تھے ویسی ہی خبر دی، اپنے لئے اعلمیت انہوں نے اپنے گمان کے اعتبار سے ثابت کی ہے نہ کہ نفس الامر کے اعتبار سے، لہٰذا اللہ جل شانہ کا قول "بلی، عبدنا خضر" ٹھیک ہے، وہ نفس الامر کے اعتبار سے ہے۔ واللہ أعلم۔

فائدہ

یہاں سے ایک مسئلہ اور حل ہوگیا، وہ یہ ہے کہ معتزلہ کے نزدیک کذب اس خبر کو کہتے ہیں جو عمداً خلاف واقعہ بیان کی جائے۔

اور اہل السنہ فرماتے ہیں کہ کذب وہ خبر ہے جو خلاف واقعہ ہو، خواہ عمداً ہو یا سہواً ہو۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا "أنا أعلم" کہنا اہل سنت کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ خلاف واقعہ ہے، یہی وجہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے "أنا أعلم" کہنے کو رد کر دیا اور فرمایا "بلی، عبدنا خضر"۔

جواب کا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے لئے فی الواقع اعلمیت ثابت نہیں کی، بلکہ اپنے گمان اور ظن کے اعتبار سے ثابت کی ہے اور اس پر کوئی مواخذہ نہیں ہے، اب گمان وظن کے اعتبار سے ان کی بات ٹھیک ہے، ان کا جو گمان تھا ان کی خبر اس کے مطابق تھی۔ واللہ اعلم

فعتب الله عليه إذ لم يرد العلم إليه

سو اللہ تعالیٰ نے ان پر عتاب فرمایا کہ انہوں نے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں لوٹایا اور یہ نہیں کہا "الله أعلم"۔

"عتاب" کہتے ہیں ناراض ہونے کو، یہ تغیر نفسانی کا اثر ہے اور اللہ تعالیٰ تغیرات سے پاک ہے، اس لئے علماء ارشاد فرماتے ہیں کہ "عتب الله" کے معنی ہیں "آخذه" اللہ تعالیٰ نے ان سے مواخذہ فرمایا، حضرات انبیاء کرام علیہم السلام اللہ تعالیٰ کے مقرب ترین بندے ہیں، ان سے معمولی باتوں پر بھی مواخذہ ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ کو یہ عنوان پسند نہیں آیا، بلکہ ان کو چاہئے تھا کہ اس کے علم کو اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹا کر "الله أعلم" کہہ دیتے۔(۱)

ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا عتاب حضرت موسیٰ علیہ السلام پر اس لئے ہوا کہ ان کو مطلق اس سوال کا جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا۔(۲)

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۱۹)، وعمدۃ القاری (ج۲ص۱۹۳)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۱۹)۔

لیکن ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ بات صحیح نہیں ہے کہ ان کو جواب ہی نہیں دینا چاہئے تھا، بلکہ اللہ تعالی کے علم کی طرف بات کو لوٹانا متعین تھا، اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام "انا" کہنے کے ساتھ "واللہ أعلم" بھی کہہ دیتے تو عتاب نہ ہوتا۔ عتاب کی وجہ یہی ہے کہ انہوں نے "أنا أعلم" تو کہہ دیا، لیکن اس کے ساتھ "اللہ أعلم" نہیں کہا۔(1) واللہ أعلم

فأوحى الله إليه أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك

اللہ تعالی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف وحی بھیجی کہ مجمع البحرین میں میرے بندوں میں سے ایک بندہ ہے، جو تم سے بڑھ کر عالم ہے۔

مجمع البحرین سے مراد بحر فارس وروم کا ملتقی ہے، جہاں دونوں ملتے ہیں۔(۲)

پھر حضرت خضر علیہ السلام کی جو اعلمیت یہاں مذکور ہے وہ علم مخصوص کے اعتبار سے ہے، حضرت خضر علیہ السلام کے پاس موسیٰ علیہ السلام کی نسبت سے "کونیات" کا علم زیادہ تھا، جبکہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس بہ نسبت حضرت خضر علیہ السلام کے "شرعیات" کا علم زیادہ تھا، لیکن بہرحال ایک جزئی حیثیت سے حضرت خضر کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر ایک قسم کا تفوق حاصل تھا۔

قال: يا رب، وكيف به؟

عرض کیا، اے پروردگار! ان تک رسائی کیسے ہو؟

جب حضرت موسیٰ علیہ السلام کو یہ معلوم ہوگیا کہ بڑے عالم اس وقت موجود ہیں تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو ان سے ملنے اور ان کے علم کو حاصل کرنے کا شوق دامن گیر ہوا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اپنے گمان کے اعتبار سے "أنــا أعــلم" کہہ دیا تھا، غور اور تتبع کے ساتھ نہیں کہا تھا، اب جب اللہ تعالی نے اپنے ایک بندے کا ذکر کیا تو عرض کیا "كيف به؟" أي "كيف اللقاء به؟" کہ ان سے ملنے کی صورت کیا ہوگی؟

(۱) المتواري على تراجم أبواب البخاري (ص ٦٤)، وفتح الباري (ج ۱ ص ۲۱۹)۔

(۲) دیکھئے الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (ج ۱۱ ص ۹)۔

فقيل له: احمل حوتاً في مكتل

ان سے کہا گیا کہ ایک زنبیل میں ایک مچھلی لے لو۔

کتاب التفسیر کی ایک روایت میں ہے "خذ نوناً ميتاً حيث ينفخ فيه الروح"۔ (۱) ایک مردہ مچھلی لے لو، جہاں اس میں روح پھونکی جائے وہیں خضر ملیں گے۔

فإذا فقدته فهو ثم

جب تم اسے گم کردو تو وہ وہیں موجود ہوں گے۔

مچھلی گم ہونے کا مطلب یہ ہے کہ جب اس میں روح پھونک دی جائے اور وہ پانی میں جا پڑے تو تم کو وہ وہاں ملیں گے۔

فانطلق وانطلق بفتاه يوشع بن نون وحملا حوتاً في مكتل، حتى كانا عند الصخرة وضعا رؤسهما وناما۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام اپنے خادم یوشع بن نون کو لے کر چلے، ان دونوں نے ایک مچھلی زنبیل میں ڈال لی، حتی کہ جب وہ ایک چٹان تک پہنچے تو دونوں نے اپنے سر رکھ دیے اور سو گئے۔

فانسل الحوت من المكتل

مچھلی زنبیل سے چپکے سے سرک گئی۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب التفسیر میں سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کے طریق سے یہی حدیث نقل کی ہے، اس میں ہے:

"قال سفيان: وفي حديث غير عمرو، قال: وفي أصل الصخرة عين، يقال لها:

---

(۱) صحيح البخاري (ج۲ص۶۸۹)، كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع البحرين نسيا حوتهما﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

الـحياة، لا يصيب من مائها شيء إلا حيي، فأصاب الحوت من ماء تلك العين، قال: فتحرك، وانسل من المكتل، فدخل البحر". (۱)

"سفیان کہتے ہیں کہ عمرو بن دینار کے سوا دوسرے حضرات کی روایت میں ہے کہ اس چٹان کی جڑ میں ایک چشمہ تھا، جس کو "حیات" یعنی آبِ حیوان کہتے ہیں، اس کا پانی جس چیز کو بھی لگ جاتا تھا وہ زندہ ہو جاتی تھی، چنانچہ مچھلی کو اس چشمہ کا پانی لگ گیا، مچھلی کے اندر حرکت پیدا ہوئی اور وہ زنبیل سے سرک کے سمندر میں داخل ہوگئی"۔

فاتخذ سبيله في البحر سربا وكان لموسى وفتاه عجبا

سو مچھلی نے سمندر میں سرنگ بنا کر اپنی راہ لی اور یہ سرنگ موسیٰ اور ان کے خادم کے لئے تعجب کا سبب بنی۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے: "وأمسك الله عن الحوت جرية الماء، فصار عليه مثل الطاق"۔ (۲) "اللہ تعالیٰ نے مچھلی سے پانی کے بہاؤ کو روک لیا اور وہ اس کے لئے طاقچہ بن گیا"۔

حضرت یوشع نے جب یہ کیفیت دیکھی تو انہیں بہت تعجب ہوا، بعد میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کو جب اس کیفیت کا علم ہوا اور واپس آنے کے بعد وہ جگہ دیکھی تو انہیں بھی بہت تعجب ہوا۔

فانطلقا بقية ليلتهما ويومهما

وہ دونوں بقیہ رات اور دن بھر چلے۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ دراصل "بقية يومهما وليلتهما" ہے، یہاں قلب واقع ہوا ہے، چنانچہ کتاب التفسیر کی روایت میں درست طور پر آیا ہے (۳)۔

---

(۱) صحيح البخاري (ج۲ ص۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه: آتنا غداءنا ...﴾، رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۲ ص۶۸۷) كتاب التفسير، باب: ﴿وإذ قال موسى لفتاه لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضي حقبا﴾، رقم (۴۷۲۵)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

اوراس کا قرینہ یہ ہے کہ اس کے بعد "فلما أصبح ......" آیا ہے اور "إصباح" رات کے بعد ہوتا ہے، نہ کہ دن کے بعد۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، ہو سکتا ہے "فلما أصبح" کے معنی ہوں: "اس رات کی صبح ہوئی جو اس دن کے بعد آتی ہے جس دن کا یہاں تذکرہ ہے"۔ مطلب یہ ہوا کہ بقیہ رات چلتے رہے، پھر دن بھر چلے اور اس کے بعد جو رات آئی اس میں بھی چلنا ہوا اور پھر صبح ہوئی۔(۲)

لیکن اقرب وہی ہے جو پہلے کہا گیا، اس لئے کہ اس روایت کے دوسرے طریق میں "یوم" کی تقدیم "لیلة" پر وارد ہے۔

فلما أصبح قال موسیٰ لفتاه: آتنا غداءنا، لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا

جب صبح ہوئی تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے خادم سے فرمایا کہ ہمارا کھانا لاؤ، ہمیں اس سفر کی وجہ سے تھکاوٹ ہو رہی ہے۔

جب صخرہ سے آگے چل دیے تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھوک لگی، اس سے پہلے بھوک اور تھکان کا احساس نہیں ہوا۔

ولم يجد موسیٰ مسًّا من النصب حتى جاوز المكان الذي أمر به

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو تھکان کا کچھ بھی اثر محسوس نہیں ہوا، یہاں تک کہ اس جگہ سے تجاوز کر گئے جہاں پہنچنے کا حکم ان کو اللہ تعالیٰ کی طرف سے ملا تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہاں تک تو خدائی طاقت وتائید ان کے ساتھ تھی، اس لئے ان کو تھکان نہیں ہوئی اور اس کے بعد چونکہ منزل سے وہ ہٹ رہے تھے اس لئے تھکاوٹ طاری ہونے لگی، تاکہ بہت زیادہ آگے نہ چلے جائیں۔

---

(۱) فتح الباري (ج۱ص ۲۲۰)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۲۲۰)۔

فقال له فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، قال موسى: ذلك ما كنا نبغي

ان کے خادم نے عرض کیا، بھلا میں آپ کو بتاؤں! جب چٹان کے پاس پہنچے تھے تو مچھلی نکل بھاگی اور میں اس کا ذکر کرنا بھول گیا، موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا یہی تو ہم تلاش کر رہے تھے۔

فارتدا علىٰ آثارهما قصصا

سو دونوں کھوج لگاتے ہوئے اپنے پاؤں کے نشانوں پر لوٹے۔

فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مسجى بثوب أو قال: تسجى بثوبه

جب وہ دونوں چٹان کے پاس پہنچے تو اچانک ایک شخص ملا جو ایک کپڑا اوڑھے ہوئے تھا، یا اس شخص نے کپڑا اوڑھ رکھا تھا۔

یہ حضرت خضر علیہ السلام ہیں، ان کے تفصیلی حالات اور ان سے متعلقہ مباحث ہم پیچھے "باب ما ذكر في ذهاب موسىٰ......" کے تحت لکھ چکے ہیں۔

علامہ داؤدی رحمۃ اللہ علیہ نے اس روایت کو "وهـم" قرار دیا ہے، اس کی بنیاد یہ ہے کہ انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو چٹان کے پاس نہیں، بلکہ "جزیرہ" میں پایا تھا، جبکہ اس روایت میں مذکور ہے کہ چٹان کے پاس پہنچ کر ان سے ملاقات ہوگئی۔(۱)

لیکن "وهـم" قرار دینے کی ضرورت نہیں، دونوں رواتیوں کو جمع کر سکتے ہیں کہ پہلے وہ چٹان تک پہنچے، اس کے بعد تتبع وتلاش کے بعد وہ جزیرہ میں مل گئے۔(۲)

چنانچہ مسلم شریف کی روایت میں ہے "فأراه مكان الحوت، قال: ههنا وُصف لي، فذهب

(۱) فتح الباري (ج۸ص۴۱۷) كتاب التفسير، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما...﴾۔

(۲) حوالۂ بالا۔

یلتمس فإذا هو بالخضر مسجّی ثوبا"۔(۱)

فسلم موسیٰ

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے سلام کیا۔

فقال الخضر: وأنی بأرضك السلام؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ تمہاری اس سرزمین پر سلام کیسے؟ اور کہاں سے؟

"أنی" "کیف" کے معنی میں بھی ہوسکتا ہے، جیسا کہ کتاب التفسیر کی روایت میں ہے "هل بأرضي من سلام؟"(۲) کیا میری اس سرزمین میں بھی سلام ہے؟

اور یہ "من أین" کے معنی میں بھی ممکن ہے کہ یہاں سلام کہاں سے آیا؟ گویا اس سرزمین میں یا تو بلادِ کفر ہونے کی وجہ سے یا اس وجہ سے کہ وہاں تحیہ وسلام کا کوئی دوسرا طریقہ مروج ہوگا، انہوں نے سوال کیا کہ یہاں سلام کہاں سے وارد ہوگیا؟ (۳)

مسلم شریف کی روایت میں ہے "فکشف الثوب عن وجهه قال: وعلیکم السلام"۔(٤)

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام نے سلام کا جواب دیا۔ دونوں روایتوں میں تطبیق یوں دی جائے گی کہ حضرت خضر علیہ السلام نے پہلے سلام کا جواب دیا، پھر تعجب سے پوچھا "أنی بأرضك السلام؟"۔(٥)

فقال: أنا موسیٰ

(۱) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (٦١٦٥)۔

(۲) صحیح البخاري (ج۲ص٦٨٩) کتاب التفسیر، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بینهما ...﴾، رقم (٤٧٢٦)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۲۰)۔

(٤) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (٦١٦٥)۔

(٥) فتح الباري (ج۸ص٤١٧) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بینهما﴾۔

موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا میں موسیٰ ہوں۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے "من أنت" قال: أنا موسی"۔(۱) گویا "أنا موسی" حضرت خضر علیہ السلام کے سوال کے جواب میں کہا گیا ہے۔

فقال: موسی بنی إسرائیل؟ قال: نعم

انہوں نے پوچھا کہ بنی اسرائیل کے موسیٰ؟ فرمایا کہ ہاں!

صحیح مسلم میں ابواسحاق کی روایت میں ہے کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے "أنا موسی" فرمایا تو حضرت خضر علیہ السلام نے پوچھا "ومن موسی؟ قال: موسی بنی إسرائیل"۔(۲)

البتہ عبد بن حمید کی روایت سے یہاں اشکال ہوتا ہے، وہ یہ کہ جب حضرت موسیٰ علیہ السلام نے "السلام علیك یا خضر" کہہ کر سلام کیا تو انہوں نے جواب دیا "وعلیك السلام یا موسی" گویا شروع ہی سے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو پہچان چکے تھے، پھر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا "وما یدریك أني موسی؟" کہ "آپ کو کس نے بتایا کہ میں موسیٰ (علیہ السلام) ہوں؟!" انہوں نے جواب دیا "أدراني بك الذي أدراك بي" "مجھے آپ کے بارے میں انہوں نے بتایا جنہوں نے آپ کو میرے بارے میں بتایا۔(۳)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ "من أنت؟" اور "موسی بني إسرائیل؟" کہہ کر سوال کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صحیحین کی روایت کے مقابلہ میں عبد بن حمید والی روایت کا ثبوت مشکوک ہے۔(۴) واللہ أعلم

قال: هل أتبعك علی أن تعلمني مما علمت رشداً

---

(۱) صحیح البخاري (ج۲ص ۶۸۹) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بینهما ...﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۲) صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)۔

(۳) فتح الباري (ج۸ص ۴۱۷) کتاب التفسیر، باب ﴿فلما بلغا مجمع بینهما ...﴾۔

(۴) حوالۂ بالا۔

فرمایا کہ کیا میں آپ کے پیچھے چلوں کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ کو جو علم وہدایت اور دین سکھایا گیا ہے اس میں سے آپ مجھے سکھادیں؟

"رُشد" (بضم الراء وسکون الشین المعجمة) اور "رَشَد" (بفتحتین) دونوں طرح پڑھا گیا ہے،(۱) اکثر علماء کے نزدیک یہ دونوں ہم معنی ہیں۔(۲)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ بفتحتین "دین" کے معنی میں ہے اور "رُشد" (بضم فسکون) صلاح نظر یعنی ہدایت کو کہتے ہیں۔(۳)

پھر "رشداً" "تعلمني" کا مفعولِ ثانی ہے، اس لئے منصوب ہے۔"علمت" کا مفعولِ ثانی بنانا بعید ہے۔(۴)

قال: إنك لن تستطيع معي صبراً

فرمایا کہ اے موسیٰ! آپ میرے ساتھ صبر نہیں کر پائیں گے۔

يا موسى! إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه لا أعلمه

اے موسیٰ! میں اللہ تعالیٰ کے علوم میں سے ایک مخصوص علم میں ہوں، جو مجھے اللہ تعالیٰ نے سکھایا ہے، آپ اسے نہیں جانتے اور آپ ایک مخصوص علم پر ہیں، جو اس نے آپ کو سکھایا ہے، اسے میں نہیں جانتا۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس علومِ تشریعیہ تھے اور حضرت خضر علیہ السلام کے پاس علوم تکوینیہ۔

اور یہ جو فرمایا "لاتعلمه أنت" اور "لا أعلمه" اس کا مطلب یہ ہے کہ کلی طور پر نہ آپ میرے علوم سے

(۱) فتح الباري (ج۸ص ۴۱۷ و ۴۱۸)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) فتح الباري (ج۸ص ۴۱۸)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

واقف ہیں اور نہ میں آپ کے علوم سے واقف ہوں۔

ظاہر یہ ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بعض ''کونیات'' کا علم ہوگا اور حضرت خضر علیہ السلام کو شریعت کا اتنا علم تو ہوگا ہی کہ جس کی روشنی میں وہ اپنے اعتقاد کو صحیح رکھیں اور عمل کرتے رہیں۔(۱)

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں یہ اشکال کیا گیا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام پر جو نکیر فرمائی تھی اس میں حضرت خضر علیہ السلام کو "أعلم" قرار دیا گیا تھا، چنانچہ فرمایا "أن عبداً من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك" (كما في حديث الباب) یعنی ایک بندہ مجمع البحرین میں رہتا ہے وہ تم سے زیادہ علم والا ہے۔

"أعلم" اسم تفضیل کا صیغہ ہے اور اسم تفضیل اس بات کا متقاضی ہوتا ہے کہ مفضل اور مفضل علیہ نفس فعل میں شریک ہوں، لہذا اب یہ مطلب نکلا کہ موسیٰ اور خضر علیہما السلام دونوں "علم" میں مشترک ہیں اور جب دونوں کے علم کی نوعیت تشریعی اور تکوینی کے اعتبار سے مختلف ہوگئی تو پھر اشتراک کہاں پایا گیا؟! لہذا "أعلم" کہنا کیسے صحیح ہوا؟!

اس اشکال کا جواب وہی ہے جس کی طرف ابھی اشارہ ہوا کہ فی الجملہ دونوں عقائد واعمال کے علوم میں متحد تھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام اگر ایک علم میں زبردست ماہر تھے تو حضرت خضر علیہ السلام بقدر ضرورت اس سے واقف تھے، اسی طرح حضرت خضر علیہ السلام کو کونیات کا علم زیادہ حاصل تھا، جبکہ کچھ نہ کچھ تکوینیات کا علم حضرت موسیٰ علیہ السلام کو بھی تھا، گویا نفس علم شریعت وعلم کونیات میں فی الجملہ دونوں شریک ہیں، اس کے بعد علوم کونیہ میں حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر تفوق حاصل ہے، لہذا حضرت خضر علیہ السلام کو حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں "أعلم" کہنے میں کوئی اشکال نہیں اور نہ دونوں میں تعارض ہے۔ واللہ أعلم۔

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۸ص۴۱۸)۔

قال: ستجدني إن شاء الله صابراً ولا أعصي لك أمراً

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ مجھے ان شاء اللہ صابر پائیں گے اور میں آپ کے کسی حکم کی سرتابی نہیں کروں گا۔

فانطلقا یمشیان علیٰ ساحل البحر، لیس لهما سفینة، فمرّت بهما سفینة، فکلموهم أن یحملوهما، فعُرف الخضر فحملوهما بغیر نول۔

سو وہ دونوں دریا کے کنارے چل پڑے، ان کے پاس کوئی کشتی نہیں تھی، چنانچہ ان کے پاس سے ایک کشتی گذری، انہوں نے کشتی والوں سے بات کی کہ ہمیں سوار کرلو، حضرت خضر علیہ السلام پہچانے گئے تو انہوں نے ان دونوں کو بغیر کسی معاوضہ کے سوار کرلیا۔

حضرت خضر علیہ السلام نے اول تو معذرت کی کہ آپ میرے ساتھ نہیں چل سکتے، کیونکہ میرے معاملات تکوینیات سے متعلق ہیں، ظاہر شریعت کے اعتبار سے وہ قابل اعتراض ہیں اور آپ کسی ظاہری برائی اور منکر کو دیکھ کر خاموش نہیں رہ سکتے۔

لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے شوق کے ہاتھوں مجبور ہو کر مکمل اتباع اور کسی مرحلہ پر تنقید و اعتراض نہ کرنے کا عہد کرلیا تو انہوں نے اپنے ساتھ چلنے کی اجازت دی۔

اس کے بعد ساحل دریا پر چلتے رہے، ان کے پاس اپنی کوئی کشتی تھی نہیں کہ اس میں سوار ہوتے، اتنے میں ایک کشتی آگئی، کشتی والوں سے ان کی بات چیت چلی، انہوں نے حضرت خضر علیہ السلام کو پہچان لیا تو بغیر کسی معاوضہ اور اجرت کے ان کو بٹھالیا۔

فجاء عصفور فوقع علی حرف السفینة، فنقر نقرة أو نقرتین في البحر

ایک چڑیا آئی اور کشتی کے کنارے پر آکر بیٹھ گئی، اس نے دریا میں ایک دو مرتبہ چونچ ماری۔

"عصفور" چھوٹے پرندہ کو کہتے ہیں۔
اس سے مراد بعض حضرات نے "صرد" نامی پرندہ کہا ہے(۱)، جسے اردو میں "لٹورا" کہتے ہیں(۲)۔
بعض حضرات کہتے ہیں کہ یہ "خُطّاف" یعنی چمگادڑ تھی۔(۳) واللہ أعلم

فقال الخضر: یا موسیٰ، ما نقص علمي وعلمك من علم اللّٰہ إلا کنقرة هذا العصفور في البحر

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا اے موسیٰ! میرے اور آپ کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے صرف اتنا ہی لیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر میں سے لیا۔
یہاں لفظ وارد ہے "نقص" جس کے معنی کم کرنے کے ہوتے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا کہ میرے اور آپ کے دونوں کے علم نے اللہ تعالیٰ کے علم میں سے اتنا ہی کم کیا ہے جتنا کہ اس چڑیا نے سمندر کے پانی میں سے کیا ہے۔
جبکہ یہ بات مسلم ہے کہ اللہ جل شانہ کا علم غیر متناہی ہے، متناہی کی اس سے کوئی نسبت ہی نہیں، لہذا اس میں نقص کا کیا سوال ہے؟ اس کا جواب دیتے ہوئے شارحین نے لکھا ہے کہ یہاں "نقص" اپنے ظاہری معنی میں نہیں ہے، بلکہ اس کے معنی "اخذ" کے ہیں، لہذا اب مطلب ہوگا "ما أخذ علمي وعلمك من علم اللّٰہ إلا کنقرة هذا العصفور من البحر" ۔ کہ میرے اور آپ کے یعنی دونوں کے علم نے مل کر جو کچھ اللہ تعالیٰ کے علم میں سے لیا ہے اس کی نسبت اتنی ہی ہے جتنی اس پرندے کی چونچ میں موجود پانی کی نسبت سمندر کے ساتھ ہے۔(۴)
بعض علماء لکھتے ہیں کہ یہاں "علم" بمعنی "معلوم" ہے اور مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ کی معلومات اور ہماری معلومات میں بس یہی نسبت ہے جو کسی قطرے کو سمندر کے ساتھ ہے۔(۵)

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۰)۔
(۲) دیکھئے مصباح اللغات (ص۴٦٦)۔
(۳) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۰)۔
(٤) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۰)۔
(٥) حوالۂ بالا۔

بعض حضرات نے کہا ہے اس میں "إلا"، "ولا" کے معنی میں ہے، گویا اب تقدیر ہوگی "ما نقص علمي وعلمك من علم الله ولا كنقرة هذا العصفور"۔ میرے اور تیرے علم نے خدا کے علم میں سے کچھ بھی کم نہیں کیا حتی کہ اس چڑیا کی چونچ کے پانی کے بقدر بھی کم نہیں کیا۔(۱)

امام اسمٰعیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ طرز تعبیر مبالغۂ نفی مطلق کے لئے ہے، یعنی چڑیا یا پرندے نے سمندر میں سے کسی چیز کی کمی نہیں کی، اسی طرح میرے اور تمہارے علم نے بھی اللہ تعالیٰ کے علم میں کوئی کمی نہیں کی اور یہ ایسا ہی ہے، جیسا کہ شاعر کہتا ہے۔

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتائب

(یعنی ان میں کوئی عیب نہیں سوائے اس عیب کے کہ ان کی تلواروں میں دشمنوں کے لشکر کے ساتھ مقابلہ کی وجہ سے دندانے پڑے ہوئے ہیں۔)

اس شعر میں بتانا یہی مقصود ہے کہ ان ممدوحین میں کوئی عیب نہیں، اس طرح یہاں بھی اللہ جل شانہ کے علم میں کسی قسم کا نقص نہ ہونا بیان کرنا مقصود ہے۔(۲)

کتاب التفسیر میں یہ مفہوم بہت واضح طور پر آیا ہے، چنانچہ فرمایا "والله، ما علمي وما علمك في جنب علم الله، إلا كما أخذ هذا الطائر بمنقاره من البحر"۔(۳)

"بخدا! میرا اور تمہارا علم اللہ تعالیٰ کے علم کی نسبت سے بس ایسا ہی ہے جیسے اس پرندے نے سمندر سے اپنی چونچ کے ذریعہ پانی لیا ہو"۔

فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه

حضرت خضر علیہ السلام کشتی کی تختیوں میں سے ایک تختی کی طرف گئے اور اسے اکھاڑ ڈالا۔

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۰)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۲ ص۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما ...﴾، رقم (٤٧٢٦)۔

فقال موسیٰ: قوم حملونا بغير نول عمدت إلىٰ سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ان لوگوں نے ہمیں بغیر اجرت کے سوار کرلیا اور آپ ہیں کہ ان کی کشتی کی طرف جاکر اسے پھاڑ دیا، تاکہ کشتی والوں کو غرق کردیں!

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس موقع پر ذرا سخت کلمات بھی کہے، ربیع بن انس کی روایت میں ہے:

"أن موسىٰ لما رأى ذلك امتلأ غضبا وشد ثيابه، وقال: أردت إهلاكهم، ستعلم أنك أول هالك"۔ (۱)

یعنی "حضرت موسیٰ علیہ السلام غصہ سے بھر گئے اور اپنی آستینیں چڑھالیں اور کہا کہ آپ ان لوگوں کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں، آپ کو جلد ہی معلوم ہوجائے گا کہ سب سے پہلے آپ خود ہلاک ہوں گے"۔

قال: ألم أقل لك: إنك لن تستطيع معي صبرا؟

حضرت خضر علیہ السلام نے فرمایا کہ کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ تم میرے ساتھ صبر نہیں کرسکتے؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اس موقع پر تنبہ ہوا کہ میں نے معاہدہ کی خلاف ورزی کی ہے فوراً انہوں نے معذرت کی۔

قال: لاتؤاخذني بما نسيت

عرض کیا کہ آپ میری بھول پر مؤاخذہ نہ فرمائیے۔

فكانت الأولىٰ من موسىٰ نسيانا

(۱) فتح الباري (ج۸ص ٤١٩)، كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما......﴾۔

پہلی مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے اعتراض بھولے سے ہی تھا۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے "كانت الأولى نسياناً، والوسطى شرطاً، والثالثة عمداً"۔ (۱)

"پہلی مرتبہ اعتراض بھولے سے تھا، دوسری مرتبہ شرط لگا کر کہا ﴿إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني﴾ (۲) کہ "اگر اب کے اعتراض کروں تو آپ اپنے ساتھ مجھے نہ رکھیں" اور تیسری مرتبہ عمداً اور قصداً تھا"۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی ایک مرفوع روایت میں ہے "الأولى نسيان، والثانية عذر، والثالثة فراق"۔ (۳) "پہلی دفعہ بھولے سے اعتراض کیا، دوسری دفعہ عذر پیش کیا اور تیسری دفعہ میں فراق ہوگیا"۔

البتہ حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فراء رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کیا ہے کہ "ولم ينس موسى ولكنه من معاريض الكلام"۔ (۴) یعنی "حضرت موسیٰ علیہ السلام بھولے تو نہ تھے، البتہ یہ اشاروں، کنایوں اور توریہ کے قبیل سے تھا"۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس روایت کی سند ضعیف ہے، اس لئے اصل اعتماد پہلی روایات پر ہے، اگر یہ بات درست ہوتی تو حضرت موسیٰ علیہ الصلاۃ والسلام نے دوسرے تیسرے موقع پر معاریض کلام سے کام کیوں نہیں لیا؟!۔ (۵)

فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان، فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده

پھر دونوں چلے، اچانک ایک لڑکا ملا، جو دوسرے لڑکوں کے ساتھ کھیل رہا تھا، حضرت خضر علیہ السلام نے اس کے سر کو اوپر سے پکڑا اور اپنے ہاتھ سے اس کے سر کو بدن سے جدا کردیا۔

عبد بن حمید نے ابن جریج کی روایت نقل کی ہے، جس میں ہے:

(۱) صحيح البخاري (ج۲ص۶۸۹) كتاب التفسير، باب ﴿فلما بلغا مجمع بينهما﴾، رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) الكهف (۷۶)۔

(۳) رواه ابن مردويه من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما۔ فتح الباري (ج۸ص۴۱۹)۔

(۴) فتح الباري (ج۸ص۴۱۹)۔

(۵) حوالہ بالا۔

"فأضجعه ثم ذبحه بالسكين"۔(۱) کہ "اس کو لٹایا اور پھر چھری سے ذبح کردیا"۔

اسی طرح طبری کی ایک روایت میں ہے "فأخذ صخرة فثلغ رأسه(۲)"۔ یعنی "انہوں نے ایک پتھر لیا اور اس سے اس کے سر کو پچکا دیا"۔

ان میں سے یہ آخری روایت کمزور ہے(۳)، اگرچہ ان تینوں میں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ اول پتھر مار کر سر کو پچکا دیا، پھر چاقو یا چھری سے اس کی گردن کاٹ ڈالی، کوئی کھال وغیرہ اٹک گئی ہوگی، پھر اس کو انہوں نے ہاتھ سے کھینچ کر جسم سے الگ کردیا۔(۴) واللہ اعلم۔

کتاب التفسیر کی روایت میں ہے "فأخذ غلاما كافرا ظريفا"۔(۵)

اسی طرح صحیح مسلم وغیرہ کی ایک روایت میں ہے "وأما الغلام فطبع يوم طبع كافرا"۔(۶)

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ یہ لڑکا فی الحال کافر ہوگیا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ اگر زندہ رہا تو کافر ہو جائے گا۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے، حدیث میں ہے "كل مولود يولد على الفطرة....."۔ (۷) کہ "ہر بچہ فطرت دین اسلام پر پیدا ہوتا ہے....." جبکہ اس بچہ کے بارے میں حدیث میں تصریح آگئی کہ یہ بچہ کافر مطبوع ہوا ہے۔

---

(۱) فتح الباري (ج۸ص۴۱۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) قاله الحافظ في الفتح (ج۸ص۴۱۹)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج۸ص۴۱۹)۔

(۵) صحيح البخاري (ج۲ص۶۸۹) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما بلغا مجمع بينهما .....﴾، رقم (۴۷۲۶)۔

(۶) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۵)، ومسند أحمد (ج۵ص۲۱) رقم (۲۱۴۳۵)، والدر المنثور (ج۴ص۲۳۷)۔

(۷) صحيح البخاري (ج۱ص۱۸۵) كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، رقم (۱۳۸۵)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ غلام ان میں سے مستثنیٰ ہے، یا یہ کہا جائے کہ "فطرت" سے مراد استعداد اسلام ہے، یعنی ہر ایک میں اسلام قبول کرنے کی صلاحیت اور استعداد رکھی ہوئی ہے، لیکن یہ اس صلاحیت کو صحیح استعمال کے بجائے غلط استعمال کرکے کافر بنے گا۔ واللہ أعلم

فقال موسیٰ: أقتلت نفسا زكية بغير نفس؟

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ آپ نے ایک بے گناہ جان کا ناحق خون کردیا؟!

قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا؟

کہا کہ میں نے آپ سے کہا نہیں تھا کہ آپ میرے ساتھ صبر نہیں کرسکیں گے؟!

قال ابن عيينة: هذا أوكد

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ پہلے کلام سے زیادہ سخت ہے۔

اس کے بعد حضرت موسیٰ علیہ السلام شرما گئے اور کہا کہ ﴿إِنْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي......﴾ (۱) "اب آئندہ اگر کسی چیز کے بارے میں کوئی اعتراض کروں تو آپ مجھے اپنے ساتھ رہنے نہ دیں"۔

فانطلقا، حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما

وہ دونوں آگے چلے، یہاں تک کہ جب وہ ایک گاؤں والوں کے پاس پہنچے تو ان سے کھانا طلب کیا، انہوں نے ان دونوں کی مہمانداری سے انکار کیا۔

فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه، قال الخضر بيده فأقامه

پھر دونوں نے دیکھا کہ گاؤں میں ایک دیوار ہے جو گرا ہی چاہتی ہے، سو اُسے سیدھا کردیا، یعنی خضر نے اپنے ہاتھ سے اشارہ کیا اور اسے سیدھا کردیا۔

(۱) كما في رواية سعيد بن جبير عند ابن مردويه، انظر فتح الباري (ج۸ص۴۲۰)۔

فقال له موسی: لو شئت لاتخذت علیه أجرا

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کہا کہ اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے لیتے۔

ایک روایت میں ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا:

"إنا دخلنا هذه القرية، فلم يضيفونا، ولم يطعمونا، لو شئت لاتخذت عليه أجرا"۔(۱)

یعنی "ہم اس بستی میں داخل ہوئے ان لوگوں نے نہ تو ہمیں مہمان رکھا اور نہ ہی کھانے کو کچھ دیا، اس کے مقابلے میں اگر آپ چاہتے تو اس کام پر اجرت لے سکتے تھے!"۔

قال: هذا فراق بيني وبينك

فرمایا کہ یہ میری اور تمہاری جدائی کی گھڑی ہے۔

قرآن کریم میں (۲) نیز اس حدیث کے دوسرے طرق میں اس کے بعد تفصیل موجود ہے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جدا ہونے سے پہلے ان واقعات کے پوشیدہ اسرار بیان کئے۔(۳)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يرحم الله موسى، لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا اللہ تعالیٰ موسیٰ علیہ السلام پر رحم فرمائے، ہماری خواہش تھی کہ کاش وہ صبر کرتے تو ان کے اور حالات بھی ہم سے بیان کئے جاتے۔

---

(۱) صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۹۰) كتاب التفسير، باب: ﴿فلما جاوزا قال لفتاه ...﴾ رقم (۴۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے سورۃ الکہف از آیت ۷۹ تا ۸۲۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج ۲ ص ۶۸۷-۶۹۰)، كتاب التفسير، رقم (۴۷۲۵-۴۷۲۷)، وصحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب من فضائل الخضر، رقم (۶۱۶۳-۶۱۶۸)۔

قال محمد بن يوسف: ثنا به علي بن خشرم، قال: ثنا سفيان بن عيينة بطوله

محمد بن یوسف فربری کہتے ہیں کہ علی بن خشرم نے ہمیں یہ حدیث سنائی، انہوں نے کہا کہ سفیان بن عیینہ نے ہمیں یہ پوری حدیث بیان کی۔

یہ عبارت بعض نسخوں میں ہے اور اکثر میں نہیں ہے، محمد بن یوسف فربری رحمۃ اللہ علیہ جو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے شاگرد ہیں، وہ اپنے علو اسناد کو بیان کرنا چاہتے ہیں کہ یہ روایت امام بخاری عبداللہ بن محمد مسندی عن ابن عیینہ نقل کرتے ہیں، جبکہ مجھے یہ روایت علی بن خشرم عن ابن عیینہ کے طریق سے حاصل ہے، اس طرح گویا فربری امام بخاری کے برابر ہوگئے۔ واللہ اعلم۔

کیا حضرت خضر علیہ السلام
حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل تھے؟

بعض جاہلوں کا کہنا ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے مقابلہ میں حضرت خضر علیہ السلام افضل تھے اور یہ قصہ اس کی دلیل اور شاہد ہے۔

لیکن اس بات کا حقیقت سے دور کا بھی تعلق نہیں، حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے جو رسالت، کلام اور تورات کے ساتھ مختص فرمایا، پھر ان کی شریعت میں تمام انبیاء بنی اسرائیل شامل اور داخل رہے۔ ان دلائل کی طرف نظر کرتے ہوئے کوئی بھی عقل مند شخص یہ بات نہیں کہہ سکتا، اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے ﴿يٰمُوسٰى إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِي وَبِكَلَامِي﴾۔(۱)

جبکہ حضرت خضر علیہ السلام اگر نبی تھے تو اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول نہیں تھے اور یہ بات معلوم ومسلم ہے کہ رسول افضل ہوتا ہے اس شخص کے مقابلہ میں جو محض نبی ہو۔

اور علیٰ سبیل التنزل اگر مان بھی لیں کہ حضرت خضر علیہ السلام رسول تھے، تب بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کی رسالت بڑی اور آپ کی امت کثیر اور افضل تھی۔

(۱) الأعراف/۱۴۴۔

اور اگر حضرت خضر علیہ السلام ولی ہوں، نبی نہ ہوں تب تو حضرت موسیٰ علیہ السلام کی افضلیت واضح اور متعین ہے۔(۱)

کیا احکام شریعت کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہے؟

مذکورہ قصہ سے بعض زنادقہ نے یہ استدلال کیا ہے کہ عام احکام شریعت کا تعلق عوام اور غبی لوگوں سے ہے، جبکہ اولیاء اور خواص امت کو نصوص اور ظاہر شریعت کی ضرورت نہیں، بلکہ ان کے لئے تو حکم یہ ہے کہ جس بات کی طرف ان کا دل مائل ہو جائے وہی کریں، کیونکہ ان کے دل کدورتوں اور آلودگیوں سے پاک ہیں، اس لئے ان دلوں پر علوم الٰہیہ اور حقائق ربانیہ کا ورود ہوتا ہے، اس طرح وہ کائنات کے اسرار سے بھی واقف ہوتے ہیں اور جزئی احکام بھی جانتے ہیں، اس لئے شریعت کے کلی احکامات کی انہیں چنداں حاجت نہیں رہتی، جیسا کہ حضرت خضر علیہ السلام کا واقعہ ہے کہ انہیں جو علوم حاصل تھے ان کی بنیاد پر وہ احکام شرعیہ ظاہرہ سے مستغنی ہو گئے تھے، انہوں نے اپنی تائید کے واسطے مشہور حدیث "استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات ...... وإن أفتاك الناس وأفتوك" (۲) سے بھی تمسک کیا ہے۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نظریہ محض کفر اور زندقہ ہے، کیونکہ اس کی آڑ میں یقینی شریعت کا انکار مقصود ہے، کیونکہ اللہ جل شانہ نے طریقہ اور سنت یہ مقرر کی ہے کہ احکام خداوندی پر مطلع ہونا بغیر حضرات رسل وانبیاء کے واسطے کے ممکن نہیں اور اللہ جل شانہ نے ان حضرات انبیاء ورسل کی اطاعت کا حکم دیا اور اسی کو ہدایت کا راستہ بتایا، اس بات پر سلف کا اجماع بھی ہے۔

اب اگر کوئی شخص یہ دعویٰ کرتا ہے کہ حضرات انبیاء کرام ورسل عظام اوامر ونواہی کے جن طریقوں کو لے کر آئے ہیں ان کو چھوڑ کر کوئی دوسرا طریقہ اختیار کیا جائے، جس سے حضرات انبیاء کے راستے سے استغناء ہو جائے تو ایسا شخص کافر ہے۔

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۱)۔

(۲) مسند أحمد (ج ۴ ص ۲۲۸) أحاديث وابصة بن معبد رضي الله عنه، رقم (۱۸۱۶۹)۔

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کا دعویٰ عین دعوائے نبوت ہے، گویا حضور اکرم خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد وہ شخص اپنے لئے نبوت ثابت کرنا چاہتا ہے، کیونکہ جو شخص یہ کہتا ہے کہ میں اپنے دل سے فتوی لیتا ہوں اور یہی حکم خداوندی ہے، تو اب اسے نہ کتاب کی ضرورت اور نہ سنت کی حاجت ہے، گویا وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرح دعوی کررہا ہے "إن روح القدس نفث في روعي"(۱) اور ظاہر ہے کہ یہ محض زندقہ اور کفر ہے(۲)۔

قصۂ موسیٰ وخضر علیہما السلام سے مستنبط چند فوائد

حضرت موسیٰ وخضر علیہما الصلوۃ والسلام کے اس قصہ سے بہت سے فوائد مستنبط کئے گئے ہیں، چند فوائد یہ ہیں:

(۱) اس قصہ سے معلوم ہوا کہ طالب علم کو عالم کا ادب بہر حال ملحوظ رکھنا چاہیے، ان کے اوپر اعتراضات نہیں کرنے چاہئیں اور اگر ان کی کوئی بات سمجھ میں نہ آئے تو تاویل کرنی چاہئے۔

(۲) ایک فائدہ یہ معلوم ہوا کہ جب دو مفاسد سامنے آئیں ایک اعظم ہو اور ایک اخف، تو مفسدۂ عظیمہ کو دفع کرنے کے لئے خفیف مفسدہ کا ارتکاب کیا جاسکتا ہے۔

(۳) اسی قصہ سے شریعت کی یہ عظیم اصل بھی سامنے آئی کہ جو کچھ شریعت میں وارد ہے سب کو دل سے تسلیم کرنا چاہئے، خواہ ان میں سے بعض کی حکمتیں ہماری سمجھ میں نہ آئیں۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ جل شانہ نے ہمیں جو شرائع واحکام دیے ہیں وہ بہر حال حجت اور واجب التسلیم ہیں، وہ عقول پر حجت ہیں، عقول ان پر حجت نہیں ہیں کہ ان کی حکمتیں اگر سمجھ میں نہ آئیں تو ان شرائع واحکام کو چھوڑ دیا جائے۔(۳)

---

(۱) حلية الأولياء لأبي نعيم (ج۱ص۲۷)، ترجمة أحمد بن أبي الحواري، وانظر شعب الإيمان للبيهقي (ج۲ص۶۷) رقم (۱۱۸۵)، و(ج۷ص۲۹۹) رقم (۱۰۳۷٦)، ومشكاة المصابيح (ج۳ص۱٤٥۸)، كتاب الرقاق، باب التوكل والصبر، الفصل الثاني، رقم (۵۳۰۰)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۲۱و۲۲۲)۔

(۳) فوائد مذکورہ، نیز دیگر فوائد کے لئے دیکھئے عمدۃ القاري (ج۲ص۱۹۷)۔

٤٥ - باب : مَنْ سَأَلَ ، وَهُوَ قَائِمٌ ، عَالِمًا جَالِسًا .

"وهو قائم" من سأل سے حال ہے اور "عالماً جالساً" سأل کا مفعول بہ ہے۔(۱)

بابِ سابق سے مناسبت

گذشتہ باب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کا حضرت خضر علیہ السلام سے سوال کرنا اور علم سیکھنا مذکور ہے، جبکہ اس باب میں بیٹھے ہوئے عالم سے کھڑے ہوئے طالب کا علمی سوال کرنا مذکور ہے، اسی طرح دونوں ابواب میں مناسبت ظاہر ہے۔(۲)

مقصدِ ترجمۃ الباب

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں حافظ ابن حجر اور علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہما فرماتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود اس باب سے یہ ہے کہ اگر کوئی شخص کھڑے کھڑے بیٹھے ہوئے عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرے تو یہ اس حدیث کی وعید میں داخل نہیں ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "من أحب أن یمثل له الرجال قیاما فلیتبوأ مقعده من النار"۔ (۳) یعنی "جو شخص یہ پسند کرتا ہو کہ لوگ اس کے واسطے کھڑے رہیں تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنالے"۔ گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ فرمانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص بیٹھا ہوا ہو اور اس سے کھڑا ہوا شخص سوال کرے اور عجب سے بھی مامون ہو تو ایسی صورت میں کوئی

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۱۹٦)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب الرجل يقوم للرجل يعظمه بذلك، رقم (٥٢٢٩)، نیز دیکھئے جامع الترمذي، كتاب الأدب، باب ما جاء في كراهية قيام الرجل للرجل، رقم (٢٧٥٤)۔

حرج نہیں۔(۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ پہلے باب گذرا ہے "باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث" اس سے معلوم ہوا کہ محدث کے سامنے تواضع اور ادب واطمینان سے بیٹھنا مناسب ہے، اب یہ بتانا ہے کہ عندالحاجۃ کھڑے ہونے کی حالت میں بھی سوال کر سکتا ہے، جلوس وبروک ضروری نہیں۔(۲)

یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ ترجمہ میں دو چیزیں ہیں ایک جلوس عالم اور قیام سائل۔

حافظ وغیرہ نے غرض بیان کرتے ہوئے جلوس عالم پر نظر کی ہے۔ جبکہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے غرض بیان کرتے ہوئے قیام سائل پر نظر کی ہے۔

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ چونکہ اس حالت میں سوال سوءِ ادب سمجھا جاتا ہے، اس توھم کو دور کرنے کے لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ قائم فرمایا ہے، کیونکہ قاعدہ ہے "الضرورات تبیح المحضورات"۔(۳)

یہ بھی عین ممکن ہے کہ حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب سے اس بات پر تنبیہ کی ہو کہ اگر بقدر ورت طالب علم کھڑا ہو کر عالم سے علم حاصل کرے اور عالم بیٹھا ہوا ہو تو یہ مباح اور جائز ہے، بعض سلف کھڑے کھڑے علم حاصل کرنے کو ناپسند کرتے تھے، ان پر رد کیا ہے، چنانچہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا "لِمَ لَمْ تكتب عن عمرو بن دينار؟" آپ نے عمرو بن دینار سے حدیثیں کیوں نہیں لکھیں؟ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا: "أتيته والناس يكتبون عنه قياما، فأجللت حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أكتبه وأنا قائم"۔(۴)

---

(۱) المتواري (ص۶۴ و۶۵)، وفتح الباري (ج۱ ص۲۲۲)، وعمدة القاري (ج۲ ص۱۹۶)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص۵۷)۔

(۳) لامع الدراري (ج۲ ص۳۷۹)۔

(۴) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع (ص۲۲۵)، باب إصلاح المحدث هيئته... الأحوال التي يكره المحدث فيها، رقم (۹۷۹)۔

یعنی "میں جبکہ ان کے پاس آیا تو دیکھا کہ لوگ کھڑے کھڑے ان سے حدیثیں لکھ رہے ہیں، مجھے حدیث پاک کے احترام کے خلاف محسوس ہوا کہ میں کھڑے کھڑے لکھوں"۔

اسی طرح امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے دیکھا کہ ابوحازم رحمۃ اللہ علیہ اپنے حلقے میں حدیثیں بیان کررہے ہیں، امام مالک وہاں سے گذرتے چلے گئے اور فرمایا:

"إني لم أجد موضعا أجلس فيه، فكرهت أن آخذ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم"۔(۱)

یعنی "مجھے بیٹھنے کی کوئی جگہ نہیں ملی، اس لئے مجھے یہ بات اچھی نہیں لگی کہ میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی کوئی حدیث کھڑے کھڑے حاصل کروں"۔

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلادیا کہ اس طرح علم حاصل کرنے اور مسئلہ معلوم کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، اگر ضرورت ہو، البتہ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ پر ادب کا غلبہ تھا، اس لئے اس حالت میں انہوں نے اخذ حدیث کو پسند نہیں فرمایا۔

اسی طرح یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "من سأل ....." کا لفظ لاکر اس بات کی طرف اشارہ کیا ہو کہ کھڑے کھڑے سوال کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، البتہ مستقل طور پر کھڑے کھڑے آدمی کا علم حاصل کرنا مناسب نہیں۔ حدیث سے کھڑے کھڑے عالم سے سوال کرنے کی اجازت نکلتی ہے، لیکن کھڑے کھڑے مستقل علم حاصل کرنے کی اجازت نہیں نکلتی۔

لہذا ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا رد نہ کیا ہو، بلکہ یہ بتلایا ہو کہ اگر کوئی بضرورت کھڑے کھڑے سوال کرلے اور عالم بیٹھا ہو تو اس میں مضائقہ نہیں ہے، بلکہ جائز ہے۔

اور امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جو کراہت منقول ہے وہ تو مستقل حدیثیں لکھنے کے سلسلے میں ہے کہ استاد بیٹھ کر بیان کررہا ہو اور سارے لوگ کھڑے کھڑے حدیثیں لکھ رہے ہوں۔ واللہ اعلم۔

---

(۲) حوالۂ بالا، رقم (۹۷۸)۔

۱۲۳ : حَدَّثَنَا عُثْمَانُ قَالَ : أَخْبَرَنَا جَرِيرٌ ، عَنْ مَنْصُورٍ ، عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ أَبِي مُوسَى(۱) قَالَ : جَاءَ رَجُلٌ إِلَى ٱلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ : يَا رَسُولَ ٱللّٰهِ ، مَا ٱلْقِتَالُ فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ ؟ فَإِنَّ أَحَدَنَا يُقَاتِلُ غَضَبًا ، وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً ، فَرَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ ، قَالَ : وَمَا رَفَعَ إِلَيْهِ رَأْسَهُ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ قَائِمًا ، فَقَالَ : (مَنْ قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ ٱللّٰهِ هِيَ ٱلْعُلْيَا ، فَهُوَ فِي سَبِيلِ ٱللّٰهِ عَزَّ وَجَلَّ) . [۲٦٥٥ ، ۲۹٥۸ ، ۷۰۲۰]

تراجم رجال

(۱) عثمان

یہ مشہور محدث عثمان بن محمد بن ابی شیبہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) جریر

یہ جریر بن عبدالحمید بن قرطضی رازی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، "باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة" کے تحت گذر چکے ہیں (۳)

(۱) قوله: "عن أبي موسى": الحديث، أخرجه البخاري أيضًا في صحيحه (ج۱ص ۳۹٤)، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۲۸۱۰)، و(ج۱ص ٤٤٠) كتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمغنم، هل ينقص من أجره؟ رقم (۳۱۲٦)، و(ج۲ص ۱۱۱۱) كتاب التوحيد، باب: ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾ رقم (۷٤٥۸)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، رقم (٤۹۱۹-٤۹۲۲)، والنسائي في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم (۳۱۳۸)، وأبو داود في سننه، في كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم(۲٥۱۷)، والترمذي في جامعه، في كتاب فضائل الجهاد، باب ما جاء فيمن يقاتل رياء وللدنيا، رقم (۱٦٤٦)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الجهاد، باب النية في القتال، رقم (۲۷۸۳)۔

(۲) كشف الباري (ج۳ص۲۲۹)۔

(۳) كشف الباري (ج۳ص ۲۳۰)۔

(۳) منصور

یہ مشہور محدث ابوعتاب منصور بن المعتمر السلمی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب العلم، "باب من جعل لأ هل العلم أياما معلومة" کے تحت گذر چکے ہیں(۱)۔

(۴) ابووائل

یہ ابووائل شقیق بن مسلم اسدی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۵) حضرت ابوموسیٰ اشعری ﷺ

حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب أي الإسلام أفضل" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم

ایک شخص حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس حاضر ہوا۔

"رجل مبهم" سے کون مراد ہے؟

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے قال أعرابي للنبي صلى الله عليه وسلم۔(٤) یہ اعرابی یا "رجل مبهم" کون ہے؟

طبرانی کی ایک روایت میں ہے "عن أبي موسى أنه قال: يارسول الله……(٥)" اس سے معلوم

(۱) كشف الباري (ج۳ص۲۳۲)۔

(۲) كشف الباري (ج۲ص ۵۵۹)۔

(۳) كشف الباري (ج۲ص ٦٩٠)۔

(٤) صحيح البخاري (ج۱ ص ٤٤٠) كتاب فرض الخمس، باب من قاتل للمغنم هل ينقص من أجره؟ رقم(٣١٢٦)

(٥) فتح الباري (ج۱ ص۲۸) كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا۔

ہوتا ہے کہ سائل حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت "وھم" ہے، کیونکہ حضرت موسیٰ اشعری اگر چہ اپنا نام مبہم رکھ کر روایت تو کرسکتے ہیں۔ لیکن یہ بات بہت بعید ہے کہ انہوں نے اپنے آپ کو "أعرابی" کہا ہو۔(۱)

اسی طرح حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے بھی اسی قسم کی روایت منقول ہے "أنه قال: یا رسول اللّٰہ: کل بني سلمة يقاتل، فمنهم من يقاتل رياء......"۔ (۲) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سائل حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا ان کو "أعرابی" قرار دینا ممکن نہیں، اس لئے یا تو یہ کہا جائے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اور اگر ثابت ہو تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔(۳)

البتہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے کہا ہے کہ یہاں "رجل مبهم" یا "أعرابی" سے حضرت لاحق بن ضمیرہ رضی اللہ عنہ ہوسکتے ہیں، جن کی روایت ابوموسیٰ المدینی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الصحابہ میں نقل کی ہے "وفدت على النبي صلى الله عليه وسلم، فسألته عن الرجل يلتمس الأجر والذكر، فقال: لا شيء له (٤)"۔ واضح رہے کہ اس حدیث کی سند بھی ضعیف ہے(۵) واللہ اعلم۔

فقال: يا رسول اللّٰه، ما القتال في سبيل اللّٰه؟ فإن أحدنا يقاتل غضبا، ويقاتل حمية.

اس شخص نے پوچھا یا رسول اللہ! اللہ کے راستے میں لڑنا کون سا لڑنا ہے؟ ہم میں سے کوئی غصہ کی وجہ سے لڑتا ہے اور کوئی غیرت کی وجہ سے لڑتا ہے۔

---

(۱) فتح الباري: (ج۱ص۲۸)۔

(۲) نقله الحافظ عن "فوائد أبي بكر بن أبي الحديد" انظر فتح الباري (ج۶ص۲۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے "الرجل یقاتل للمغنم، والرجل یقاتل للذکر، والرجل یقاتل لیری مکانہ ....." کہ "آدمی غنیمت کے مال کے واسطے لڑتا ہے، آدمی شہرت کے لئے لڑتا ہے اور آدمی ریاکاری اور دکھاوے کے لئے لڑتا ہے"۔

ان دونوں روایتوں کو ملانے سے معلوم ہوتا ہے کہ قتال کا سبب پانچ چیزیں ہیں غضب، حمیت، غنیمت، شہرت، ریاکاری۔(۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں ہے کہ غضب کا مآل جلب منفعت ہے اور غیرت اور حمیت کا مآل دفع مضرت۔(۲)

فرفع إليه رأسه

آپ نے اس شخص کی طرف اپنا سر مبارک اٹھایا۔

قال: وما رفع رأسه إلا أنه كان قائما

حضرت ابوموسی اشعری رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ آپ نے سر مبارک اسی لئے اٹھایا تھا کہ وہ شخص کھڑا تھا۔

اس جملہ کے قائل کے بارے میں ظاہر یہی ہے کہ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ ہوں گے، اگرچہ یہ احتمال بھی ہے کہ اس کا قائل کوئی اور راوی ہو۔(۳)

یہیں سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ اخذ فرمایا ہے "من سأل وهو قائم عالماً جالساً"۔

فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل

آپ نے فرمایا کہ جس شخص نے اس بات کے پیش نظر قتال کیا ہو کہ اللہ جل جلالہ کا کلمہ اور اس کا دین ہی

(۱) قاله الحافظ رحمه الله تعالى في الفتح (ج ٦ ص ٢٨)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

سربلند ہوتو وہ ”في سبيل الله“ ہے یعنی اس کا لڑنا اللہ تعالیٰ کے راستے میں سمجھا جائے گا۔

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے جوامع الکلم میں سے ہے کہ مختصر سا جملہ ہے، اس میں شانِ جامعیت نمایاں ہے۔

آپ سے جب پوچھا گیا کہ انسان بہت سے امور مثلاً غضب، غنیمت، شہرت، ریاکاری کی بنیاد پر قتال کرتا ہے ان میں سے کون سی صورت اللہ کے راستے میں سمجھی جائے گی؟ تو آپ نے جواب میں نہ تو یہ فرمایا ان میں سے کوئی بھی صورت اللہ تعالیٰ کے راستے میں نہیں اور نہ ہی آپ نے یہ فرمایا کہ یہ سب صورتیں اللہ تعالیٰ کے راستے میں داخل ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک صورت میں مدح کا پہلو بھی نکل سکتا ہے اور ذم کا پہلو بھی، اگر آپ اثبات میں جواب دیتے تو جو ذم کا پہلو تھا وہ بھی ”في سبيل الله“ میں داخل ہو جاتا اور اگر آپ نفی میں جواب دیتے تو ”مدح“ کا پہلو بھی منفی ہو جاتا، اس لئے آپ نے مستقلاً ارشاد فرمایا کہ کسی بھی وجہ کو سامنے رکھ کر قتال کرے، ضروری ہے کہ اللہ جل جلالہ کے کلمہ کی سربلندی مقصود ہو اور نیت خالص ہو۔ (۱)

حاصل یہ ہے کہ قتال کا سبب کبھی تو قوتِ عقلیہ ہوتی ہے، کبھی قوتِ غضبیہ اور کبھی قوتِ شہوانیہ، ان میں سے ”فی سبیل اللہ“ ہونے کی صلاحیت صرف قوتِ عقلیہ میں ہے (۲)۔

قتال میں اعلاءِ کلمۃ اللہ کے علاوہ کسی اور غرض کی نیت

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جہاد اور مجاہدین کے جو فضائل وارد ہیں وہ سب ان مجاہدین کے لئے ہیں جو کلمۃ اللہ کی سربلندی کے لئے جہاد وقتال کرتے ہوں لہذا ”من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عزوجل“ کا مطلب ہوگا ”لا يكون في سبيل الله إلا من كان سبب قتاله طلب إعلاء

(۱) فتح الباری (ج۱ص۲۲۲) و(ج۶ص۲۹)۔

(۲) فتح الباری (ج۶ص۲۹)۔

کلمة الله فقط"۔ یعنی جس شخص کا سبب قتال فقط اعلاء کلمۃ اللہ ہوگا اس کا قتال فی سبیل اللہ سمجھا جائے گا اور اگر اس میں مذکورہ اسباب میں سے کسی سبب کا اضافہ کردیا تو وہ فی سبیل اللہ نہیں رہے گا۔

لیکن اس میں ایک احتمال یہ بھی ہے کہ اس کے معنی یہ ہوں کہ جو شخص قصدتو اعلاء کلمۃ اللہ کا کرتا ہے تاہم ضمناً۔ نہ اصالۃً اور مقصوداً۔ کسی اور سبب کی نیت بھی کرلیتا ہے تو یہ بھی "فی سبیل اللہ" کے اندر داخل ہے، اس سے خارج نہیں۔

امام طبری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی تصریح کی ہے، جمہور علماء اور حضرات محققین کی بھی یہی رائے ہے(۱)۔ واللہ أعلم

ابوالولید بن الشحنہ حلبی حنفی کا ایک واقعہ

امیر تیمور لنگ نے اپنی سلطنت کی توسیع کا ارادہ کیا اور بلاد اسلامیہ کو یکے بعد دیگرے اپنے قبضہ میں کرنا شروع کیا۔

جب بلادِ شامیہ میں پہنچا اور حلب میں کشت وخون کیا تو اس موقع پر اس نے وہاں کے علماء واعیان کو بلایا، ان کے سامنے اپنا سوال رکھا کہ یہ قتال فی سبیل اللہ ہے یا نہیں؟ اور پھر دونوں طرف کے مقتولین کہاں ہونگے؟ جنت میں یا جہنم میں؟

علامہ ابن الشحنہ حنفی رحمۃ اللہ علیہ نے زبردست ذہانت کا مظاہرہ فرمایا، اس لئے کہ اگر خدانخواستہ اگر کہہ دیتے کہ "قتلاکم في النار" کہ تمھارے مقتولین جہنم میں ہیں تو تیمور لنگ ناراض ہوتا اور وہ اس کے زیرِ عتاب آجاتے اور اگر کہہ دیتے "قتلانا" یعنی ہمارے مقتولین جہنم میں ہیں تو پھر خطرہ تھا کہ تیمور کہتا کہ پھر تم نے اپنے لوگوں کو قتال سے روکا کیوں نہیں؟

لیکن اللہ تعالی نے ان کے دل میں بات ڈال دی اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی مذکورہ حدیث سنا دی، اس کا مطلب یہ ہے کہ جو اعلاءِ کلمۃ اللہ کے لئے جہاد کرے گا وہ حقیقی مجاہد اور جہاد کے فضائل کا مستحق ہوگا۔ امیر تیمور خاموش ہوگئے (۲)۔

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۶ ص۲۹)۔

(۲) دیکھئے الضوء اللامع (ج۱۰ ص۴)۔

٤٦ - باب : اَلسُّؤَالِ وَالْفُتْيَا عِنْدَ رَمْيِ الْجِمَارِ

باب سابق کے ساتھ مناسبت

باب سابق اور اس باب میں مناسبت بالکل واضح ہے، کیونکہ گذشتہ باب میں جس طرح سوال عن العلم مذکور ہے اسی طرح اس باب میں بھی سوال کا ذکر ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ بتاتے ہیں کہ اگر عالم مشغول ہو تو مشغولی کی حالت میں اس سے سوال کرنا جائز ہے، بشرطیکہ وہ اپنی مشغولی میں بالکل مستغرق نہ ہو۔(۱)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے صرف لفظ "ســـؤال" پر نظر کی، حالانکہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ترجمہ میں سوال کے ساتھ لفظ "فتیا" کا بھی ذکر کیا ہے، "سؤال" طالب کا کام ہے اور "فتیا" عالم کا، اس لئے ترجمہ کی غرض ایسی بیان کرنی چاہئے جس میں ان دونوں لفظوں کا لحاظ ہو۔

علامہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ اور ان کی اتباع میں علامہ کرمانی اور علامہ عینی رحمہما اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر عالم مشغول ہو تو اس سے اس حالت میں سوال کیا جاسکتا ہے اور وہ مشغولی ہی کی حالت میں جواب بھی دے سکتا ہے، بشرطیکہ اس کی مشغولیت ایسی ہو کہ اس میں جواب دینا جائز ہو۔(۲)

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب اور گذشتہ باب دونوں کا مقصد ایک ہی ہے کہ

---

(۱) فتح الباري (ج١ص٢٢٣)۔

(۲) شرح صحيح البخاري لابن بطال (ج١ص٢٠٤)، وشرح الكرماني (ج٢ص١٤٩)، وعمدة القاري (ج٢ص١٩٨)۔

چونکہ مشغولیت کے عالم میں سوال سوءادب سمجھا جاتا ہے، اس توہم کو دور کرنے کی غرض سے یہاں یہ باب لائے ہیں کہ ضرورت کے وقت یہ سوءادب میں داخل نہیں۔(۱)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض اس ترجمہ سے یہ ہے کہ اگرچہ وقت مشغولی کا ہو، عند الضرورت ایسے مشاغل کی حالت میں سوال وجواب میں کوئی حرج نہیں۔(۲)

حاصل یہ کہ رمی جمار کے وقت اگر عالم سے سوال کیا جائے تو سوال کرنا جائز ہے اور عالم جواب دے سکتا ہے، اس پر تنبیہ کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ رمی جمار کے وقت سوال جواب کرنے میں ازدحام کا خطرہ ہے، جوری کرنے والوں کی تنگی کا سبب ہے، کہ آنے جانے والوں کو تنگی ہوگی، اس کا تقاضا یہ تھا کہ جائز نہ ہو، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتادیا کہ جائز ہے، یا اس لئے جواز بیان کیا کہ وہ راستہ ہے اور راستہ میں علم کا تذکرہ کرنا علم کی بے قدری ہے، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے بتلادیا کہ وہ محل عبادت ہے، اب اگر سوال کا تعلق اس عبادت سے ہے جو وہاں ادا کی جاتی ہے تو سوال کرنا مناسب ہے، چونکہ سوال نہ کیا گیا تو عبادت کا وقت گذر جانے کا خطرہ ہے۔ واللہ اعلم

۱۲٤ : حدثنا أَبُو نُعَيْمٍ قَالَ (۳) : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱلْعَزِيزِ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ ، عَنِ ٱلزُّهْرِيِّ ، عَنْ عِيسَى ٱبْنِ طَلْحَةَ ، عَنْ عَبْدِ ٱللهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ : رَأَيْتُ ٱلنَّبِيَّ ﷺ عِنْدَ ٱلْجَمْرَةِ وَهُوَ يُسْأَلُ ، فَقَالَ رَجُلٌ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، نَحَرْتُ قَبْلَ أَنْ أَرْمِيَ ؟ قَالَ : (ٱرْمِ وَلَا حَرَجَ) . قَالَ آخَرُ : يَا رَسُولَ ٱللهِ ، حَلَقْتُ قَبْلَ أَنْ أَنْحَرَ ؟ قَالَ : (ٱنْحَرْ وَلَا حَرَجَ) . فَمَا سُئِلَ عَنْ شَيْءٍ قُدِّمَ وَلَا أُخِّرَ إِلَّا قَالَ : (ٱفْعَلْ وَلَا حَرَجَ) . [ر : ۸۳]

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج۲ص۲۴۹)۔

(۲) الأبواب والتراجم (ص۵۷)۔

(۳) قوله: "عبد الله بن عمرو رضي الله عنه": قد مر تخريج هذا الحديث، في كتاب العلم، تحت باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها" رقم (۸۳)۔

تراجم رجال

(۱) ابونعیم

یہ مشہور محدث ابونعیم الفضل بن دکین الملائی الکوفی الاحول رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، ''باب فضل من استبرأ لدینہ'' کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) عبدالعزیز بن ابی سلمہ

یہ مشہور فقیہ و محدث عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ الماجشون المدنی التیمی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوعبداللہ یا ابوالاصبغ ہے، ان کے دادا ابوسلمہ کا نام میمون یا دینار ہے۔(۲)

یہ امام زہری، محمد بن المنکدر، وھب بن کیسان، ہلال بن ابی میمونہ، اپنے چچا یعقوب بن ابی سلمہ، سہیل بن ابی صالح، عبدالرحمن بن القاسم بن محمد، عبداللہ بن الفضل الہاشمی، عبداللہ بن دینار، سعد بن ابراہیم، ہشام بن عروہ اور ایوب سختیانی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابراہیم بن طہمان ۔وھو من أقرانہ۔ زہیر بن معاویہ، لیث بن سعد، وکیع بن الجراح، عبدالرحمن بن مہدی، عبداللہ بن وھب، ابوداود طیالسی، ابوسلمہ التبوذکی اور ابونعیم الفضل بن دکین رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۳)

ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا ''عبدالعزیز بن الماجشون هو مثل اللیث وإبراهیم بن سعد؟'' تو انہوں نے فرمایا:

''لا، هو دونهما، إنما کان رجلا یقول بالقدر والکلام، ثم ترکه وأقبل إلی السنة ولم یکن من شأنه الحدیث، فلما قدم بغداد کتبوا عنه، فکان بعد یقول: جعلني أهل بغداد

(۱) کشف الباری (ج۱ص۶۶۹)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۱۸ص۱۵۲)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۸ص۱۵۳و۱۵۴)، وسیر أعلام النبلاء (ج۷ص۳۰۹و۳۱۰)۔

محدثاً، وکان صدوقا ثقة"۔(۱)

یعنی "عبدالعزیز بن ابی سلمہ کا مقام لیث بن سعد اور ابراھیم بن سعد سے کمتر ہے، یہ پہلے قدریہ کی طرح کے نظریات رکھتے تھے، پھر ان کو چھوڑ کر سنت کی طرف آ گئے، حدیث کا اشتغال بہت زیادہ نہیں رکھتے تھے، البتہ جب بغداد گئے تو وہاں لوگوں نے ان سے کثرت سے حدیثیں لکھیں، چنانچہ وہ کہا کرتے تھے کہ اہل بغداد نے مجھے محدث بنا دیا، وہ صدوق اور ثقہ تھے"۔

امام ابوزرعہ، امام ابوحاتم، امام ابوداود اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۲)

ابن خراش کہتے ہیں "صدوق"۔(۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة كثير الحديث"۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مشهور" (۵) نیز وہ فرماتے ہیں "وكان إماما معظما"۔(۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون رجل صالح"۔(۷)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حافظ"۔(۸)

امام احمد بن صالح رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان نزها، صاحب سنة، ثقة"۔(۹)

امام ابوبکر البزار رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۱۰)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۱۸ص۱۵٦)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) الطبقات لابن سعد (ج۷ص۳۲۳)۔

(٥) ميزان الاعتدال (ج ۲ ص ٦۲۹) رقم (۵۱۰۵)۔

(٦) الكاشف (ج ۱ ص ٦٥٦) رقم (۳۳۹۵)۔

(۷) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۸ص ۱۵۷)۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تهذيب التهذيب (ج ٦ ص ٤٤ ۲)۔

(۱۰) حوالۂ بالا۔

امام اشہب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هو أعلم من مالك"۔(۱)

موسیٰ بن ھارون الحمال رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثبتا متقنا"۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة فقيه مصنف"۔(۳)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان فقيها، ورعاء متابعاً لمذهب أهل الحرمين من أسلافه، مفرعاً على أصولهم، ذاباً عنهم"۔(۴)

بشر بن السری رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "لم يسمع ابن أبي ذئب ولا الماجشون من الزهري"۔(۵)

لیکن احمد بن سنان رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مطلقاً سماع کا انکار درست نہیں معلوم ہوتا، بلکہ مطلب یہ ہے کہ عبدالعزیز نے امام زہری سے عرضاً حدیثیں لی ہیں۔(۶)

چنانچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے "سمع الزهري ......"۔(۷)

لفظ "ماجشون" کی تحقیق

"ماجشون" بعض حضرات نے اس کے جیم کو مکسور پڑھا ہے، بعض نے مفتوح، بلکہ بعض حضرات اس پر تینوں حرکتیں درست قرار دیتے ہیں۔(۸)

پھر وجہ تسمیہ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ اصبہان گئے تھے، وہاں لوگوں سے حال احوال

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تقريب التهذيب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)۔

(۴) الثقات لابن حبان (ج ۷ ص ۱۱۱)۔

(۵) تهذيب الكمال (ج ۱۸ ص ۱۵۶)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) التاريخ الكبير (ج ۶ ص ۱۳) رقم (۱۵۳۰)۔

(۸) دیکھئے تقريب التهذيب (ص ۳۵۷) رقم (۴۱۰۴)، والمغني في ضبط أسماء الرجال (ص ۶۷ و ۶۸)۔

دریافت کرنے کے لئے ''چونی چونی'' (تم کیسے ہو؟) کہتے تھے، اس لئے ان کا لقب "ماجشون" پڑ گیا۔

جبکہ ابراھیم حربی کہتے ہیں کہ یہ فارسی سے معرب ہے، اصل میں ''ماہ گون'' تھا، یعنی چاند کے رنگ کا، چونکہ ان کے دونوں رخسار سرخ تھے، اس لئے ان کو ''ماہ گون'' کہا جاتا تھا، اس کو معرب کر کے "ماجشون" بنہ لیا گیا۔(۱)

عبدالعزیز بن ابی سلمہ رحمۃ اللہ علیہ کا انتقال ۱۶۴ھ میں ہوا۔(۲)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۳) الزھری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب زہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۳)

(۴) عیسیٰ بن طلحہ

یہ ابو محمد عیسیٰ بن طلحہ بن عبیداللہ قرشی تیمی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۵) عبداللہ بن عمرو

حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإيمان، "باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵)

---

(۱) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۱۸ص۱۵۵)، وسير أعلام النبلاء (ج۷ص۳۱۰)۔

(۲) الكاشف (ج۱ص۶۵۶)، رقم (۳۳۹۵)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ص۳۲۶)۔

(۴) كشف الباري (ج۳ص۴۰۳)۔

(۵) كشف الباري (ج۱ص۶۷۹)۔

قال : رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو "جمرہ" کے پاس دیکھا کہ آپ سے پوچھا جارہا تھا۔

"الجمرة" میں الف لام یا تو جنس کے لئے ہے، لہذا کوئی بھی جمرہ ممکن ہے، یا عہد کے لئے ہے اور مراد جمرۃ العقبہ ہے کیونکہ "الجمرة" جب مطلق بولا جاتا ہے تو اس کا اطلاق جمرۃ العقبہ پر ہوتا ہے۔(۱)

ترجمۃ الباب پر اشکالات

بعض حضرات نے ترجمۃ الباب پر یہ اشکال کیا ہے کہ حدیث باب میں یہ مذکور نہیں ہے کہ یہ سوال حالت رمی میں ہوا تھا، بلکہ اس میں صرف اتنی بات ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے۔

اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اکثر عموم سے تمسک فرماتے ہیں اور سوال عند الجمرہ عام ہے خواہ اشتغال بالرمی کی حالت میں ہو یا اس سے فارغ ہونے کی حالت میں، اس لئے ترجمہ پر کوئی اشکال نہیں۔(۲)

امام اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے اس ترجمۃ الباب پر اشکال کیا ہے کہ ترجمہ میں جو مکان کی تصریح کی گئی ہے اس کے ذکر کا کوئی فائدہ نہیں، کیونکہ سوال وجواب میں مکان کی تخصیص کے کیا معنی ہیں؟ پھر تو امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کو "باب السؤال والمسئول على الراحلة" اور "باب السوال يوم النحر" بھی قائم کرنا چاہئے تھا۔

علامہ اسماعیلی رحمۃ اللہ علیہ نے جہاں تک ترجمہ کے بے فائدہ ہونے کی بات کی ہے وہ درست نہیں۔ ابھی پیچھے ہم اس کے فوائد ذکر کر چکے ہیں۔

البتہ انہوں نے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے اوپر لازم قرار دیا ہے کہ ان کو یہ ابواب بھی قائم کرنے چاہئیں سو "باب السؤال والمسئول على الراحلة" کے مضمون کا ترجمہ منعقد کر دیا ہے "باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها"۔

(۱) عمدۃ القاری (ج۲ص۱۹۸)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۲۳)۔

اور باب السوال یوم النحر کے جس ترجمہ کی طرف انہوں نے اشارہ کیا ہے وہ واقعی اہم ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ کسی کو یہ خیال ہو کہ یوم النحر یوم اکل وشرب ولہو ہے، لہذا اس دن تعلیم وتعلم میں مشغول نہیں ہونی چاہئے تو اگر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ یہ ترجمہ قائم فرماتے تو کہا جاتا کہ امام بخاری نے یہ بتلایا ہے کہ اگرچہ یہ دن کھانے پینے اور کھیل تماشے کا ہے، تاہم علم حاصل کرنا جائز ہے، یہ لہو کے منافی نہیں ہے، بلکہ لہو میں مشغول ہونے کے بجائے علم میں مشغول ہونا اولی ہے۔ (۱)

فقال: رجل يا رسول الله، نحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج، قال آخر: يارسُول الله، حلقت قبل أن أنحر، قال: انحر ولا حرج، فما سئل عن شيء قدم ولا أخر إلا قال: افعل ولاحرج۔

ایک شخص نے پوچھا یارسول اللہ! میں نے رمی سے پہلے نحر کرلیا، آپ نے فرمایا اب رمی کرلو، کوئی حرج نہیں، ایک دوسرے نے پوچھا یارسول اللہ! میں نے نحر کرنے سے پہلے حلق کرالیا، آپ نے فرمایا اب قربانی کرلو، اس میں کوئی حرج نہیں، آپ سے کسی بھی چیز کی تقدیم وتاخیر کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا کہ کرلو، کوئی حرج نہیں۔

یہ حدیث پیچھے گذر چکی ہے اور وہیں اس سے متعلقہ مباحث تفصیل سے آچکے ہیں، فليرجع إليه۔ (۲)

حدیث باب کا

ترجمۃ الباب پر انطباق

پیچھے اشارۃً گذر چکا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے "رأيت النبي صلى الله عليه وسلم عند الجمرة وهو يسئل" کے عموم سے ترجمہ ثابت کیا ہے کہ آپ جمرہ کے پاس تھے خواہ رمی میں مشغول تھے یا رمی سے فارغ تھے۔ واللہ اعلم

(۱) حوالہ بالا۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۳ص ۴۰۵۔۴۱۰) کتاب العلم، باب الفتيا وهو واقف على الدابة وغيرها

۴۷ – باب : قَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَىٰ : «وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا» .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت اس طرح ہے کہ دونوں میں سوال کرنا مذکور ہے، البتہ پہلے باب میں مسئول مذکور ہے کہ سائل کو اس کے علم کی احتیاج ہے، جبکہ اس باب میں مسئول کا ذکر نہیں ہے۔ (۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ بعض علوم ایسے ہیں کہ اس پر اللہ تعالیٰ نے انبیاء اور ملائکہ میں بھی کسی کو مطلع نہیں کیا۔ (۲)

اس بات کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ جب یہودیوں کے سامنے آپ نے ﴿وَمَا أُوتِيتُمْ مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾(۳) والی آیت پڑھی تو انہوں نے پوچھا کہ یہ خطاب صرف ہمارے لئے ہے یا آپ بھی اس میں داخل ہیں؟ تو آپ نے فرمایا "بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلا"۔ (۴)

اس پر بظاہر اشکال ہوتا ہے کہ پھر تو اس باب کو "کتاب الإیمان" میں ذکر کرنا چاہئے تھا، کیونکہ اس کا تعلق مسائل اعتقادیہ سے ہے۔

لیکن ظاہر ہے کہ اس کا تعلق کتاب العلم سے بھی ہے، اس لئے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو "کتاب العلم" میں ذکر کیا ہے۔

---

(۱) عمدۃ القاري (ج۲ ص۱۹۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الإسراء/۸۵۔

(۴) عمدۃ القاري (ج۲ ص۱۹۹)۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے یہ بتلایا ہے کہ آدمی کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا چاہئے، کیونکہ جب سب مخلوقات کا علم مل کر بھی قلیل ہے تو ایک ایک فرد کے علم کی قلت وحقارت کو سمجھنا کوئی مشکل نہیں، حکماء نے کہا ہے کہ کتنا ہی بڑا عالم ہو مگر بالبداہت اس کا جہل علم سے بڑھا ہوا ہوتا ہے، یعنی آدمی کا علم متناہی اور جہل غیر متناہی ہے، لہذا معلوم ہوا کہ علماء کو اپنے علم کی قلت اور حقارت ملحوظ رکھنی چاہئیے اور خلاف تواضع سے احتراز کرنا ضروری ہے۔(۱)

مذکورہ باب اور گذشتہ ایک باب کے درمیان فرق

اس کے بعد سمجھئے کہ حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے پیچھے جو ایک باب گذرا ہے "باب ما یستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم؟ فیکل العلم إلی اللہ" اس کی غرض بھی یہی بیان کی تھی کہ علماء کو تواضع اختیار کرنی چاہئے اور یہاں اس باب کی غرض بھی یہی بیان کی گئی ہے، آخر دونوں میں فرق کیا ہے؟

ان دونوں ابواب میں یہ فرق کیا جاسکتا ہے کہ گذشتہ باب یعنی "ما یستحب للعالم ......" سے تواضع کا مسنون طریقہ بیان کیا گیا ہے اور اس باب سے امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کی علت کی طرف اشارہ کیا ہے، یعنی تواضع اس لئے اختیار کرنی چاہئے کہ آدمی کا علم جتنا بھی بڑا ہو وہ کوئی حیثیت نہیں رکھتا، اللہ تعالی ساری مخلوقات کو خطاب کرتا ہے ﴿وَمَا أُوتِيتُم مِّنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾۔ تم سب کا علم قلیل ہے، ساری مخلوق کا علم قلیل ہے تو ایک شخص کے علم کی کیا حیثیت ہے؟

یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تواضع کی تعلیم وتبلیغ تو اس باب سے کی ہے اور "باب ما یستحب......" سے ادب سکھایا ہے، یعنی بہت سے علماء جمع ہوں اور اتفاق سے کسی شخص سے یہ پوچھا جائے "أي الناس أعلم؟" تو عالم جواب کس طرح دے، حدیث سے معلوم ہوگیا کہ اللہ کے حوالے کرنا چاہئے اور کہنا چاہئے "اللہ أعلم" اللہ ہی بہتر جانتے ہیں کہ کون زیادہ عالم ہے۔

---

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۸)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۂ اولی کی غرض تواضع للعلماء ہے، یعنی کسی عالم کے لئے یہ مناسب نہیں کہ وہ اپنے آپ کو اعلم الناس سمجھے، اگر چہ واقعی وہ اعلم ہو، جبکہ حضرات رسل علیہم السلام اپنی امتوں کے مقابلہ میں اعلم ہیں، پھر بھی ان کو "أي الناس أعلم" کے جواب میں "اللہ أعلم" کہنے کی تلقین کی گئی ہے، ظاہر ہے کہ یہ واضح طور پر تواضع ہے، جبکہ اس ترجمہ کی غرض اللہ تعالی کے علم کے مقابلہ میں مخلوقات حتی کہ انبیاء ورسل کے علم کی قلت بیان کرنی ہے، جو قطعی اور یقینی ہے۔ اس طرح دونوں تراجم میں فرق ہو جاتا ہے(۱) واللہ اعلم۔

۱۲۵ : حدّثنا قيسُ بنُ حفصٍ قالَ : حدّثنا عبدُ الواحدِ قالَ : حدّثنا الأعمشُ سليمانُ ، عنْ إبراهيمَ ، عنْ علقمةَ ، عنْ عبدِ اللهِ(۲) قالَ : بينا أنا أمشي مع النبيِّ ﷺ في خربِ المدينةِ ، وهوَ يتوكّأُ على عسيبٍ معهُ ، فمرَّ بنفرٍ من اليهودِ ، فقالَ بعضُهم لبعضٍ : سلوهُ عنِ الرّوحِ ؟ وقالَ بعضُهم : لا تسألوهُ ، لا يجيءُ فيه بشيءٍ تكرهونه ، فقالَ بعضُهم : لنسألنّه ، فقامَ رجلٌ منهم فقالَ : يا أبا القاسمِ ، ما الرّوحُ ؟ فسكتَ ، فقلتُ : إنّه يوحى إليهِ ، فقمتُ ، فلمّا انجلى عنهُ ، فقالَ : «ويسألونكَ عنِ الرّوحِ قلِ الرّوحُ من أمرِ ربّي وما أوتوا منَ العلمِ إلّا قليلًا» . قالَ الأعمشُ : هكذا في قراءتنا . [٤٤٤٤ ، ٦٨٦٧ ، ٧٠١٨ ، ٧٠٢٤]

تراجم رجال

(۱) قیس بن حفص

یہ ابو محمد قیس بن حفص بن القعقاع التمیمی الدارمی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳)

(۱) الکنز المتواری (ج۲ص ۳۸۱ و ۳۸۲)۔

(۲) قوله "عن عبد الله رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضا في صحيحه (ج۲ ص ۶۸۶) كتاب التفسير، سورة الإسراء، باب ﴿ويسألونك عن الروح﴾، رقم (٤٧٢١)، و(ج۲ص ١٠٨٣) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه، رقم (٧٢٩٧)، و(ج۲ص ١١١١) كتاب التوحيد، باب ﴿ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين﴾، رقم (٧٤٥٦)، وباب قول الله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء ...﴾، رقم (٧٤٦٢)، ومسلم في صحيحه، في كتاب صفات المنافقين، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح، وقوله تعالى: ﴿يسألونك عن الروح﴾، رقم (٧٠٥٩-٧٠٦١)، والترمذي في جامعه، في أبواب التفسير، باب: ومن سورة بني إسرائيل، رقم (٣١٤١)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج ٢٤ ص ٢١)، رقم (٤٨٩٩)۔

یہ اسماعیل بن علیہ، عبد الواحد بن زیاد، ھشیم بن بشیر، معتمر بن سلیمان، عبد الوارث بن سعید، یزید بن زُریع اور ابو عوانہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابو داود، احمد بن الحسن الترمذی، ابو زرعہ، ابو حاتم، یعقوب بن سفیان، عبد العزیز بن معاویہ اور فضل بن محمد شعرانی رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۲)

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۳)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لا بأس به"۔(۴)

امام ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "شیخ"۔ (۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور فرمایا ہے "یغرب"۔ (۶)

یعنی "یہ تفرد اختیار کرتے اور غریب احادیث لاتے ہیں"۔

غالباً انہی سے متاثر ہو کر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے "ثقة له أفراد"۔(۷)

جبکہ ان کے بارے میں "یغرب" کی تصریح ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کا تفرد ہے، ورنہ باقی کسی نے بھی ان پر کلام نہیں کیا، جیسا کہ اوپر ان حضرات کے اقوال نقل کیے جا چکے ہیں۔(۸)

۲۲۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۹) رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے، تهذيب الكمال (ج۲٤ ص۲۲ و۲۳)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲٤ ص۲۳)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۸ ص۲۹۰)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲٤ ص۲۳)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) الثقات لابن حبان (ج۹ ص۱٥)۔

(۷) تقريب التهذيب (ص٤٥٦)، رقم (٥٥٦٩)۔

(۸) دیکھیے تحرير تقريب التهذيب (ج۳ ص۱۸٦)، رقم (٥٥٦٩)۔

(۹) دیکھیے حاشية السبط ابن العجمي على الكاشف (ج۲ ص۱۳۹)، رقم (٤٥٩٩)۔

(۲) عبدالواحد

یہ ابوبشر یا ابوعبیدہ عبدالواحد بن زیاد عبدی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب الجهاد من الإيمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۳) الأعمش سلیمان بن مہران

یہ امام ابومحمد سلیمان بن مہران اسدی کوفی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۴) ابراہیم

یہ مشہور تابعی امام وفقیہ ابراہیم بن یزید بن قیس بن اسود نخعی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۵) علقمہ

یہ کوفہ کے مشہور تابعی فقیہ وامام ابوشبل علقمہ بن قیس بن عبداللہ بن مالک نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۶) عبداللہ رضی اللہ عنہ

یہ مشہور صحابی حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ ہیں، ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب

(۱) كشف الباري (ج۲ص۳۰۱)۔

(۲) كشف الباري (ج۲ص۲۵۱)۔

(۳) كشف الباري (ج۲ص۲۵۳)۔

(۴) كشف الباري (ج۲ص۲۵۶)۔

ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

قال: بينا أنا أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في خرب المدينة

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک بار میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مدینہ منورہ کے کھنڈرات سے گذر رہا تھا۔

خَرِب: خاءِ معجمہ کے فتحہ اور راء کے کسرہ کے ساتھ ہے، یہ مفرد بھی استعمال ہوتا ہے اور "خربة" کی جمع کے طور پر بھی مستعمل ہے، جیسے "كلمة" اور "كلم"۔(۲)

اس لفظ کو خِرَب (بكسر الخاء المعجمة وبفتح الراء المهملة) بھی ضبط کیا گیا ہے۔(۳)

اس کے معنی ویران اور کھنڈر کے ہیں۔

صحیح بخاری کے اس مقام پر تو یہ لفظ ایسا ہی ہے، یعنی "خرب" جبکہ اس کے علاوہ دیگر مقامات میں "حرث" واقع ہوا ہے۔(۴)

اسی طرح صحیح مسلم میں بھی "حرث" واقع ہوا ہے۔(۵) البتہ اس کے ایک طریق میں "نخل" وارد ہے۔(۶)

ان تمام روایات میں تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ وہ اصل میں کھنڈر رہا ہو، بعد میں وہاں کھیتی ہونے لگی ہو اور کچھ لوگوں نے کھجور کے درخت لگا دیے ہوں اور کھنڈر کے کچھ آثار باقی ہوں۔ واللہ أعلم

وهو يتوكأ على عسيب معه

آپ کھجور کی ایک چھڑی پر جو آپ کے ساتھ تھی ٹیک لگاتے جارہے تھے۔

(۱) كشف الباري (ج۲ص۲۵۷)۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۲۰۰)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۳۲٤)، وعمدة القاري (ج۲ص۲۰۰)۔

(۴) پیچھے ہم نے اس حدیث کی تخریج کردی ہے، فلیراجع إلیه۔

(۵) دیکھئے صحيح مسلم، كتاب صفات المنافقين، باب سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح ...، رقم (۷۰۵۹) و(۷۰۶۰)۔

(۶) حوالۂ بالا، رقم (۷۰۶۱)۔





> یعنی ''قریش نے یہود سے درخواست کی کہ ہمیں کوئی ایسی چیز دو کہ ہم اس شخص (حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم) سے سوال کرسکیں، یہودیوں نے کہا کہ ''روح'' کے بارے میں سوال کرو، سو اللہ تعالیٰ نے آیت نازل فرمائی ﴿یسئلونك ...﴾ آپ سے یہ لوگ روح کے بارے میں پوچھتے ہیں آپ کہہ دیجئے کہ روح میرے رب کا حکم ہے اور تمہیں تو کم ہی علم دیا گیا ہے۔ یہود کہنے لگے کہ ہمیں تو بڑا علم دیا گیا ہے!! ہمیں تو تورات دی گئی ہے!! اور جس کو تورات دی گئی اسے خیر کثیر دی گئی (کیونکہ اس میں حکمت و دانش ہے اور جسے حکمت و دانش کی باتیں دی گئیں اسے خیر کثیر سے نواز دیا گیا) اس پر آیت نازل ہوئی ﴿قل لو كان ...﴾ یعنی آپ کہہ دیجئے کہ اگر سمندر میرے رب کے کلمات کے واسطے روشنائی بن جائے تو سمندر ختم ہو جائے اور میرے رب کے کلمات ختم نہ ہوں۔''

اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ یہ آیت سورۂ بنی اسرائیل کی ہے جو مکیۃ النزول ہے۔ (۱)

حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس کا جواب یہ دیا جاسکتا ہے کہ یہ آیت مکرر نازل ہوئی ہے، ایک دفعہ مکہ مکرمہ میں اور ایک دفعہ مدینہ منورہ میں۔ (۲)

مگر حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے کے مطابق یہ واقعہ مدینہ منورہ ہی کا ہے، جیسا کہ صحیح بخاری کی روایت ناطق ہے، وہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ واقعہ مکہ مکرمہ میں پیش آچکا ہوتا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس کے متعلق اللہ تعالیٰ کی طرف سے علم دے دیا گیا ہوتا تو آپ یہودیوں کے سوال پر سکوت کیوں فرماتے؟ بلکہ فوراً جواب دے دیتے، آپ کا سکوت کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ اب تک آپ کو اس کے متعلق کوئی علم نہیں دیا گیا۔ (۳)

لیکن حقیقت یہ ہے کہ مکیۃ النزول ہونے پر دلالت کرنے والی ان روایات کو یکسر رد کرنا ممکن نہیں،

---

(۱) دیکھئے الجامع لأحکام القرآن للقرطبي (ج ۱۰ ص ۳۰۲)، تفسیر سورة الإسراء۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج ۳ ص ۶۰)، سورہ الإسراء، ویسألونك عن الروح۔

(۳) دیکھئے کتاب الروح لابن القیم (ص ۳۶۶)۔

کیونکہ یہ کم از کم حسن ضرور ہیں، بلکہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "رجاله رجال مسلم"۔(۱)

لہذا اب یا تو تعددِ نزول کا قول اختیار کر کے دونوں روایات کو جمع کیا جائے۔

جہاں تک ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے اعتراض کا تعلق ہے، سو حافظ ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مدینہ منورہ میں دوبارہ سوال ہوا تو آپ مزید بیان کے انتظار میں خاموش ہو گئے کہ شاید اس کے متعلق کوئی تفصیلی بیان آ جائے، لیکن اللہ تعالیٰ کی طرف سے فرشتہ نے آ کر بتا دیا کہ یہی آیت پڑھ دیجئے۔(۲)

اور یا صحیح بخاری کی روایت کو ترجیح دی جائے، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر یہ جمع ممکن ہو توفبها وإلا فما في الصحيح أصح۔(۳) والله أعلم

خلاصۂ کلام

بہر حال خلاصہ یہ نکلا کہ صحیحین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ منورہ کا ہے اور ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت جو مسند احمد اور جامع ترمذی میں ہے، اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ واقعہ مکہ مکرمہ کا اور آیت مکیۃ النزول ہے۔

اب یا تو ترجیح کا طریق اختیار کیا جائے، جیسے کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے کیا ہے یا اس کو جمع کیا جائے اور تعدد النزول کا قول اختیار کیا جائے۔

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ نے اس مقام پر ایک اور بات بھی کہی ہے، وہ یہ کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایات بے حد مضطرب ہیں۔(۴)

اب یا تو یہ کہا جائے کہ ان کے تلامذہ کے بیانات مختلف ہو گئے اور یا یہ کہا جائے کہ خود ان کے متعدد اقوال ہیں۔

---

(۱) فتح الباري (ج۸ص۴۰۱) کتاب التفسیر، باب: ويسألونك عن الروح۔

(۲) دیکھئے تفسیر ابن کثیر (ج۳ص۶۰)۔

(۳) فتح الباري (ج۸ص۴۰۱)۔

(۴) کتاب الروح لابن القیم (ص۳۶۶)۔





حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ آیت میں روح انسانی مراد نہیں ہے، اکثر سلف بلکہ سب کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وہ "روح" یعنی عظیم فرشتہ ہے جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ وہ دیگر فرشتوں کے ساتھ قیامت کے روز کھڑا ہوگا، بنی آدم کی ارواح مراد نہیں ہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ یہودیوں نے جو سوال کیا ہے اس کا معنیٰ یہ ہے کہ وہ ایسی بات پوچھنا چاہ رہے تھے جس کا علم بدون وحی الٰہی کے نہ ہو سکے اور وہ وہی "روح" ہے جس سے اللہ تعالیٰ ہی واقف ہے، جبکہ بنی آدم کی ارواح کوئی غیب کی چیز نہیں ہیں اور مختلف لوگوں نے اور مختلف اہل ملل نے ان پر کلام کیا ہے، لہٰذا ارواحِ بنی آدم کے متعلق جواب دینا کوئی نبوت کی علامات میں سے نہیں ہے۔(۱)

حاصل یہ کہ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہاں "روح" سے مراد ایک فرشتہ ہے جس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے ﴿يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلٰئِكَةُ صَفًّا......﴾ (۲) اور ﴿تَنَزَّلُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِمْ﴾ (۳) میں کیا ہے۔(۴)

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی رائے پر تبصرہ

حافظ ابن القیم رحمۃ اللہ علیہ کی یہ بات بظاہر بہت قوی ہے، تاہم علی الاطلاق انکار کرنا کہ اس سے مراد روح حیات یا روح انسانی نہیں ہے بہت مشکل ہے۔

آخر اس میں کیا استعجاب ہے کہ اگر فلاسفہ، حکماء اور مختلف طوائف واہلِ ملل نے روح کے متعلق گفتگو کی ہو تو کسی نبی سے سوال کیا جائے؟!

فلاسفہ اور حکماء کی باتیں اٹکل کی اور ظنی ہوں گی، اور نبی جو بات کہے گا وہ ثابت، واضح اور مستحکم ہوگی۔

---

(۱) دیکھئے کتاب الروح (ص ۲۶۳ و ۲۶٤)۔

(۲) سورۃ النبأ/۳۸۔

(۳) سورۃ القدر/٤۔

(٤) کتاب الروح (ص ۲۷۰)۔

لہذا عین ممکن ہے کہ سوال روح انسانی یا روح حیات کے متعلق ہی ہو، اس کی حقیقت معلوم کی گئی ہو کہ یہ روح بدنِ انسانی میں کس طرح سمائی ہوئی ہے؟! اس کی کیا نوعیت ہے؟! چنانچہ بعض اہل نظر کی رائے یہی ہے کہ امتزاج الروح بالبدن کے متعلق سوال تھا۔(۱)

بحثِ دوم

دوسری بحث یہ ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اس سوال کا جواب عطا کیا گیا تھا یا نہیں، یعنی آپ کو روح کی حقیقت بتائی گئی یا نہیں؟

ایک جماعت کہتی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو روح کی حقیقت نہیں بتائی گئی۔

چنانچہ ابن بطال رحمۃ اللہ علیہ نے مہلب رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے:

"هذا يدل على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياء ولا غيره، أراد الله تعالى أن يختبر خلقه فيوقفهم على العجز عن علم ما لا يدركون حتى يضطرهم إلى ردّ العلم إليه، ألا تسمع قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ فعلم الروح مما لم يشأ تعالى أن يطلع عليه أحد من خلقه"۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ "یہ حدیث اس بات پر دلالت کر رہی ہے کہ بعض چیزیں ایسی ہیں جن کا علم اللہ تعالی نے نہ کسی نبی کو دیا ہے اور نہ کسی اور کو، اللہ تعالی چاہتے ہیں کہ اپنی مخلوق کا امتحان لیں اور جن چیزوں کا ادراک مخلوق نہیں کر سکتی اس سے عاجز ہو جانا سمجھ لے، تا کہ مجبوراً وہ ان کے علم کو اللہ تعالی کی طرف لوٹا دے، چنانچہ ارشاد باری تعالی ہے "لوگ اللہ تعالی کے علم کا کچھ بھی احاطہ نہیں کر سکتے مگر جس قدر وہ چاہے"۔ "روح" کا علم بھی اللہ تعالی نے اپنے ساتھ مختص کر رکھا ہے، اللہ کی مشیت نہیں ہے کہ مخلوق میں سے کوئی اس سے واقف ہو"

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۸ص۴۰۲)۔

(۲) دیکھئے شرح ابن بطال (ج۱ص۲۰۴)۔





ذلك"۔(۲)

اسی طرح ابن ابی حاتم اور بیہقی نے سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے "الخلق هو الخلق والأمر هو الكلام"۔(۳)

ان دونوں تفسیروں میں لفظی فرق ہے، معنی دونوں کے ایک ہی ہیں۔ مطلب یہ ہے کہ ''امر'' کا تعلق تو عرش کے اوپر سے ہے، خدا کی طرف سے امر نکلتا ہے اور خلق کا تعلق نیچے سے ہے، باقی نیچے تمام مخلوقات ہی مخلوقات ہیں۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "فالأجسام ذوات الكمية والمقادير من عالم الخلق، وكل موجود منزه عن الكمية والمقدار، فإنه من عالم الأمر"۔ (۳)

یعنی ''عالم خلق کا تعلق ان اجسام سے ہے جو کمیت اور مقدار والے ہیں اور عالم امر کا تعلق ان موجودات سے ہے جو کمیت اور مقدار سے منزہ ہیں۔

شیخ اکبر محی الدین بن عربی فرماتے ہیں عالم خلق وہ ہے جو بالواسطہ پیدا ہو، لہذا جس کو اللہ تعالی نے ''کن'' سے پیدا کیا وہ عالم امر کی چیز ہے اور جو چیز کسی اور چیز سے پیدا ہوئی ہو وہ عالم خلق کی چیز ہے۔(۴)

حضرت تھانوی رحمۃ اللہ علیہ نے حضرات صوفیہ سے نقل کیا ہے کہ عالم امر کا تعلق مجردات سے ہے، اس سے مطلب یہ نکلا کہ عالم خلق مادیات میں سے ہے۔(۵)

علامہ شبیر احمد عثمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ''لفظ ''امر'' قرآن میں بیسیوں جگہ وارد ہوا ہے اور اس کے معنی میں علماء نے کافی کلام کیا ہے، لیکن ہماری غرض سورۂ اعراف کی آیت ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ کی طرف توجہ دلانا ہے، جہاں ''امر'' کو ''خلق'' کے مقابل رکھا ہے، جس سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ خدا کے یہاں دو مد بالکل علیحدہ علیحدہ ہیں ایک ''امر'' دوسرا ''خلق''۔

---

(۱) الدر المنثور (ج۲ص۹۲) سورة الأعراف۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) احیاء علوم الدين (۱۳۵۶) كتاب ذم الغرور۔

(٤) الفتوحات المكية (ج۳ص ۱۷۵) السؤال الثالث والخمسون ومائة۔

(٥) مسائل السلوك على هامش بيان القرآن تحت آية "ألا له الخلق والأمر"۔

دونوں میں کیا فرق ہے؟ ہم اس کو سیاقِ آیات سے بسہولت سمجھ سکتے ہیں، پہلے فرمایا ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ (۱) (بے شک تمہارا رب اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور زمینوں کو چھ دنوں میں پیدا کیا) یہ تو "خلق" ہوا، درمیان میں "استوا علی العرش" کا ذکر کر کے جو شانِ حکمرانی کو ظاہر کرتا ہے، فرمایا ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾۔ (۲) یعنی ان مخلوقات کو ایک معین نظام پر چلاتے رہنا جسے تدبیر و تصریف کہہ سکتے ہیں، یہ "امر" ہوا۔

اسی طرح سورۂ طلاق میں ارشاد ہے ﴿اللّٰهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾ (۳) گویا دنیا کی مثال ایک بڑے کارخانے کی سمجھو، جس میں مختلف قسم کی مشینیں لگی ہوں، کوئی کپڑا بن رہی ہے، کوئی آٹا پیس رہی ہے، کوئی کتابیں چھاپتی ہے، کوئی شہر میں روشنی پہنچا رہی ہے، کسی سے پنکھے چل رہے ہیں، وغیر ذلک۔

ہر ایک مشین میں بہت سے کل پرزے ہیں، جو مشین کی غرض و غایت کا لحاظ کر کے ایک معین انداز سے ڈھالے جاتے اور لگائے جاتے ہیں، پھر سب پرزے جوڑ کر مشین کو فٹ کیا جاتا ہے، جب تمام مشینیں فٹ ہو کر کھڑی ہو جاتی ہیں تب الیکٹرک (بجلی) کے خزانے سے ہر مشین کی طرف جدا جدا راستہ سے کرنٹ چھوڑ دیا جاتا ہے، آنِ واحد میں ساکن و خاموش مشینیں اپنی اپنی ساخت کے موافق گھومنے اور کام کرنے لگ جاتی ہیں، بجلی ہر مشین اور ہر پرزہ کو اس کی مخصوص ساخت اور غرض کے مطابق گھماتی ہے، حتی کہ جو قلیل و کثیر کہربا روشنی کے لیمپوں اور قمقموں میں پہنچتی ہے وہاں پہنچ کر ان ہی قمقموں کی ہیئت اور رنگت اختیار کر لیتی ہے۔

اس مثال سے یہ بات واضح ہوگئی کہ مشین کا ڈھانچہ تیار کرنا، اس کے پرزوں کا ٹھیک انداز رکھنا، پھر فٹ کرنا ایک سلسلہ کے کام ہیں، جس کی تکمیل کے بعد مشین کو چالو کرنے کے لئے ایک دوسری چیز بجلی یا اسٹیم اس کے خزانہ سے لانے کی ضرورت ہے، اسی طرح سمجھو کہ حق تعالی نے اول آسمان و زمین کی تمام مشینیں بنائیں جس کو "خلق" کہتے ہیں، ہر چھوٹا بڑا پرزہ ٹھیک انداز ے کے موافق تیار کیا جس کو "تقدیر" کہا گیا ہے،

---

(۱) الأعراف /۵٤۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الطلاق /۱۲۔





۴۸ - باب : مَنْ تَرَكَ بَعْضَ الِاخْتِيَارِ ، مَخَافَةَ أَنْ يَقْصُرَ فَهْمُ بَعْضِ النَّاسِ عَنْهُ ، فَيَقَعُوا فِي أَشَدَّ مِنْهُ .

اس "ترجمہ" میں "الاختیار" سے "المختار" یعنی "الشيء المختار" یا "العمل المختار" مراد ہے، مطلب ترجمۃ الباب کا ہے:

"یہ باب اس شخص کے بیان میں ہے جو اپنے بعض مستحب عمل کو یا قول کو اس وجہ سے چھوڑ دیتا ہے کہ بعض لوگوں کی فہم جو قاصر ہے، اس عمل کو یا بات کو سمجھیں گے نہیں، پھر اس سے سخت بات میں پھنس جائیں گے"۔(۱)

بابِ سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی گذشتہ باب کے ساتھ مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں سائل کے سوال کا جواب کسی حکمت کی وجہ سے نہیں دیا گیا تھا، یہاں بھی بعض اعمال مختارہ ومستحبہ کے ترک کا ذکر ہے۔(۲)

ترجمۃ الباب کا مقصد

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر کسی مستحب پر عمل کرنے کی وجہ سے لوگوں کے غلط فہمی میں مبتلا ہو جانے کا خطرہ ہو تو اس مستحب کو چھوڑ دینا چاہئے، اس لئے کہ مستحب کے چھوڑنے سے زیادہ سے زیادہ یہ ہوگا کہ اس پر اجر وثواب نہیں ملے گا اور لوگوں کے خطرے میں پڑ جانے کا مسئلہ بڑا مشکل ہے کہ لوگ کسی علمی یا عملی غلطی میں مبتلا ہو جائیں گے اور یہ غلطی چلتی رہے گی، چنانچہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارادہ تھا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تعمیر کے مطابق کعبہ کی تعمیر فرماتے لیکن اس خوف سے چھوڑ دیا کہ قریش یہ کہیں گے کہ

---

(۱) عمدۃ القاري (ج۲ ص۲۰۲)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

ہماری چیزوں کو بگاڑ کر اپنی چیز کرنا چاہتے ہیں۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

پرایک اشکال اوراس کا جواب

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس ترجمۃ الباب کا تعلق کتاب العلم سے تو ہوا نہیں، اس لئے کہ اس میں تو اعمال کے ترک کا ذکر ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ تعلیم جس طرح قولی ہوتی ہے اسی طرح فعلی بھی ہوتی ہے، حضرات اساتذہ وعلماء لوگوں کی ہر طرح کی اصلاح کرتے ہیں، جہاں وہ ان کے علوم کو سنوارتے ہیں اسی طرح ان کے اعمال کی بھی اصلاح کرتے ہیں، لہذا اگر اعمال کی اصلاح کی ضرورت پیش آئے اور اصلاح عملی صورت اختیار کرنے کی مقتضی ہو اور خطرہ یہ ہو کہ بعض اعمال کے اختیار کرنے سے حاضرین غلطی میں مبتلا ہو سکتے ہیں تو مصلحین کو چاہئے کہ وہ ایسے مندوب اعمال کو چھوڑ دیں۔

خلاصہ یہ کہ کبھی تعلیم قولی ہوتی ہے اور کبھی عملی، اگر عملی تعلیم کے اندر کسی خاص مسئلہ میں یہ خطرہ ہو کہ لوگ غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں گے تو اس کو کرنا نہیں چاہئے، چھوڑ دینا چاہئے۔ (۱)

بعض علماء کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں "من ترك بعض الاختيار" میں اقوال وافعال دونوں داخل ہیں۔

لہذا مطلب ہوگا کہ بعض افعال اس خطرے سے چھوڑ دیے جائیں کہ کوئی غلط فہمی میں نہ پڑ جائے اور بعض اقوال اس خطرے سے نہ بیان کئے جائیں کہ سننے والے غلط فہمی میں نہ پڑ جائیں، چھوڑنا تو دونوں کو ہو سکتا ہے، مختار اور پسندیدہ جیسے افعال ہوتے ہیں، ایسے ہی اقوال بھی ہوتے ہیں۔

بعض علوم ایسے ہوتے ہیں جو عوام کے سامنے بیان کرنے کے نہیں ہوتے، اگر بیان کردیے جائیں تو عوام غلط فہمی میں پڑ جائیں گے، وہاں سکوت کیا جائے۔ (۲)

---

(۱) دیکھئے الکنز المتواري على لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۸۳)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

۱۲۶ : حَدَّثَنَا عُبَيْدُ ٱللهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ إِسْرَائِيلَ ، عَنْ أَبِي إِسْحٰقَ ، عَنِ ٱلْأَسْوَدِ قَالَ : قَالَ لِي ٱبْنُ ٱلزُّبَيْرِ : كَانَتْ عَائِشَةُ تُسِرُّ إِلَيْكَ كَثِيرًا ، فَمَا حَدَّثَتْكَ فِي ٱلْكَعْبَةِ ؟ قُلْتُ : قَالَتْ لِي : قَالَ ٱلنَّبِيُّ ﷺ : (يَا عَائِشَةُ لَوْلَا قَوْمُكِ حَدِيثٌ عَهْدُهُمْ - قَالَ ٱبْنُ ٱلزُّبَيْرِ - بِكُفْرٍ ، لَنَقَضْتُ ٱلْكَعْبَةَ ، فَجَعَلْتُ لَهَا بَابَيْنِ : بَابٌ يَدْخُلُ ٱلنَّاسُ وَبَابٌ يَخْرُجُونَ) . فَفَعَلَهُ ٱبْنُ ٱلزُّبَيْرِ .

[١٥٠٦-١٥٠٩ ، ٣١٨٨ ، ٤٢١٤ ، ٦٨١٦]

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن باذام عبسی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب الإیمان وقول النبي صلی اللہ علیه وسلم: بني الإسلام علی خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) اسرائیل

یہ مشہور محدث اسرائیل بن یونس بن ابی اسحاق ہمدانی سبیعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابویوسف ہے، یہ عیسیٰ بن یونس کے بھائی ہیں۔ (۳)

---

(۱) قوله: "عائشة رضي الله عنها": الحديث، أخرجه البخاري أيضا في (ج۱ص ۲۱۵ و ۲۱۶)، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم (۱۵۸۳-۱۵۸۶)، و(ج۱ص۴۷۷)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب (بدون ترجمة، بعد باب: يزفون، النسلان في المشي)، رقم (۳۳۶۸)، و(ج۲ص ۶۴۴)، كتاب التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسمعيل ......﴾، رقم (۴۴۸۴)، و(ج۲ص ۱۰۷۵ و ۱۰۷۶)، كتاب التمني، باب مايجوز من اللو، رقم (۷۲۴۳)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، وباب جدر الكعبة وبابها، رقم (۳۲۴۰-۳۲۵۰)، والنسائي في كتاب المناسك، باب بناء الكعبة، رقم (۲۹۰۳-۲۹۰۹)، وباب الحجر، رقم (۲۹۱۳)، والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الكعبة، رقم (۸۷۵)۔

(۲) كشف الباري (ج۱ص۶۳۶)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲ص۵۱۵)، رقم (۴۰۲)۔

یہ اپنے دادا ابواسحاق سبیعی کے علاوہ زیاد بن علاقہ، زید بن جبیر، عاصم بن بہدلہ، عاصم الأحول، سماک بن حرب، امام اعمش، عثمان بن ابی زرعہ، مجزاۃ بن زاہر اسلمی، موسی بن ابی عائشہ اور ہشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالی وغیرہ سے روایتِ حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے مہدی، ابواحمد الزبیری، نضر بن شمیل، ابوداود طیالسی، ابوالولید طیالسی، عبدالرزاق صنعانی، وکیع، یحیی بن آدم، محمد بن سابق، ابوغسان نہدی، ابونعیم اور علی بن الجعد رحمہم اللہ تعالی وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔(۱)

عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ مجھ سے اسرائیل نے بیان کیا "كنت أحفظ حديث أبي إسحاق كما أحفظ السورة من القرآن"۔(۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ ان کے حافظہ پر تعجب کیا کرتے تھے اور کہتے تھے "كان شيخنا ثقة"۔(۳)

یحیی بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۴)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي ثقة"۔(۵)

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، صدوق، من أتقن أصحاب أبي إسحاق"۔(۶)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة، حدث عنه الناس كثيراً، ومنهم من يستضعفه"۔(۷)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے ابوطالب نے پوچھا "أيهما أثبت: شريك أو إسرائيل؟" تو فرمایا "إسرائيل كان يؤدي ما سمع، كان أثبت من شريك"۔ پھر انہوں نے پوچھا "من أحب إليك: يونس أو

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲ص۵۱۵-۵۱۸)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۲ص۵۱۹)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) تہذیب الکمال (ج۲ص۵۲۱)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) تہذیب الکمال (ج۲ص۵۲۱)۔

(۷) الطبقات (ج۶ص۳۷۴)۔

إسرائيل في أبي إسحاق؟" تو فرمایا"اسرائیل؛ لأنه كان صاحب كتاب"۔(۱)

نیز امام احمد رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ اسرائیل اگر کسی حدیث میں متفرد ہوں تو حجت ہیں یا نہیں؟ فرمایا "إسرائيل ثبت الحديث"۔(۲)

عیسی بن یونس رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہمارے اصحاب سفیان اور شریک وغیرہ کے درمیان جب ابواسحاق سبیعی رحمۃ اللہ علیہ کی احادیث کے بارے میں اختلاف ہوتا تو میرے والد یونس بن ابی اسحاق کے پاس آتے، وہ کہتے کہ میرے بیٹے اسرائیل کے پاس جاؤ "فهو أروى عنه مني، وأتقن لها مني"۔(۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ سے جب کہا گیا "حدثنا حديث أبي إسحاق" قال: سلوا عنها إسرائيل، فإنه أثبت فيها مني"۔(۴)

امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ابواسحاق سبیعی کی حدیثیں سفیان کے طریق سے اس لئے روایت نہیں کرتا کہ میں نے ان روایات کے سلسلہ میں سفیان ثوری کے بجائے اسرائیل پر اعتماد کیا ہے، کیونکہ اسرائیل ان روایات کو مکمل روایت کرتے ہیں۔(۵)

یہی امام عبدالرحمٰن بن مہدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "إسرائيل في أبي إسحاق أثبت من شعبة والثوري"۔(۶) یعنی "اسرائیل ابواسحاق کی روایات میں شعبہ اور ثوری رحمہما اللہ کے مقابلہ میں زیادہ قوی ہیں"۔

محمد بن عبداللہ بن نمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۲ص۵۱۹)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲ص۵۲۰)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲ص۵۲۲)۔

(۴) الكامل (ج۱ص۴۲۲)۔

(۵) الكامل (ج۱ص۴۲۳)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب التهذيب (ج۱ص۲۶۲)۔

امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسرائيل ثبت في حديث أبي إسحاق"۔(۱)

اسرائیل بن یونس کے بارے میں محدثین اور علماءِ جرح وتعدیل کے اقوال آپ کے سامنے ہیں، ان تمام حضرات نے ان کی بھرپور توثیق کی ہے، جبکہ بعض حضرات نے ان پر کلام بھی کیا ہے، چنانچہ:

امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ ان کی ابو یحییٰ القتات سے لی ہوئی روایات کی وجہ سے کلام کیا کرتے تھے اور کہتے تھے "روى عنه مناكير"۔(۲)

اسی طرح یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں "صالح الحديث، وفي حديثه لين"۔(۳)

اسی طرح وہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق، وليس في الحديث بالقوي ولا بالساقط"۔(۴)

اسی طرح ابن حزم رحمۃ اللہ علیہ نے اسرائیل کو مطلقاً ضعیف قرار دے دیا اور ان کی روایات میں سے بہت سی روایات کو رد کر دیا۔(۵)

اسی طرح علی بن المدینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إسرائيل ضعيف"۔(٦)

اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ کے بارے میں مذکورہ حضرات کے کلام میں غور کیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یا تو جرح مبہم ہے، جیسا کہ علی بن المدینی، یعقوب بن شیبہ یا ابن حزم کا کلام ہے، جہاں تک یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کا تعلق ہے، سو حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے اس سلسلہ میں تفصیل ذکر کی ہے، جس سے اسرائیل کا دامن بالکل صاف ہو جاتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں:

"وقد بحثتُ عن ذلك، فوجدتُ الإمام أبا بكر بن أبي خيثمة قد كشف علة ذلك، وأبانها بما فيه الشفاء لمن أنصف، قال ابن أبي خيثمة في تاريخه: قيل ليحيى بن

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۱ ص۲٦۲)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج۱ ص۲٦۲)۔

(٥) تهذيب التهذيب (ج۱ ص۲٦۳)۔

(٦) تهذيب الكمال (ج۲ ص٥۲۲)۔

معین: إن إسرائیل روی عن أبي یحیی القتات ثلاثمائة، وعن إبراهیم بن مهاجر ثلاثمائة یعني مناکیر، فقال: لم یؤت منه، أتي منهما"۔ (۱)

مطلب یہ ہے کہ "میں نے امام یحیی القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی وجہ دریافت کرنے کی کوشش کی، چنانچہ مجھے اس کی وجہ امام ابوبکر بن ابی خیثمہ رحمۃ اللہ علیہ کے کلام سے معلوم ہوگئی، انہوں نے جو وجہ بیان کی ہے اس سے ہر انصاف پسند شخص مطمئن ہوسکتا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ امام یحیی بن معین سے کسی نے کہا کہ اسرائیل نے ابو یحیی القتات سے تین سو اور ابراہیم بن مہاجر سے تین سو منکر روایات نقل کی ہیں، ابن معین رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے نہیں، بلکہ ابو یحیی القتات اور ابراہیم بن المہاجر کی وجہ سے آئی ہے"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

"بات حقیقت میں یہی ہے جو ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرما رہے ہیں، لہذا ابن القطان رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کو بھی اسی پر محمول کیا جائے گا کہ انہوں نے ان احادیث منکرہ پر نکیر کی ہے، جو وہ ابو یحیی القتات سے نقل کرتے ہیں اور انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ یہ نکارت اسرائیل کی وجہ سے ہے، جبکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ نکارت ابو یحیی کی وجہ سے ہے، ویسے بھی ابو یحیی کی ائمۂ ناقدین نے تضعیف کی ہے اور اسرائیل کی علماء نے توثیق کی ہے، لہذا یہاں بھی کلام ابو یحیی پر محمول کرنا اولی ہوگا، بہ نسبت اسرائیل کے"۔ (۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ دیگر حضرات کی تضعیف کے متعلق تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"وبعد ثبوت ذلك، واحتجاج الشیخین به لا یجهل من متأخر لا خبرة له بحقیقة من تقدمه أن یطلق علی إسرائیل الضعف، ویرد الأحادیث الصحیحة التي یرویها کلها، لاستناده إلی کون القطان کان یحمل علیه من غیر أن یعرف وجه ذلك الحمل ......"۔ (۳)

---

(۱) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۲) هدي الساري (ص ۳۹۰)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

مطلب یہ ہے کہ "جب علماء جرح وتعدیل کی توثیقات سامنے آگئیں اور شیخین کا ان سے احتجاج بھی ثابت ہوگیا تو اب کسی ایسے متاخر شخص کے لئے جس کو اپنے متقدمین کے بارے میں صحیح علم نہ ہو ان پر ضعف کا اطلاق کردینا اور اس بنیاد پر ان کی صحیح روایت کو رد کردینا بالکل نامناسب ہے، اس سلسلہ میں ابن القطان کے قول سے استناد بھی فائدہ مند نہیں جبکہ وہ ابن القطان کے قول کا صحیح محمل نہ جانتا ہو"۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی بہت زوردار انداز سے ان کا دفاع کیا ہے، چنانچہ فرمایا:

"إسرائيل اعتمده البخاري ومسلم في الأصول، وهو في الثبت كالأسطوانة، فلا يلتفت إلى تضعيف من ضعفه"۔ (۱)

یعنی "اسرائیل پر امام بخاری اور امام مسلم رحمہما اللہ نے اصول میں احتجاج کیا ہے نہ کہ متابعات وفروع میں، وہ ثقہ اور ثبت ہونے میں اسطوانہ (ستون) کی طرح ہیں، لہذا ان کو ضعیف قرار دینے والوں کے کلام کی طرف التفات ہی نہیں کرنا چاہئے"۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة تكلم فيه بلا حجة"۔ (۲)

نیز حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وسماع إسرائيل من أبي إسحاق في غاية الإتقان؛ للزومه إياه، لأنه جده، وكان خصيصا به"۔ (۳)

یعنی "اسرائیل کا ابواسحاق سے سماع انتہائی مضبوط ہے، کیونکہ وہ ابواسحاق کے ساتھ لازم رہتے تھے، کیونکہ وہ ان کے دادا تھے اور ان کے ساتھ مختص ہوگئے تھے"۔

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ ان کی کچھ روایات، جو منکر سمجھی جاتی ہیں، نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

(۱) میزان الاعتدال (ج۱ص۲۰۹)۔

(۲) تقریب التهذیب (ص۱۰٤) رقم (٤٠١)۔

(۳) فتح الباری (ج۱ص۳۵۱)، کتاب الوضوء، باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أوجيفة لم تفسد عليه صلاته۔

"وإسرائيل بن يونس بن أبي إسحاق السبيعي كثير الحديث، مستقيم الحديث، في حديث أبي إسحاق وغيرهم، وقد حدث عنه الأئمة، ولم يتخلف أحد في الرواية عنه، وهذه الأحاديث التي ذكرتها من أنكر أحاديثه، ورواها، وكل ذلك يحتمل"۔ (۱)

یعنی "اسرائیل بن یونس کثیر الحدیث اوران کی روایات، خواہ ابواسحاق کی ہوں یا کسی اور کی، درست ہیں، ان سے بڑے بڑے ائمہ نے روایت کی ہے، کسی نے ان کی روایات کا انکار نہیں کیا، یہ حدیثیں جو میں نے ذکر کی ہیں ان کی منکر ترین روایات میں سے ہیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کو بھی گوارا کیا جاسکتا ہے"۔

اسی طرح وہ آگے جاکر فرماتے ہیں:

"وسائر ما ذكرت من حديثه وما لم أذكره كلها محتملة، وحديثه عامتها مستقيمة، وهو من أهل الصدق والحفظ"۔ (۲)

یعنی "ان کی تمام حدیثیں جو میں نے ذکر کیں یا ذکر نہیں کیں سب قابل قبول ہیں، ان کی اکثر حدیثیں درست ہیں، وہ صدق اور حفظ سے متصف رواۃ میں سے ہیں"۔

نیز وہ فرماتے ہیں:

"ولإسرائيل أخبار كثيرة غير ما ذكرته، وأصنافها عن الشيوخ الذين يروي عنهم، وحديثه الغالب عليه الاستقامة، وهو ممن يكتب حديثه ويحتج به"۔ (۳)

یعنی "اسرائیل کی جو احادیث میں نے ذکر کی ہیں۔ ان کے علاوہ بہت سی احادیث ہیں، بلکہ اس سے کئی گنا زائد روایات وہ اپنے شیوخ سے نقل کرتے ہیں، ان کی اکثر احادیث درست ہیں، وہ ان رواۃ میں سے ہیں جن کی حدیثیں لکھی جاتی ہیں اور جن کی روایت سے استدلال و

(۱) الکامل لابن عدي (ج۱ص۴۲۵)۔

(۲) الکامل لابن عدي (ج۱ص۴۲۶)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

احتجاج کیا جاتا ہے"۔

اسرائیل بن یونس رحمۃ اللہ علیہ ۱۰۰ھ میں پیدا ہوئے اور ۱۶۰ھ یا ۱۶۱ھ یا ۱۶۲ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۱) رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃ واسعۃ

(۳) ابواسحاق

یہ مشہور تابعی محدث ابواسحاق عمرو بن عبداللہ بن عبید سبیعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب الصلاۃ من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۴) الأسود

یہ مشہور تابعی اسود بن یزید بن قیس نخعی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کی کنیت ابوعمرو یا ابوعبدالرحمٰن ہے۔(۳)

یہ عبدالرحمٰن بن یزید کے بھائی، علقمہ بن قیس کے بھتیجے اور ابراہیم نخعی کے ماموں تھے، یہ عمر میں اپنے چچا علقمہ سے بڑے تھے۔(۴)

انہوں نے حضرت ابوبکر صدیق، حضرت عمر فاروق، حضرت علی، حضرت عبداللہ بن مسعود، حضرت حذیفہ، حضرت بلال، حضرت عائشہ، حضرت ابومحذورہ اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایتِ حدیث کی ہے۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے عبدالرحمٰن، بھائی عبدالرحمٰن بن یزید، بھانجے ابراہیم نخعی، عمارۃ بن عمیر، ابواسحاق سبیعی، ابو بردہ بن ابی موسیٰ، محارب بن دثار اور اشعث بن ابی الشعثاء رحمہم اللہ

(۱) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲ص۵۲۴)۔

(۲) کشف الباری (ج۲ص۳۷۰)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۳ص۲۳۳)۔

(۴) تہذیب الأسماء واللغات (ج۱ص۱۲۲)۔

وغیرہ ہیں۔(۱)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں "ما بالعراق رجل أكرم عليّ من الأسود"۔(۲) یعنی ''عراق میں میرے نزدیک اسود سے زیادہ کوئی محترم نہیں''۔

عمارۃ بن عمیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كان الأسود إلا راهباً من الرهبان"۔(۳) یعنی ''اسود کی عبادت گذاری اور دنیا سے بے رغبتی کا یہ عالم تھا کہ گویا وہ تارک الدنیا راہبوں میں سے تھے''۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي، جاهلي، ثقة، رجل صالح"۔(۴)

یعنی ''یہ کوفہ کے ہیں، زمانۂ جاہلیت پایا ہے، ثقہ اور نیک آدمی ہیں''۔

ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے ان شاگردوں اور اصحاب میں شمار کیا ہے جن کو فتویٰ دینے کی اجازت تھی۔(۵)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان فقيهاً زاهداً"۔(۶)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة من أهل الخير"۔(۷)

امام یحییٰ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۸)

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں "قال أحمد بن حنبل: هو ثقة، من أهل الخير، واتفقوا على توثيقه وجلالته"۔(۹)

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے، تہذیب الکمال (ج۳ ص۲۳۳ و ۲۳۴)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج۶ ص۷۳)۔

(۳) تعلیقات تہذیب الکمال (ج۳ ص۲۳۵)۔

(۴) تہذیب التہذیب (ج۱ ص۳۴۳)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) الثقات لابن حبان (ج۴ ص۳۱)۔

(۷) تہذیب الکمال (ج۳ ص۲۳۴)۔

(۸) حوالۂ بالا۔

(۹) تہذیب الأسماء واللغات (ج۱ ص۱۲۲)۔

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وهو نظير مسروق في الجلالة والعلم والثقة والسن، يضرب لعبادتهما المثل"۔(۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة وله أحاديث صالحة"۔(۲)

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ عابد، زاہد اور شب زندہ دار بزرگ تھے، ان کی عبادت کا یہ عالم تھا کہ رمضان میں دو راتوں میں اور غیر رمضان میں چھ راتوں میں ایک قرآن کریم مکمل کرنے کا معمول تھا، جبکہ روزانہ سات سو رکعتیں پڑھا کرتے تھے۔(۳)

اس پر بھی لوگ کہتے تھے کہ اسود اپنے خاندان میں سب سے کم عبادت کرنے والے سمجھے جاتے تھے۔(۴)

یہی وجہ ہے کہ لوگ کہا کرتے تھے "آل الأسود أهل الجنة"۔(۵) یعنی "اسود کے خاندان والے جنتی ہیں"۔

اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کے سلسلہ میں علماء سے بہت سے اقوال منقول ہیں، تاہم حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں سب سے راجح قول ۷۵ھ کا ہے۔(۶) رحمه الله تعالى رحمة واسعة۔

(۵) ابن الزبیر

یہ حضرت عبداللہ بن الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہما ہیں، ان کے حالات پیچھے "باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

---

(۱) سير أعلام النبلاء (ج ٤ ص ٥٠)۔

(۲) طبقات ابن سعد (ج ٦ ص ٧٥)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج ٦ ص ٥١)۔

(٤) تهذيب الأسماء واللغات (ج ١ ص ١٢٢)۔

(٥) عمدة القاري (ج ٢ ص ٢٠٢)۔

(٦) سير أعلام النبلاء (ج ٤ ص ٥٣)

(۶) عائشہ

یہ ام المؤمنین صدیقہ بنت صدیق حضرت عائشہ بنت ابو بکر الصدیق رضی اللہ عنہا ہیں، ان کے حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث کے ذیل میں مختصراً آچکے ہیں۔(۱)

قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيراً فما حدثتك في الكعبة؟

اسود کہتے ہیں کہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے مجھ سے فرمایا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا تمہیں بہت سی راز کی باتیں بتایا کرتی تھیں، انہوں نے تمہیں کعبہ کی تعمیر کے سلسلہ میں کیا بتایا؟

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے بھانجے تھے اور انہوں نے سماع بھی کیا ہے، تاہم اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے پاس ان کے علوم حاصل کرنے کے لئے کثرت سے آمدورفت رکھتے تھے، اس لئے ان کو بہت سی باتیں لوگوں کی غیر موجودگی میں بتایا کرتی تھیں، غالباً اسی خصوصیت کے بناپر حضرت ابن الزبیر نے "تسر إليك كثيرا" کہا ہے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے جو اسود رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا یہ اس وقت کی بات ہے جب حضرت عبداللہ بن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر جدید کا ارادہ کیا تھا، صورت یہ ہوئی تھی کہ حصین بن نمیر، یزید بن معاویہ کی طرف سے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو مغلوب کرنے کے لئے ایک لشکر جرار کے ساتھ مکہ کی طرف روانہ ہوا، محرم ۶۴ھ کے اواخر میں مکہ پہنچا، تقریباً چونسٹھ دنوں تک اس نے محاصرہ کیا، اس کے بعد جب یزید کی موت واقع ہوگئی تو یہ لشکر واپس چلا گیا، یزید کے بعد اس کا بیٹا معاویہ بن یزید خلیفہ بنا، جو چار مہینے کے بعد مر گیا، پھر مروان حاکم بنا، دس مہینے زندہ رہا، وہ بھی مر گیا، اس کے بعد اس کا بیٹا عبدالملک بن مروان خلیفہ بنا اور اس نے آہستہ آہستہ تمام بلاد پر قبضہ کرلیا اور مکہ مکرمہ کی طرف حجاج بن یوسف ثقفی کو بھیجا، اس نے حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کو شہید کر ڈالا اور اس طرح بیت اللہ شریف اور مکہ مکرمہ پر بھی عبدالملک کا قبضہ ہوگیا۔

---

(۱) کشف الباری (ج۱ ص۲۹۱)۔

اہل شام کی اس چڑھائی کے دوران انہوں نے بیت اللہ شریف کے اردگرد پہاڑوں پر منجنیق نصب کر کے پتھر برسائے اور آگ برسائی، جس سے کعبہ کی تعمیر اور اس کے غلاف کو نقصان پہنچا۔

جب حصین بن نمیر کا محاصرہ ختم ہوا اور حضرت عبداللہ بن الزبیر کو کچھ سکون حاصل ہوا تو انہوں نے کعبہ کی جدید تعمیر کا ارادہ کیا اور اس سلسلہ میں مشورے کیے، بعض تو ان کے ہم خیال تھے، لیکن بہت سے حضرات کی رائے تھی کہ کعبہ کو علیٰ حالہا باقی رکھا جائے۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی رائے بھی یہی تھی اور ان لوگوں کا کہنا یہ تھا کہ جس عمارت کے اطراف میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طواف کیا، جس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب کی نظریں پڑیں ان میں تغیر نہ کیا جائے، بلکہ اصلاح و ترمیم کردی جائے۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہما نے فرمایا واہ! اگر تم میں سے کسی آدمی کا مکان جل جائے تو ہمیشہ تجدید ہی کی کوشش کرتے ہو، کبھی ترمیم و اصلاح پر راضی نہیں ہوتے، پھر بیت اللہ کی جدید تعمیر کیوں نہ کی جائے!!۔

لوگوں کو جب تأمل ہوا تو حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ خود اپنے ہاتھ میں کدال لے کر اوپر چڑھ گئے اور اپنے ہاتھ سے پتھر گرانے شروع کردیے، جب لوگوں نے دیکھا کہ ان کو کوئی گزند نہیں پہنچا تو دوسرے بھی شامل ہوگئے، اس کے بعد کعبۃ اللہ کو بنیاد تک کھود ڈالا، اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بنیادیں تلاش کی گئیں جو مل گئیں، حضرت ابن الزبیر نے اسی کے مطابق تعمیر کی۔ (۱)

حضرت ابن الزبیر کو چونکہ اپنی تائید مقصود تھی، اس لئے اسود بن یزید رحمۃ اللہ علیہ سے پوچھا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا بیان کیا تھا؟

چنانچہ حضرت ابن الزبیر نے کعبہ کی تعمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا کے مطابق کردی، دروازوں کو نیچے کردیا، دو دروازے کردیے اور حطیم کے حصے کو کعبہ کی تعمیر کے اندر لے لیا۔

---

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے الکامل في التاریخ (ج۳ص ۲۵٤-۳٦٦)، والبدایة والنهایة (ج۸ص ۲۵۰و ۳۰۱)۔ نیز دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الحج، باب نقض الکعبة وبنائها، رقم(۳۲٤٥)، وفتح الملهم(ج۳ص ۳٦٤-۳٦٦)۔

حضرت عبداللہ بن الزبیر رضی اللہ عنہ کے بعد جب عبدالملک کے سپہ سالار حجاج بن یوسف کا غلبہ ہوا تو اس نے عبدالملک کے حکم سے بیت اللہ شریف کو ڈھا کر دوبارہ قریش کی تعمیر کے مطابق کر دیا۔

عبدالملک بن مروان کو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد نہیں پہنچا تھا، بعد میں جب اسے علم ہوا تو اس نے افسوس کیا اور کہا "وددنا أنا تركناه وماتولى من ذلك" یعنی "کاش ہم کعبہ کو ابن الزبیر نے جس طرح کیا تھا اس حال میں چھوڑ دیتے!"

بعد میں عباسی خلیفہ مہدی نے امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے مشورہ کیا کہ کعبہ کو از سر نو حضرت ابن الزبیر کی تعمیر کے مطابق بنادیں، امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے نہایت حکیمانہ مشورہ دیا اور فرمایا "إني أكره أن يتخذها الملوك لعبة" یعنی مجھے یہ اندیشہ ہے کہ امراء وحکام بیت اللہ شریف کو کھلونا بنا ڈالیں گے کہ ایک کو ابن الزبیر کی تعمیر پسند آئے گی، دوسرے کو حجاج کی اور کسی تیسرے کو کوئی اور صورت پسند آسکتی ہے، اس طرح کعبہ کھلونا بن کے رہ جائے گا، چنانچہ خلیفہ مہدی نے اپنا ارادہ ختم کر دیا۔ (۱) واللہ اعلم

قلت: قالت لي:

میں نے کہا (یعنی اسود بن یزید نے کہا) کہ مجھ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے یہ بیان کیا۔

ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے "قلت: لقد حدثتني حديثاً كثيراً نسيت بعضه، وأنا أذكر بعضه، قال: أي ابن الزبير، ما نسيت أذكرنك، قلت: قالت ......"۔ (۲)

مطلب یہ ہے کہ "اسود کہتے ہیں کہ حضرت عائشہ نے مجھے بہت سی حدیثیں سنائیں ان میں بعض مجھے یاد ہیں اور بعض میں بھول چکا ہوں، ابن الزبیر نے فرمایا کہ آپ سنائیں، جو آپ بھول رہے ہوں گے میں یاد دلا دوں گا، پھر اسود نے مذکورہ حدیث سنائی"۔

قال النبي صلى الله عليه وسلم: يا عائشة، لو لا قومك حديث عهدهم

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے عائشہ! اگر تیری قوم (یعنی قریش) نو مسلم نہ ہوتی۔

(۱) دیکھئے البدایۃ والنہایۃ (ج ۸ ص ۲۵۰)۔

(۲) انظر فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۴)۔

"حدیث عهدهم" میں "حدیث" پر تنوین ہے اور "عهدهم" میں "عہد" مرفوع ہے، جو "حدیث" صفت مشبہ کا فاعل ہے۔(۱)

قال ابن الزبیر: بکفر

ابن الزبیر نے فرمایا: یعنی کفر کا زمانہ ابھی ابھی گزرا نہ ہوتا۔

حضرت ابن الزبیر رضی اللہ عنہ نے یہاں پہنچ کر "بکفر" کا جو لقمہ دیا اس کا کیا مطلب ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یا تو یہ ہے کہ جب "حدیث عهدهم" تک اسود پہنچے تو حضرت ابن الزبیر نے "بکفر" کہہ کر بقیہ تتمۂ حدیث کی طرف اشارہ کر دیا۔

یا یہ مطلب ہے کہ اسود نے اول حدیث بیان کر کے آخر حدیث تک اشارہ کر دیا، اور یہ اس طرح ہے جیسے کہا جاتا ہے "قرأت الٓمٓ ذلك الكتاب" یعنی میں نے "الٓمٓ ذلك الكتاب" پڑھی ہے۔ جس کا مقصد پوری سورت کے پڑھنے کی خبر دینا ہے، جب اسود نے حدیث کے اول حصے کو پڑھا، ابن الزبیر نے یہ بتا دیا کہ اس کا آخر حصہ یہ ہے۔(۲)

لیکن اقرب بات یہ ہے کہ اسود نے جب "لولا قومك حديث عهدهم" تک حدیث سنائی تو ان کو اگلے لفظ کے بارے میں شک ہوا اور وہ اس پر اٹکے، ابن الزبیر نے اس موقع پر بتایا کہ اگلا لفظ "بكفر" ہے، یہ لفظ ان کو یاد نہیں تھا۔

رہا اس سے اگلا مضمون سو اس میں دو احتمال ہیں، ہوسکتا ہے کہ اگلا مضمون اسود کو یاد نہ ہو، ابن الزبیر نے پڑھا ہو اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اسود کو وہ حصہ یاد ہو اور انہوں نے ہی اسے پڑھا ہو۔

کیا اس روایت میں ادراج ہے؟

یہ روایت مستخرج اسماعیلی میں ہے، اس میں ہے کہ اسود نے کہا "حدثني حديثا حفظت أوله

(۱) فتح الباري (ج۱ ص ۲۲٤)۔

(۲) شرح الكرماني (ج۲ ص ۱۵۲)۔

ونسیت آخرہ"اسماعیلی نے اس کو"زهير بن معاوية عن أبي إسحاق" کے طریق سے نقل کیا ہے اور اسے اسرائیل کی روایت باب پر راجح قرار دیا ہے۔(۱)

اسماعیلی کی اس روایت سے احتمال اول کی تائید ہوتی ہے کہ اسود نے صرف پہلا حصہ سنایا، آخر کا حصہ نہیں سنایا کہ وہ انہیں یاد نہیں تھا۔

لیکن اسود ہی کی روایت مصنف نے آگے کتاب الحج(۲) اور کتاب التمنی (۳) میں نقل کی ہے، اس میں پوری روایت اسود ہی سے مروی ہے، نیز صحیح مسلم(۴) سنن نسائی (۵) اور جامع ترمذی (۶) میں یہی روایت اسود بن یزید سے مروی ہے، ان سب میں مکمل حدیث ان ہی سے منقول ہے، البتہ ان سب میں "بکفر" کی جگہ "بالجاهلية" کا لفظ ہے۔

اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے کہ اسود کو پوری روایت یاد تھی اور انہوں نے ہی پوری روایت نقل کی ہے۔

اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح مانا جائے تو کہا جائے گا کہ اسود کی بقیہ روایات میں ادراج ہے، یعنی ایک حصہ تو کسی راوی نے اسود سے سن کر نقل کیا اور دوسرا حصہ ابن الزبیر کا روایت کردہ ہے، جس کو کسی راوی نے ادراج کے ساتھ نقل کردیا ہے۔

اور اگر اسماعیلی کی روایت کو صحیح نہ مانا جائے، یا یہ کہا جائے کہ "نسيت آخره" کا مطلب صرف ایک آدھ کلمہ ہے، پورا بقیہ حصہ نہیں، تو پھر یہ کہا جائے گا کہ پوری روایت اسود ہی نے نقل کی ہے اور یہ ان ہی کی مرویات میں سے ہے(۷)۔ واللہ اعلم

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۵)۔

(۲) دیکھئے صحيح البخاري (ج۱ ص۲۱۵)، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، رقم (۱۵۸٤)۔

(۳) دیکھئے صحيح البخاري (ج۲ ص۱۰۷۵ و ۱۰۷٦)، كتاب التمني، باب ما يجوز من اللو، رقم (۷۲٤۳)۔

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جدر الكعبة وبابها، رقم (۳۲٤۹)۔

(٥) سنن النسائي، كتاب المناسك، باب بناء الكعبة، رقم (۲۹۰۵)۔

(٦) جامع الترمذي، أبواب الحج، باب ما جاء في كسر الكعبة، رقم (۸۷٥)۔

(۷) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۲٥)۔

لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين: باب يدخل الناس وباب يخرجون، ففعله ابن الزبير

تو میں کعبہ کو توڑتا، پھر اس کے دو دروازے بناتا، ایک دروازے سے لوگ داخل ہوتے اور ایک دروازے سے لوگ نکلتے، چنانچہ ابن الزبیر نے ایسا ہی کردیا۔

ابوذر کے نسخہ میں یہاں دونوں جگہ "بابا" منصوب واقع ہے، اس صورت میں اس کو "بابین" سے بدل قرار دیں گے۔

جبکہ باقی تمام حضرات کے نسخوں میں "باب" رفع کے ساتھ ہے، جو استئناف پر محمول ہے۔(۱)

واللہ اعلم

حدیث باب کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت

ترجمۃ الباب کے ساتھ حدیث باب کی مطابقت بالکل واضح ہے کہ چونکہ قریش کعبہ شریف کے سلسلے میں نہایت حساس اور اس کی بہت زیادہ تعظیم کرنے والے تھے، چونکہ وہ نومسلم تھے، اسلام میں نئے نئے آئے تھے، ان کے دل میں یہ خیال آسکتا تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کعبہ کی تعمیر میں تبدیلی کی ہے وہ اس وجہ سے کہ قریش کے اوپر آپ کو امتیاز حاصل ہوجائے اور اس سے پھر فتنہ ہوسکتا تھا، آپ نے اس اندیشہ کی وجہ سے اس کام کو ترک کردیا۔(۲) واللہ اعلم۔

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۵)۔

(۲) حوالہ بالا۔

٤٩ - باب : مَنْ خَصَّ بالْعِلْمِ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ ، كَرَاهِيَةَ أَنْ لَا يَفْهَمُوا .

یہ باب اس شخص کے بارے میں ہے جو علم کو ایک جماعت کے ساتھ خاص کر دیتا ہے، دوسری جماعت کو وہ علم نہیں سکھاتا اس خوف سے کہ یہ دوسری جماعت سمجھ نہیں پائے گی۔ یہاں پر "دون" غیر کے معنی میں ہے، "أدون" کے معنی میں نہیں۔(۱)

باب سابق سے مناسبت

اس باب کی مناسبت باب سابق سے بہت ہی واضح ہے کہ پہلے باب میں لوگوں کی کم فہمی کی وجہ سے بعض اعمال مختارہ ومستحبہ اور امور مباحہ کا ترک مذکور تھا، جبکہ اس باب میں اسی خوف سے کچھ لوگوں کو علمی باتیں نہ بتانا مذکور ہے۔(۲)

مقصد ترجمۃ الباب

اور سابق باب اور اس باب میں فرق

حضرت امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس باب سے یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ حاضرین کے فہم کے اعتبار سے کلام کرنا چاہئے، ان کی عقل ودانش کے اعتبار سے کوئی بات کہنی چاہئے، ایسی بات نہ کہنی چاہئے جو ان کے دائرۂ فہم سے باہر ہو اور وہ کسی غلط فہمی میں مبتلا ہو جائیں، لہذا اگر کچھ دقیق علوم ہوں، جو ہر شخص کے سامنے بیان نہیں کئے جا سکتے ہوں وہ ہر شخص کے سامنے بیان نہ کئے جائیں، بلکہ جو اس کے اہل ہوں، سمجھدار ہوں، ان کے سامنے بیان کئے جائیں، اسی طرح اگر کوئی آدمی ایک خاص جماعت کو علم سکھائے، دوسری کو نہ سکھائے اس خوف کی وجہ سے کہ وہ سمجھ نہیں پائیں گے تو اس میں کوئی حرج کی بات نہیں، یہ جائز ہے۔

(۱) فتح الباري (ج۱ص ۲۲۵) وعمدة القاري (ج۲ص ۲۰٤)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ص ۲۰٤)۔

حضرت شیخ الحدیث صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس باب سے مقصود یہی ہے کہ اگر شیخ اپنے کسی ذکی شاگرد کو یا کسی مخصوص جماعت کو مخصوص وقت میں خصوصی استفادہ کا موقع دے اور دوسروں کو نہ دے تو اس کی اجازت ہے اور یہ کتمان علم میں داخل نہیں ہے اور نہ ہی دوسروں کو اس پر کسی قسم کے اعتراض کا حق ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے کہ امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی دو مجلسیں ہوا کرتی تھیں، ایک مجلس عام ہوتی تھی اور دوسری مجلس میں صرف علماء حفاظ ہی حاضر ہوتے تھے۔(۱)

یہاں یہ بھی واضح رہے کہ پہلا ترجمۃ الباب عام ہے، جو اقوال، افعال دونوں کو شامل ہے، جبکہ یہ باب مختص بالاقوال ہے۔(۲)

حضرت علامہ انور شاہ کشمیری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس ترجمہ کا تعلق تو شریف ووضیع کے درمیان تفریق سے ہے اور ترجمہ سابق کا تعلق غبی وبلید اور ذکی وفطین کے درمیان تفریق سے ہے۔(۳)

حاصل یہ ہے کہ حضرات علماء کرام کو علمی بات یا مسائل بیان کرتے ہوئے مخاطبین کا خیال رکھنا چاہئے، اگر قاصر الفہم اور غبی وبلید قسم کے لوگ ہوں تو ان کے سامنے علمی اور دقیق مسائل نہ بیان کئے جائیں اسی طرح شریف اور وضیع کے فرق کا بھی خیال رکھا جائے۔

یہی وجہ ہے کہ حضرات علماء کرام مخصوص مخصوص چیزوں کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے، مثلاً حضرت امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ ان احادیث کے بیان کرنے کو پسند نہیں کرتے تھے جن سے خروج علی السلطان یعنی "سلطان المسلمین" کے خلاف بغاوت کا مضمون معلوم ہوتا ہو۔(۴)

امام مالک احادیث صفات کو بیان کرنا پسند نہیں کرتے تھے۔(۵)

امام ابو یوسف رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے: "من تتبع غریب الحدیث کُذِّب"۔(۶)

(۱) الکنز المتواری (ج۲ ص۳۸۵)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ ص۲۲۵)۔

(۳) فیض الباری (ج۱ ص۲۲۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباری (ج۱ ص۲۲۵)۔

(۵) حوالۂ سابقہ۔

(۶) المحدث الفاصل بین الراوی والواعی (ص۵۶۲) فقرہ (۷۶۹)، نیز دیکھئے الکفایۃ فی علم الروایۃ (ص۱۴۲)، وجامع بیان العلم وفضلہ (ج۲ ص۱۰۳۳)، رقم (۱۹۸۶)۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے بھی اسی قسم کا قول منقول ہے۔(۱)

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے علم کے دو ظروف حاصل کئے تھے، جن میں سے ایک ظرف تو انہوں نے لوگوں میں پھیلا دیا اور دوسرے کو بیان نہیں فرمایا(۲)۔

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ نے جب حجاج بن یوسف کے سامنے عرنیین کی حدیث بیان کی تو حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو پسند نہیں کیا، اس لئے کہ حجاج نے اس حدیث کو خونریزی کا ذریعہ بنایا۔(۳)

اس سلسلہ میں ضابطہ یہ ہے کہ جہاں ظاہر حدیث مراد نہ ہو اور ظاہر حدیث سے بدعت کو تقویت مل رہی ہو ایسے مواقع میں احادیث کو چھپانا چاہئے کہ سننے والا ظاہر کو لے کر بیٹھ جائے گا۔(۴)

۱۲۷ : وَقَالَ عَلِيٌّ : حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ .

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگوں کو (دین کی) وہی باتیں بتاؤ جن کو وہ سمجھ سکتے ہوں، کیا تم یہ چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول جھٹلائے جائیں؟

اللہ اور اللہ کے رسول کی تکذیب اس لئے ہوگی کہ یہ بات ان کی سمجھ میں آئے گی نہیں، وہ ان کے دائرۂ فہم سے باہر ہوگی تو وہ اس کو محال سمجھیں گے اور انکار کردیں گے، اگر وہ بات اللہ تعالی کی طرف منسوب ہوگی تو اللہ تعالی کی تکذیب لازم آئے گی اور اگر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب ہوگی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب لازم آئے گی۔

آدم بن ابی ایاس کی "کتاب العلم" اور ابونعیم کی "مستخرج" کی روایت میں مزید اضافہ ہے "ودعوا ماينكرون"۔(۵) یعنی "جو معروف نہ ہو اور جس کی فہم مشتبہ ہو جائے اسے چھوڑ دو"۔

(۱) فتح المغيث للسخاوي (ج۲ص۱۰)۔

(۲) صحيح البخاري (ج۱ص۲۳) كتاب العلم، باب حفظ العلم، رقم (۱۲۰)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۲۲۵)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) فتح الباري (ج۱ص۲۲۵)۔

اس اثر سے معلوم ہوا کہ متشابہات کو عام لوگوں کے سامنے بیان نہیں کرنا چاہئے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا ارشاد ہے "ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة"۔ (۱) یعنی "جب بھی تم کسی کو ایسی حدیث سناؤ گے جہاں تک اس کی عقل نہ پہنچ پائے تو اس کے لئے وہ آزمائش کا ذریعہ بن جائے گی"۔

اسی طرح حضرت عروہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما حدثت أحدا بشيء من العلم قط لم يبلغه عقله إلا كان ضلالا عليه"۔ (۲) یعنی "میں نے جب بھی کسی سے اس کی عقل سے اونچی بات کی وہ اس کے لئے غلطی اور گمراہی میں پڑنے کا باعث بن گئی"۔

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "لقد حدثتكم بأحاديث لو حدثت بها زمن عمر لضربني بالدرة" (۳) یعنی "میں نے تمہیں وہ احادیث سنائی ہیں کہ اگر میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ حدیثیں سناتا تو وہ میری درے سے خبر لیتے"۔

حدّثنا عُبَيْدُ ٱللهِ بْنُ مُوسَى ، عَنْ مَعْرُوفِ بْنِ خَرَّبُوذٍ ، عَنْ أَبِي ٱلطُّفَيْلِ ، عَنْ عَلِيٍّ : بِذَٰلِكَ .

یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے مذکورہ اثر کی سند ہے، ابوذر کی روایت میں سند حسب معمول مقدم ہے، اور کشمیہنی کی روایت میں یہ پورا اثر مع سند ساقط ہے، جبکہ باقی حضرات کے نسخوں میں پہلے متن ہے اور بعد میں سند مذکور ہے۔ (۴)

تقدیم متن علی السند کی کیا وجہ ہے؟

علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے کئی نکتے ذکر کئے ہیں، ایک یہ کہ حدیث مرفوع اور اثر صحابی میں

---

(۱) مقدمة صحيح مسلم، باب النهي عن الحديث بكل ماسمع، رقم (۱۴)، وجامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۵۳۹) رقم (۸۸۸)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ ص۵۳۹)، رقم (۸۸۹)۔

(۳) جامع بيان العلم وفضله (ج۲ ص۱۰۰۳) برقم (۱۹۱۳)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۲۵)۔

فرق ظاہر کرنے کے لئے ایسا کیا ہے۔

دوسری وجہ یہ بھی ممکن ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس اثر کو ترجمہ کا جزء بنانا چاہتے ہیں، اس لئے سند سے پہلے ہی متن کو ذکر کردیا۔

تیسری محتمل وجہ یہ بیان کی ہے کہ چونکہ اس سند میں معروف بن خربوذ راوی ضعیف ہے، اس ضعیف راوی کے ضعف کی وجہ سے یہ تفریق کی ہے۔

یا مقصود تفنن اور تنوع ہے، کوئی امر زائد ملحوظ نہیں۔ (۱)

تراجم رجال

(۱) عبید اللہ بن موسیٰ

یہ عبید اللہ بن موسیٰ بن باذام عبسی کوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب الإیمان وقول النبي صلی اللہ علیه وسلم: بني الإسلام علی خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۲)

(۲) معروف بن خربوذ

یہ معروف بن خربوذ (بفتح الخاء المعجمة، وتشدید الراء المفتوحة، بعدها باء موحدة مضمومة وبعدها واو ساكنة، وآخره ذال معجمة) مکی مولیٰ عثمان ہیں (۳) ان کا شمار صغار تابعین میں ہوتا ہے۔ (۴)

یہ حضرت ابو الطفیل عامر بن واثلہ لیثی رضی اللہ عنہ، عبد اللہ بن بریدہ (إن كان محفوظاً)، ابو جعفر محمد

(۱) دیکھئے شرح الکرماني (ج ۲ ص ۱۵۵)۔

(۲) کشف الباري (ج ۱ ص ٦٣٦)۔

(۳) تهذیب الکمال (ج ۲۸ ص ۲٦۳)۔

(٤) هدي الساري (ص ٤٤٤)۔

بن علی بن الحسین، محمد بن عمرو بن عتبہ اور ابوعبداللہ مولیٰ ابن عباس رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ابو داود طیالسی، ابو عاصم النبیل، عبیداللہ بن موسیٰ، فضل بن موسیٰ سینانی، وکیع بن الجراح اور ابوبکر بن عیاش رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱)

امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ضعیف"۔(۲)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أدري كيف حديثه؟" (۳) یعنی "مجھے نہیں معلوم کہ ان کی حدیثیں کس درجہ کی ہیں؟"

امام عقیلی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الضعفاء میں ذکر کیا ہے اور کہا ہے "لا يتابع على حديثه، ولا يعرف إلا به"۔(٤)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی کتاب الضعفاء میں نقل کیا ہے کہ یہ کتابیں خریدتے تھے اور ان سے حدیثیں بیان کیا کرتے تھے، بعد میں ان کا حافظہ متغیر ہوگیا تھا، چنانچہ یہ توہم کے ساتھ روایت کردیا کرتے تھے۔(۵)

لیکن حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ معروف بن خربوذ کی روایات میں یہ بات نہیں پائی جاتی، ممکن ہے کہ ابن حبان نے کسی اور کے حالات ان کے نام اور ترجمہ کے تحت ذکر کردیے ہوں۔(٦)

ان کے مقابلہ میں ساجی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "يكتب حديثه"۔(۸)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ص۲٦۳و۲٦٤)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج ۲۸ص۲٦٤)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) كتاب الضعفاء للعقيلي (ج٤ص ۲۲۰)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ص۲۳۱)۔

(٦) حوالۂ بالا۔ قال الدكتور بشار في تعليقاته على تهذيب الكمال (ج ۲۸ص ۲٦۵): "كذا قال الحافظ، ولم نقف عليه في المطبوع من "المجروحين""۔

(۷) تهذيب التهذيب (ج ۱۰ص۲۳۱)۔

(۸) تهذيب الكمال (ج۲۸ص ۲٦٤)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ربما وهم، وكان أخباريا، علامة"۔(۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق شيعي"۔(۳)

حاصل یہ ہے کہ معروف بن خربوذ کی بیشتر حضرات نے تضعیف کی ہے، تاہم کچھ حضرات نے نرم الفاظ میں ان کی تعدیل بھی کی ہے۔

ان کی احادیث بہت کم ہیں (۴) پھر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے تو صرف یہی ایک اثر ایسا نقل کیا ہے جس میں ان کا واسطہ موجود ہے، اس کے سوا کہیں ان سے کوئی روایت نہیں لی۔(۵)

جبکہ امام مسلم، امام ابوداود اور امام ابن ماجہ رحمہم اللہ تعالی نے بھی ان کی صرف ایک حدیث کا اخراج کیا ہے "سمعت أبا الطفيل يقول: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت، ويستلم الركن بمحجن معه، ويقبل المحجن"۔(٦) (اللفظ لمسلم)

گویا امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے کوئی مرفوع روایت نقل نہیں کی، ساتھ ساتھ متن کو مقدم کر کے اور سند کو مؤخر کر کے اشارہ بھی کر دیا کہ اس سند میں کچھ ضعف ہے، جبکہ امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کی حدیث استشہاداً نقل کی ہے، اصالۃً نہیں۔(۷) واللہ أعلم

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

---

(۱) الثقات لابن حبان (ج٥ص٤٣٩)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص٥٤٠)رقم(٦٧٩١)۔

(۳) ميزان الاعتدال (ج٤ص١٤٤)، رقم(٨٦٥٥)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) هدي الساري (ص٤٤٤)۔

(٦) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره.....، رقم(٣٠٧٧)، وسنن أبي داود، كتاب المناسك، باب الطواف الواجب، رقم(١٨٧٩)، وسنن ابن ماجه، كتاب المناسك، باب من استلم الركن بمحجنه، رقم(٢٩٤٩)۔

(۷) دیکھئے تعلیقات الکاشف (ج٢ص٢٨٠)، رقم(٥٥٥١)۔

(۴) حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ

یہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہ بن عبداللہ بن عمرو بن جحش لیثی رضی اللہ عنہ ہیں، بعض حضرات نے ان کا نام عامر کے بجائے عمرو بتایا ہے، لیکن اصح قول عامر ہی ہے۔(۱)

یہ غزوہ احد کے سال میں پیدا ہوئے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ سے انہوں نے تقریباً آٹھ سال پائے ہیں۔(۲)

انہوں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت علی، حضرت معاذ بن جبل اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم وغیرہ سے روایت حدیث کی ہے۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں حبیب بن ابی ثابت، امام زہری، ابوالزبیر مکی، علی بن زید بن جدعان، عبداللہ بن عثمان بن خثیم، معروف بن خربوذ، سعید الجریری اور فطر بن خلیفہ رحمہم اللہ تعالیٰ کے علاوہ بہت سے حضرات ہیں۔(۳)

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ نے کوفہ میں سکونت اختیار کرلی تھی، پھر مکہ مکرمہ آگئے تھے، وہیں وفات پائی۔(۴)

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے خاص محبین میں سے اور ان کے خصوصی اصحاب میں سے تھے، ان کے ساتھ تمام معرکوں میں شریک رہے، حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے فضل وکمال کا اعتراف کیا کرتے تھے اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے محبت رکھتے تھے، تاہم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو مقدم کیا کرتے تھے۔(۵)

حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور اہل بیت کے ساتھ اتصال وارتباط کی وجہ سے خوارج ان سے ناراض اور ان

---

(۱) تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۱۴ ص ۷۹ و ۸۰)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) دیکھئے الاستیعاب بہامش الإصابة (ج ۴ ص ۱۱۷)۔

کے بارے میں مختلف قسم کی الزام تراشیاں کرتے تھے۔(۱)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں "وكان أبو الطفيل ثقة فيما ينقله، صادقا، عالماً، شاعراً، فارساً، عمر دهراً طويلا، وشهد مع علي حروبه"۔(۲)

یعنی "آپ نقل میں معتمد اور ثقہ تھے، سچے تھے، عالم، شاعر اور شہسوار تھے، طویل عمر پائی، حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ساتھ ان کی تمام جنگوں میں شریک رہے"۔

حضرت ابوالطفیل رضی اللہ عنہ وہ آخری صحابی ہیں جن کی وفات سے دنیا سے حضرت صحابہ کا دور ختم ہوا۔(۳)

آپ سے تقریباً بیس احادیث مروی ہیں (۴)، جن میں سے بخاری شریف میں صرف یہی ایک روایت ہے، جبکہ مسلم شریف میں دو روایتیں ہیں۔(۵)

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں کہ ان سے چار حدیثیں مروی ہیں۔(۶) غالباً ان کی مراد اصول ستہ میں مروی احادیث ہیں، جو کل چار ہی ہیں۔(۷)

اصح قول کے مطابق ان کا انتقال ۱۱۰ھ میں ہوا۔(۸) رضي الله عنه وأرضاه۔

(۴) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کا تذکرہ اسی جلد میں باب "إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" کے تحت گذر چکا ہے۔

(۱) تهذيب التهذيب (ج۵ص۸۳)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۴۷۰)۔

(۳) دیکھئے سير أعلام النبلاء (ج۳ص۴۶۷)۔

(۴) الكامل لابن عدي (ج۵ص۸۷)۔

(۵) خلاصة الخزرجي (ص۱۸۵)، وذخائر المواريث (ج۳ص۹۶)۔

(۶) تعليقات معجم الصحابة (ج۱۱ص۳۸۸۶)۔

(۷) دیکھئے ذخائر المواريث (ج۳ص۹۶)۔

(۸) سير أعلام النبلاء (ج۳ص۴۷۰)۔

۱۲۸ : حَدَّثَنَا إِسْحٰقُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعَاذُ بْنُ هِشَامٍ قَالَ : حَدَّثَنِي أَبِي ، عَنْ قَتَادَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ(۱) : أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ ، وَمُعَاذٌ رَدِيفُهُ عَلَى الرَّحْلِ ، قَالَ : (يَا مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ) . قَالَ : لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ، قَالَ : (يَا مُعَاذُ) . قَالَ : لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللّٰهِ وَسَعْدَيْكَ ، ثَلَاثًا ، قَالَ : (مَا مِنْ أَحَدٍ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَأَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللّٰهِ ، صِدْقًا مِنْ قَلْبِهِ ، إِلَّا حَرَّمَهُ اللّٰهُ عَلَى النَّارِ) . قَالَ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ، أَفَلَا أُخْبِرُ بِهِ النَّاسَ فَيَسْتَبْشِرُوا ؟ قَالَ : (إِذًا يَتَّكِلُوا) . وَأَخْبَرَ بِهَا مُعَاذٌ عِنْدَ مَوْتِهِ تَأَثُّمًا .

تراجم رجال

(۱) اسحاق بن ابراهیم

یہ فقہ وحدیث کے مشہور امام اسحاق بن ابراہیم بن مخلد حنظلی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، جو ابن راھویہ اور اسحاق بن راھویہ کے نام سے معروف ہیں، ان کے حالات کتاب العلم، "باب فضل من علم وعلّم،، کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) معاذ بن هشام

یہ معاذ بن ھشام بن ابی عبداللہ سنبر الدستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳)

یہ اشعث بن عبدالملک، بکیر بن ابی السمیط، شعبہ بن الحجاج، عبداللہ بن عون، یحییٰ بن العلاء الرازی اور اپنے والد ھشام الدستوائی رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام احمد، اسحاق بن راھویہ، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، محمد بن بشار بندار، عبیداللہ بن

(۱) قوله: "أنس بن مالك رضي الله عنه": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً مباشرة في هذا الباب، رقم (۱۲۹)، ومسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً، رقم (۱۴۳) و (۱۴۸)۔

(۲) كشف الباري (ج۳ص۳۷۱)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۳۹)۔

عمر القواریری، بکر بن خلف، ابراہیم بن عرعرہ، ابوسعید الأشج، نصر بن علی، ابوهشام الرفاعی، یزید بن سنان اور زید بن اخزم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات کے علاوہ اور بہت سے حضرات روایت کرتے ہیں۔(۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ولیس بحجة"۔ (۲)

نیز امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۳)

نیز وہ فرماتے ہیں "لیس بذاك القوي"۔ (۴)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة مأمون"۔ (۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، صاحب حدیث ومعرفة"۔ (۶)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ کے شروع میں لکھتے ہیں "معاذ بن هشام بن أبي عبدالله بن سنبر، الإمام، المحدث، الثقة، البصري"۔ (۷)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق، ربما وهم"۔(۸)

ابن عدی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ولمعاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة حديث كثير، ولمعاذ عن غير أبيه أحاديث صالحة، وهو ربما يغلط في الشيء بعد الشيء، وأرجو أنه صدوق"۔(۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "وكان من المتقنين"۔(۱۰)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ص۱۴۰و۱۴۱)۔

(۲) تہذیب الکمال (ج۲۸ص۱۴۱)۔

(۳) تہذیب التہذیب (ج۱۰ص۱۹۷)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) میزان الاعتدال (ج۴ص۱۳۳)، رقم (۸۶۱۵)۔

(۷) سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۳۷۲)۔

(۸) تقریب التہذیب (ص۵۳۶)، رقم (۶۷۴۲)۔

(۹) الکامل (ج۶ص۴۳۴)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج۹ص۱۷۶و۱۷۷)۔

حاصل یہ ہے کہ ابن معین رحمۃ اللہ علیہ کا قول ان کے بارے میں مختلف ہے، کبھی تو انہوں نے "ثقہ" کہہ کر توثیق کی ہے اور کبھی "صدوق، ولیس بحجۃ" کہہ کر توثیق کے ساتھ ساتھ ان کا درجہ بھی بتایا ہے کہ وہ "حجت" نہیں ہیں، ابن قانع، حافظ ذہبی اور ابن حبان رحمہم اللہ تعالیٰ نے ان کی توثیق کی ہے، تاہم ان کے اندر کچھ کمزوری اگر ہو تب بھی یہ قابل تحمل واحتجاج ہیں، حضرات شیخین نے ان پر اعتماد کیا ہے، اگرچہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے بہت زیادہ حدیثیں نہیں لیں (۱)۔

۲۰۰ھ میں ان کی وفات ہوئی (۲)۔ رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۳) أبي

یہ معاذ بن ہشام کے والد ہشام بن ابی عبداللہ سنبر دستوائی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان، "باب زيادة الإيمان ونقصانه" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۴) قتادة

یہ امام قتادہ بن دعامہ سدوسی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الایمان "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۴)

(۵) انس بن مالک رضی اللہ عنہ

حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کے حالات بھی کتاب الایمان، "باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۵)

(۱) دیکھئے ھدی الساري (ص ٤٤٤)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج ۹ ص ۳۷۲)۔

(۳) كشف الباري (ج ۲ ص ٤٥٦)۔

(٤) كشف الباري (ج ۲ ص ۲)۔

(٥) كشف الباري (ج ۲ ص ٦)۔

أن النبي صلى الله عليه وسلم ومعاذ رديفه على الرحل قال: يامعاذ بن جبل

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اے معاذ بن جبل! اس وقت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ پالان پر ردیف تھے۔

"ردیف" یا "ردف" وہ شخص کہلاتا ہے جو کسی سواری کے پیچھے سوار ہو۔(۱)

"رحل" دراصل اونٹ کے پالان کو کہتے ہیں۔(۲) لیکن یہاں "رحل" کا اطلاق تجوزاً کیا گیا ہے کیونکہ کتاب الجہاد کی روایت میں آ رہا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک حمار پر سوار تھے اور حضرت معاذ رضی اللہ عنہ اس حمار پر آپ کے ردیف تھے، اس حمار کا نام "عفیر" (بالعين المهملة والفاء مصغراً) تھا۔(۳)

حافظ ابن الصلاح رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دونوں واقعے الگ الگ ہیں، ایک میں سواری کا جانور اونٹ تھا اور دوسرے میں حمار۔(۴)

لیکن امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہوسکتا ہے کہ واقعہ ایک ہی ہو اور "علی الرحل" کے معنی "على قدر مؤخرة الرحل" ہوں۔(۵)

اس کے بعد یہ سمجھو کہ بخاری شریف میں تو ہے "علی حمار يقال له: عفير"(۶) لیکن مسند احمد میں ہے "يقال له يعفور"۔(۷)

اس سلسلے میں عبدوس اور ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ کی رائے تو یہ ہے کہ یہ دونوں ایک ہی حمار کے دو نام ہیں، لیکن حافظ دمیاطی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ حمار تھے، ایک مقوقس نے بطور ہدیہ بھیجا

---

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص: ۲٤٠)۔

(۲) الرحل: رحل البعير، مختار الصحاح (ص۲۳۷)، وانظر فتح الباري (ج۱ ص۲۲٦)۔

(۳) عن معاذ رضي الله عنه قال: "كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم على حمار يقال له: عفير ..." صحيح البخاري (ج۱ ص٤٠٠)، كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸٥٦)۔

(٤) دیکھئے شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ ص٤٤)، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعا۔

(٥) حوالۂ بالا۔

(٦) صحيح البخاري (ج۱ ص٤٠٠)، كتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸٥٦)۔

(۷) مسند أحمد (ج٥ ص۲۳۸)، رقم (۲۲٤۲۳) حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه۔

تھا اور ایک فردہ بن عمر نے۔(۱) واللہ اعلم

"یا معاذ بن جبل" میں "ابن" تو بالاتفاق منصوب ہے، البتہ "معاذ" پر نصب پڑھیں گے یا ضمہ، اس میں اختلاف ہے، ابن مالک رحمۃ اللہ علیہ ضمہ پڑھنے کے قائل ہیں اور ابن الحاجب رحمۃ اللہ علیہ فتحہ کے۔

ضمہ پڑھنے کی وجہ واضح ہے کہ یہ منادیٰ مفرد ہے، اور منادیٰ مفرد معرفہ کو علامتِ رفع پر مبنی قرار دیتے ہیں، اور ضمہ پڑھنے کی وجہ یہ ہے کہ منادیٰ جو "ابن" یا "ابنۃ" کے ساتھ متصف ہو کر آئے اس کا استعمال بہت ہے، کثرتِ استعمال تخفیف چاہتی ہے، لہذا چونکہ یہ مفعول بہ ہے، اس کی حرکتِ اصلیہ فتحہ ہے، اس لئے تخفیفاً فتحہ دے دیا۔(۲)

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ

یہ مشہور انصاری صحابی حضرت معاذ بن جبل بن عمرو بن اوس خزرجی انصاری رضی اللہ عنہ ہیں، ان کی کنیت ابوعبدالرحمٰن ہے۔(۳)

اٹھارہ سال کی عمر میں اسلام لائے، بیعت عقبۂ ثانیہ، غزوۂ بدر اور دیگر تمام غزوات میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شریک ہوئے۔(۴)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت حدیث کیا کرتے ہیں۔

ان سے حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت جابر، حضرت انس، حضرت ابوامامہ، حضرت ابوثعلبہ خشنی، حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ تابعین میں سے ابوالاسود دؤلی، کثیر بن مرہ، ابووائل، ابن ابی لیلیٰ، عمرو بن میمون، ابومسلم خولانی، مسروق اور عبدالرحمٰن بن غنم رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بہت سے حضرات روایت حدیث کرتے ہیں۔(۵)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا شمار علماءِ صحابہ میں ہوتا ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کے بہت

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۶ص۵۹) کتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار۔

(۲) دیکھئے اوضح المسالك (ج۳ص۷۹) باب النداء، الفصل الثاني في أقسام المنادى وأحكامه۔ نیز دیکھئے شرح الجامی (ص۱۲۷) المنصوبات، توابع المنادی۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۰۵و۱۰۶)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۰۷)۔

(۵) رواۃ کی تفصیلات کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۸ص۱۰۸و۱۰۹)۔

سے مناقب منقول ہیں۔

آپ نے ارشاد فرمایا کہ قرآن چار آدمیوں سے حاصل کرو اور پھر حضرت عبداللہ بن مسعود، سالم مولی ابی حذیفہ، ابی بن کعب اور معاذ بن جبل رضی اللہ عنہم کا نام لیا۔(۱)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "... أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل ..."۔ (۲)

نیز آپ نے ارشاد فرمایا "نعم الرجل معاذ بن جبل"۔(۳)

اسی طرح آپ نے ارشاد فرمایا "یا معاذ، إني لأحبك في الله"۔ (۴)

سہل بن ابی حثمہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں فتوی دینے والے حضرات چھ افراد تھے، مہاجرین میں سے تین: حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم اور انصار میں سے تین: حضرت ابی بن کعب، حضرت معاذ اور حضرت زید رضی اللہ عنہم۔(۵)

حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "من أراد الفقه فليأت معاذ بن جبل"۔ (۶)

ایک مرتبہ مدینہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شخص تقریباً دو سال اپنے گھر سے غائب رہا، اس کے بعد جب آیا تو بیوی حاملہ تھی، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو سنگسار کرنا چاہا، حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ نے اعتراض کیا اور فرمایا کہ اس عورت کو سنگسار کیا جا سکتا ہے، لیکن اس کے پیٹ میں جو بچہ ہے اس کو تو اس کے ساتھ مارا نہیں جا سکتا؟ چنانچہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اسے چھوڑ دیا، اس کے بعد اس کے ہاں جو بچہ پیدا ہوا اس کی مشابہت اس کے شوہر کے ساتھ بھی تھی اور اس کے سامنے کے دانت بھی نکل آئے تھے، اس شخص نے خود بھی کہا کہ یہ میرا بیٹا ہے، اس موقع پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا "عجزت النساء أن يلدن مثل

(۱) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ ص۵۳۷)، کتاب فضائل أصحاب النبي صلی الله علیه وسلم، باب مناقب معاذ بن جبل رضي الله عنه، رقم(۳۸۰۶)۔

(۲) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبي بن كعب وأبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنهم، رقم (۳۷۹۰، ۳۷۹۱)۔

(۳) جامع الترمذي، أبواب المناقب، باب مناقب معاذ بن جبل ...، رقم(۳۷۹۵)۔

(۴) سنن النسائي، کتاب السهو، باب: نوع آخر من الدعاء، رقم(۱۳۰۴)۔

(۵) سیر أعلام النبلاء (ج۱ ص۴۵۲)۔

(۶) المستدرك للحاكم (ج۳ ص۲۷۱ و ۲۷۲)، وصححه ووافقه الذهبي۔

معاذ، لولا معاذ لهلك عمر" یعنی "عورتیں معاذ جیسی شخصیت پیدا کرنے سے عاجز ہیں، اگر معاذ نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا"۔(۱)

شہر بن حوشب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب آپس میں بات چیت کرتے اور ان میں حضرت معاذ رضی اللہ عنہ بھی ہوتے تو دوسرے حضرات ان کی طرف بہ ہیبت نظروں سے دیکھتے تھے۔(۲)

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "إن معاذاً كان أمة قانتاً لله حنيفاً ..."۔(۳)

کسی نے کہا کہ یہ صفت تو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی ہے ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾(۴) حضرت عبداللہ بن مسعود نے فرمایا "الأمة: الذي يعلم الخير ويؤتم به، والقانت: المطيع لله عزوجل، وكذلك كان معاذ معلماً للخير، مطيعاً لله عزوجل ولرسوله صلى الله عليه وسلم"۔(۵)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ پر کس قدر اعتماد تھا اس کا اندازہ اس بات سے لگائیے کہ جب آپ مکہ مکرمہ سے حنین کی طرف روانہ ہوئے اس موقع پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو مکہ مکرمہ اس غرض سے چھوڑا کہ وہ لوگوں کو دین اور قرآن سکھائیں۔(۶)

اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں آخر عمر میں یمن قاضی اور دینی رہنما بنا کر بھیجا۔(۷)

یمن سے واپس آنے کے بعد حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کی اجازت سے بغرضِ جہاد شام چلے گئے، وہیں طاعونِ عمواس کے زیر اثر وفات پائی۔(۸)

(۱) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص۴۵۲)۔
(۲) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص۴۵۲ و ۴۵۳)۔
(۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۹۹)۔
(۴) النحل/۱۲۰۔
(۵) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۹۹)
(۶) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص۴۵۹)۔
(۷) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۱۰۰)۔
(۸) حوالۂ بالا۔

وفات کے وقت ان کی عمر تینتیس یا چونتیس سال تھی۔(۱)

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پر طاعون کا اثر ہوا تو بار بار غشی طاری ہو رہی تھی، افاقہ ہوتے ہی کہہ اٹھتے تھے "رب، غمني غمك، فوعزتك، إنك لتعلم أني أحبك"(۲)۔ یعنی "اے میرے رب! مجھے صرف تیرا ہی غم فراق ہے، تیری عزت کی قسم! تو جانتا ہے کہ میں تجھ سے محبت کرتا ہوں"۔

اسی طرح اس موقع پر فرمایا:

"اللهم، إنك تعلم أني كنت أخافك، وأنا اليوم أرجوك، إني لم أكن أحب الدنيا وطول البقاء فيها؛ لكري الأنهار، ولا لغرس الأشجار، ولكن لظمأ الهواجر ومكابدة الساعات، ومزاحمة العلماء بالركب عند حلق الذكر"۔(۳)

یعنی "اے اللہ! تجھے معلوم ہے کہ میں تجھ سے ڈرا کرتا تھا اور آج مجھے تجھ سے امید عفو و کرم ہے، میں دنیا سے محبت اور اس میں عرصہ دراز تک جینے کی تمنا اس لئے نہیں کرتا کہ نہریں کھودوں، درخت لگاؤں، بلکہ یہ محبت دوپہر کی گرمیوں میں پیاسا رہنے کے لئے، اوقات زندگی کو بھرپور محنت اور جدوجہد میں گذارنے کے لئے اور حلقۂ ذکر و تعلیم میں علماء کے زانوؤں سے زانو ملا کر بیٹھنے کے لئے ہے"۔

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے تقریباً ایک سو ستاون حدیثیں مروی ہیں، جن میں سے متفق علیہ دو حدیثیں ہیں، جبکہ بخاری تین حدیثوں سے اور مسلم ایک حدیث سے متفرد ہیں۔(۴)

۱۸ھ طاعون عمواس میں آپ کا انتقال ہوا۔(۵) رضي الله تعالى عنه وأرضاه۔

قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۱۰۰)۔

(۴) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۹۸) وخلاصة الخزرجي (ص۳۷۹)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۱ ص۴۶۱)۔

وسعدیك ثلاثا

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا "لبیك یا رسول اللّٰہ وسعدیك" (یا رسول اللہ میں حاضر ہوں اور آپ کی فرمانبرداری کے لئے تیار ہوں) آپ نے پھر آواز دی اے معاذ! انہوں نے عرض کیا "لبیك یا رسول اللّٰہ وسعدیك"، اس طرح تین مرتبہ ہوا۔

"لبیك"

عربی میں کہتے ہیں "ألبّ بالمکان یُلبّ إلباباً" کسی جگہ مقیم ہونا اور اسے لازم پکڑنا، اسی طرح "ألبّ" کی جگہ "لبّ" بھی کہتے ہیں۔(۱)

امام فراء رحمۃ اللہ علیہ کہتے ہیں اسی سے "لبیك" کا لفظ بنا ہے، جس کے معنی ہیں، "میں آپ کی اطاعت اور فرمانبرداری پر مقیم اور ثابت ہوں" (۲)۔

یہ مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے، جیسے "حمداً للّٰہ" اور "شکراً للّٰہ" میں "حمداً" اور "شکراً" منصوب ہیں۔(۳)

"لبیك" تثنیہ کا صیغہ ہے، تاکید کے واسطے اس کو تثنیہ لایا گیا ہے، گویا "لبیك" کے معنی ہیں "ألبّ لك إلبابا بعد إلباب وإقامة بعد إقامة"۔(٤)

امام خلیل نحوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ "لبّ یلبّ" سے بنا ہے، کہا جاتا ہے "دار فلان تلبّ داري" یعنی فلاں کا مکان میرے مکان کے مواجہہ میں یعنی مقابل ہے، لہذا "لبیك" کا مطلب ہے "أنا مواجهك بما تحب إجابة لك"(۵) یعنی "آپ جس چیز کا مجھ سے مطالبہ کر رہے ہیں میں اس کا عین آپ کی مرضی کے مطابق مواجہہ یعنی سامنا کرنے والا ہوں"۔

---

(۱) دیکھئے مختار الصحاح (ص ۵۸۹)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ سابقہ۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

واضح رہے کہ یہ تثنیہ شی پر دلالت کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ تکثیر پر دلالت کرنے کے لئے ہے۔(۱)
نیز یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ لفظ ہمیشہ ضمیر مخاطب کی طرف مضاف ہوا کرتا ہے، نہ کہ غائب کی طرف، الا شاذا۔(۲)

"سعدیك"

"سعد" إسعاد یعنی مساعدہ اور اعانت کے معنی میں ہے، گویا "أسعدك إسعادا بعد إسعاد" کے معنی میں ہے اور مفعول مطلق ہونے کی بنا پر منصوب ہے۔(۳)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قدر اہتمام کے ساتھ مکرر سہ کرر جو حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو آواز دی، دراصل آپ یہ چاہتے تھے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ آپ کی بات سننے اور سمجھنے کے لئے پوری طرح اپنی روح وقلب کے ساتھ متوجہ ہو جائیں۔ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ پوری طرح متوجہ ہو گئے تو آپ نے اس وقت آگے ارشاد فرمایا۔

قال: ما من أحد یشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله علی النار

آپ نے فرمایا کہ جو کوئی شخص سچے دل سے اس بات کی شہادت دے گا کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کے رسول ہیں، اس پر اللہ تعالیٰ آگ کو حرام کر دیں گے۔

"صدقا" "صادقا" کے معنی میں ہے۔ "من قلبه" کا تعلق "صدقًا" سے بھی ہوسکتا ہے اور مطلب ہوگا کہ وہ شخص زبان سے شہادت کا تلفظ کرتا ہے اور دل سے اس کی تصدیق کرتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس کا تعلق "یشهد" سے ہو، یعنی دل سے سچی گواہی دیتا ہے۔ ان میں پہلا احتمال اولی ہے۔(۴)

(۱) المعجم المفصل في الإعراب للأستاذ طاهر یوسف الخطیب (ج۳ ص۴۸۲)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) دیکھئے مختار الصحاح (ص۲۹۹)، والمعجم المفصل في الإعراب (ج۲ ص۲۲۸)۔

(٤) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۲٦)، وعمدة القاري (ج۲ ص۲۰۷)۔

یہاں یہ بات سمجھ لیں کہ "صدق" کا اطلاق افعال واقوال دونوں پر ہوتا ہے۔ اقوال صادقہ وہ اقوال ہیں جو واقع کے مطابق ہوں اور افعال صادقہ وہ افعال ہیں جو پسندیدہ ہوں۔ یہاں دونوں معنی یعنی استقامت قولی وفعلی مراد ہیں۔(۱)

حدیثِ باب سے

مرجئہ کا استدلال اور اس کا رد

اس حدیث سے مرجئہ نے استدلال کیا ہے کہ ایمان کے بعد کسی اور چیز کی ضرورت نہیں ہے۔

خوارج نے تو ان جیسی احادیث ہی کو رد کردیا۔ جبکہ اہل السنۃ والجماعۃ تمام احادیث کو اپنی جگہ رکھتے ہیں اور سب کو مانتے ہیں اور ان کے مناسب معنی بتاتے ہیں، اس حدیث شریف کے بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

۱۔ ایک معنی یہ بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اگرچہ مطلق ہے کہ جو کوئی شخص توحید ورسالت کی شہادت دے گا وہ جہنم میں نہیں جائے گا، تاہم یہ حکم حقیقت میں مقید ہے "مامن أحد یشهد ...... تائبا" کے ساتھ، یعنی جو کوئی شخص توحید ورسالت کی شہادت کے ساتھ ساتھ توبہ کرتا ہوا اس دنیا سے رخصت ہوگا اس پر آگ حرام ہوگی۔

۲۔ ایک معنی یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ یہ اور اس قسم کی جتنی احادیث وارد ہوئی ہیں، وہ سب نزول فرائض واحکام سے پہلے وارد ہوئی ہیں، لہذا نزول فرائض کے بعد صرف شہادتین کافی نہیں، فرائض واحکام پر بھی عمل کرنا ہوگا۔

اس جواب پر اشکال ہے، کیونکہ یہ روایات حضرت ابو ہریرہ اور حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہما سے بھی مروی ہیں(۲)، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا متأخر الاسلام ہونا اور حضرت ابو موسیٰؓ اشعری کا قدوم

(۱) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۶)۔

(۲) حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعا، رقم (۱۴۷) اور حضرت ابوموسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی حدیث کے لئے دیکھئے مسند أحمد (ج ۴ ص ۴۰۲ و ۴۱۱) رقم (۱۹۸۲۶) و (۱۹۹۲۵)۔

حضرت ابو ہریرہ کے اسلام لانے کے سال ہونا معروف ہے، اس وقت تک اکثر فرائض کا نزول ہو چکا تھا۔

۳۔ایک معنی یہ بتائے گئے ہیں کہ یہ حکم غالب احوال کے اعتبار سے ہے، کیونکہ موحد عموماً اطاعت کرتا اور معصیت سے اجتناب کرتا ہے۔

۴۔ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ "حرمه الله على النار" سے مراد تحریم خلود ہے، نہ کہ مطلق دخول۔

۵۔ایک مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ "تحریم علی النار" سے مراد فی الجملہ تحریم ہے کیونکہ حدیث شفاعت سے معلوم ہوتا ہے کہ مؤمن کے مواضع سجود کو آگ نہیں کھائے گی، اسی طرح زبان کو بھی جس سے اس نے توحید کی شہادت دی۔

۶۔ایک مطلب یہ بیان کیا جاتا ہے کہ یہاں "نار" سے مراد جہنم کا وہ طبقہ ہے جس کو کافروں کے لئے تیار کیا گیا ہے نہ کہ وہ طبقہ جس کو موحد عصاۃ کے لئے تیار کیا گیا ہے۔

۷۔حضرت حسن بصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أن ذلك لمن قال الكلمة وأدى حقها وفريضتها" یعنی "یہ حکم اس شخص کے لئے ہے جو اس کلمہ کو کہنے کے بعد اس کے حقوق و فرائض کو بھی بجالائے"۔ (۱)

۸۔ایک مطلب اس کا یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اس کلمہ کی تاثیر حقیقۃً یہی ہے کہ آگ حرام ہوجاتی ہے بشرطیکہ کوئی مانع موجود نہ ہو، اگر کوئی مانع ہوگا تو اس کلمہ کا یہ اثر نہیں رہے گا، دیکھو! نہر کا پانی چلتا ہے، جدھر نہر کا رخ ہے اس طرف بہتا چلا جاتا ہے، لیکن اگر کوئی بند لگادے تو رک جاتا ہے اور اگر وہ بند ہٹ جائے تو پھر پانی اپنے رخ پر بہنے لگتا ہے، ایسے ہی اس کلمہ کی خاصیت ہے کہ وہ جہنم کو حرام کردے گا اور جنت میں لے جائے گا بشرطیکہ اس خاصیت کو روکنے والی کوئی چیز اور کوئی عمل ظاہر نہ ہو، اگر کوئی عمل ایسا ظاہر ہوگا اور وہ طاقتور ہوا تو اس کی خاصیت کو روک دے گا اور جب اس عمل کا اثر زائل ہوجائے گا تو اس کلمہ کی خاصیت ظاہر ہوگی۔

اور اثر کے جانے کی دو صورتیں ہیں۔ایک صورت تو یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے کرم سے ہٹادیں اور دوسری صورت یہ ہے کہ آدمی عذاب چکھ لے، سزا بھگت لے اور سزا بھگتنے کی وجہ سے وہ روک ختم ہوجائے، بہر حال

(۱) تفصیلات کے لئے دیکھئے عمدۃ القاری (ج۲ص۲۰۷و۲۰۸)، وفتح الباري (ج۱ص ۲۲۶و ۲۲۷)۔

اس کلمہ کا اثر ظاہر ہو کے رہے گا۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم

قال: یارسول اللّٰه، أفلا أخبر به الناس فیستبشروا؟

حضرت معاذ نے عرض کیا کہ یارسول اللہ! میں لوگوں کو اس بات کی بشارت نہ دوں کہ وہ خوش ہوں؟

قال: إذا یتکلوا

آپ نے ارشاد فرمایا کہ تب تو لوگ اعتماد کرکے اعمال میں کوتاہی کرنے لگیں گے۔

عام نسخوں میں تو "فیستبشروا" حذف نون کے ساتھ ہے، جبکہ ابوذر کے نسخہ میں "فیستبشرون" باثبات النون ہے۔

پہلی صورت میں "فیستبشروا"، "أن" ناصبہ مقدرہ کی وجہ سے منصوب ہے اور دوسری صورت میں تقدیر عبارت ہوگی "فهم يستبشرون"۔ (۱)

"إذا یتکلوا" "إن أخبرتهم یتکلوا" کے معنی میں ہے۔ (۲)

اصیلی اور کشمیہنی کے نسخہ کے مطابق یہ لفظ "ینکلوا" بالنون ہے، جس کے معنی انکار کے ہیں، مطلب یہ ہوگا کہ تب تو لوگ عمل سے انکار کردیں گے۔ (۳)

مسند بزار میں حضرت ابوسعید خدری رضی اللہ عنہ سے حدیث مروی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک روز فرمایا "من قال: لاإله إلا اللّٰه، وجبت له الجنة"۔ اس پر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے لوگوں کو خوش خبری سنانے کی غرض سے اجازت طلب کی، آپ نے اجازت دے دی، وہ خوش ہو کر جلدی سے نکلے، راستے میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ ملے، انہوں نے پوچھا کہ کیا بات ہے؟ حضرت معاذ نے انہیں وہ بات بتادی، حضرت عمر نے فرمایا کہ جلدی مت کرو، ذرا ٹھہر جاؤ، پھر وہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ اے اللہ کے نبی! آپ کی رائے ہی افضل ہے،

---

(۱) فتح الباري (ج۱ص۲۲۷)، وتحفة الباري لشيخ الإسلام زكريا الأنصاري (ج۱ص۱٤۳)۔

(۲) حوالہ بالا۔

(۳) حوالہ بالا۔

تاہم میری رائے یہ ہے کہ لوگ جب یہ خوشخبری سنیں گے تو اعتماد کرکے بیٹھ جائیں گے اور عمل نہیں کریں گے، آپ نے فرمایا کہ ان کو واپس بلاؤ، چنانچہ ان کو واپس بلالیا۔ (۱)

وأخبر بها معاذ عند موته تأثما

حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی وفات کے وقت خود کو گناہ سے بچانے کی غرض سے لوگوں کو اس کی خبر دی۔

"موتہ" کی ضمیر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کی طرف لوٹ رہی ہے، علامہ کرمانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ احتمال بھی ہے کہ ضمیر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف لوٹے (۲)، پہلی صورت میں "عند موتہ" کا مطلب ہوگا "قبل موت معاذ" اور دوسری صورت میں مطلب ہوگا "بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم"۔

یہ بات احتمال کی حد تک تو درست ہے، تاہم صحیح یہاں پہلی صورت ہے (۳)، کیونکہ مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی صحیح روایت ہے، وہ فرماتے ہیں "أخبرنا من شهد معاذا حين حضرته الوفاة، يقول: اكشفوا عني سجف القبة، أحدثكم حديثا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنعني أن أحدثكم إلا أن تتكلوا......"۔ (۴)

"تأثم" باب تفعل کا مصدر ہے، اس میں سلب ماخذ یا خروج عن الشیء کی خاصیت پائی جارہی ہے، گویا "تأثما" کے معنی "خروجاً عن الإثم" کے ہیں (۵)۔ اور مطلب ہوگا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے

---

(۱) كشف الأستار عن زوائد البزار (ج۱ ص۱۲) رقم (۸) كتاب الإيمان، باب توحيد الله سبحانه۔

(۲) شرح الكرماني (ج۱ ص۱۵۵)۔

(۳) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۲۲۷)۔

(۴) مسند أحمد (ج۵ ص۲۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۵) قال الزبيدي في تاج العروس (ج۸ ص۱۷۹) مادة "أثم": "تأثم الرجل: تاب منه، أي: من الإثم، واستغفر منه، وهو على السلب، كأنه سلب ذات الإثم بالتوبة والاستغفار، أو رام ذلك بهما، وأيضا: فعل فعلا خرج به من الإثم كما يقال: تحرج، إذا فعل فعلا خرج به من الحرج، وفي حديث معاذ: فأخبر بها عند موته تأثما"۔

انتقال کے وقت کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کے لئے یہ روایت بیان کردی۔

باب تفعل کے اندر دخول فی الشيء کی خاصیت بھی پائی جاتی ہے، اس اعتبار سے تقدیر عبارت ہوگی "أخبر بها معاذ عند موته مخافة الدخول في "الإثم" یعنی گناہ میں داخل ہونے کے خوف سے حضرت معاذ نے یہ روایت نقل کردی۔

ممانعت کے باوجود حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ روایت لوگوں کے سامنے کیسے نقل کی؟

یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے یہ فرمایا تھا کہ لوگوں سے بیان نہ کرو، اگر بیان کردگے تو لوگ اسی پر تکیہ کرلیں گے تو پھر حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کا خوف کیوں ہوا؟

اس کے کئی جوابات دیے گئے ہیں:

۱۔ قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کو تحریم پر محمول نہیں کیا، بلکہ وہ یہ سمجھے کہ میرے اندر جو تبشیر کا عزم پیدا ہوگیا ہے اس کو توڑنا مقصود ہے۔(۱)

۲۔ ہوسکتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا قصہ(۲)(جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو لوگوں کو بشارت سنانے کی اجازت دی تھی) حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے اس واقعہ کے بعد کا ہو، لہذا انہوں نے اس کو ناسخ اور اپنے واقعہ کو منسوخ سمجھا اور اس طرح آخر وقت میں یہ حدیث لوگوں کے سامنے نقل کردی۔

۳۔ ہوسکتا ہے کہ ممانعت کا تعلق علی وجہ العموم ہو۔ مخصوص لوگوں کے سامنے بیان سے

---

(۱) فتح الباري (ج۱ص۲۲۷)۔

(۲) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم(۱٤۷)۔

ممانعت نہ ہو۔(۱)

لیکن ان تمام جوابات پر اشکالات ہیں۔

چنانچہ پہلے جواب پر اشکال یہ ہے کہ جب روایت میں صراحۃً ممانعت مذکور ہے (۲) تو اس کو کسر عزیمت پر کیوں محمول کیا جائے؟!

اسی طرح دوسرے جواب پر اشکال یہ ہے کہ سیاق روایت سے سمجھ میں آتا ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا واقعہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے پہلے کا ہے، اس لئے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث میں ہے کہ آپ نے ان سے ارشاد فرمایا کہ جاؤ! جو لوگ اس باغ کے باہر ہیں ان سب کو اطلاع کردو کہ جو "لا إلــه إلا الله" یقین کے ساتھ کہے گا اللہ تعالی اس کو جنت میں داخل کریں گے، وہ باغ سے نکل رہے تھے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ راستے میں مل گئے، انہیں جب معلوم ہوا تو انہوں نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کو بزور روکا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہو کر وجہ بتائی کہ یا رسول اللہ! لوگوں کو عمل کرنے دیجئے، ایسا نہ ہو کہ لوگ اس پر تکیہ کرنے لگیں، آپ نے تصویب فرماتے ہوئے فرمایا "فخلهم" (۳)۔

چنانچہ بعد میں آپ نے یہی مفہوم اور مضمون حضرت انس رضی اللہ عنہ کو خطاب کرکے ارشاد فرمایا، اس میں آپ نے لوگوں کو سنانے کا حکم نہ صرف یہ کہ نہیں دیا بلکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کے تبشیر کے جذبہ کو بھی ٹھنڈا کردیا۔

اس کے علاوہ صرف احتمال کی بنا پر نسخ ثابت نہیں ہوتا۔(۴)

---

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۸)۔

(۲) جیسا کہ اس باب میں اگلی روایت میں ہے "... لا، إني أخاف أن يتكلوا"۔

(۳) دیکھئے صحیح مسلم، کتاب الإیمان، باب الدلیل علی أن من مات علی التوحید دخل الجنة قطعاً، رقم (۱٤۷)۔

(٤) قال السخاوي في فتح المغيث (ج٤ ص٥٢، بحث الناسخ والمنسوخ): "فقال الشافعي فيما رواه البيهقي في المدخل من طريقه: ولا يستدل على الناسخ والمنسوخ إلا بخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بوقت يدل على أن أحدهما بعد الآخر، أو بقول من سمع الحديث يعني من الصحابة أو العامة يعني الاجماع وهو-كما قال المصنف-أوضح وأشهر، إذ النسخ لا يصار إليه بالاجتهاد والرأي، وإنما يصار إليه عند معرفة التاريخ ...."۔

اور تیسرے جواب پر اشکال ہے کہ مسند احمد میں وارد ہے کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے اپنی وفات کے وقت ارشاد فرمایا کہ لوگوں کو میرے پاس بلالاؤ، جب سارے آگئے تو انہوں نے یہ حدیث سنائی۔(۱)

لہٰذا یہ کہا جائے گا کہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے یہ سمجھا کہ یہ نہی تحریمی نہیں بلکہ تنزیہی ہے اور ممانعت کی وجہ "خوف الاتکال" ہے اور اتکال ابتدا میں ہوتا ہے جب آدمی اعمال کا خوگر اور عادی نہ ہو، جب آدمی اعمال کا عادی بن جاتا ہے تو اس کے بعد آدمی اتکال نہیں کرتا، خود اس میں طاعات کا ذوق پیدا ہو جاتا ہے، وہ خود بخود کرتا ہے۔

گویا ابتدا میں اتکال کا خوف تھا، اعمال میں کوتاہی کا اندیشہ تھا، اس کے بعد یہ خطرہ جاتا رہا اور حضرت معاذ سمجھ گئے کہ جس علت کی وجہ سے منع کیا گیا تھا وہ علت باقی نہیں رہی، لہٰذا اگر یہ حدیث بیان نہ کی گئی تو کتمان علم کے گناہ کا خطرہ ہے۔ واللّٰہ أعلم

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں سے ایک اشکال کا جواب بھی سمجھ میں آگیا، اشکال یہ ہے کہ جب حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو کتمان علم کے گناہ سے نکلنے کا ارادہ ہوا اور اس کی وجہ سے حدیث بیان کردی تو ان کو یہ خیال کیوں نہیں آیا کہ حدیث بیان کرنے کی صورت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی صریح ممانعت کی مخالفت کا گناہ لازم آئے گا۔

سو اس کا جواب یہی ہے کہ ان کو یہ علم تھا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ ممانعت "اتکال" کے ساتھ مقید تھی، جب "قید" یعنی اتکال کا زوال ہو گیا تو مقید بھی ختم ہو گیا۔(۲) واللّٰہ أعلم۔

---

(۱) "عن معاذ بن جبل أنه إذ حضر قال: أدخلوا علي الناس، فأدخلوا عليه فقال: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: من مات لا يشرك بالله شيئا جعله الله في الجنة، وما كنت أحدثكموه إلا عند الموت، والشهيد على ذلك عويمر أبو الدرداء، فأتوا أبا الدرداء فقال: صدق أخي، وما كان يحدثكم به إلا عند موته" مسند أحمد (ج٦ص ٤٥٠)، رقم (٢٨٠٩٨) أحاديث أبي الدرداء۔

(۲) شرح الكرماني (ج٢ص١٥٦)۔

۱۲۹ : حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ قَالَ : سَمِعْتُ أَبِي قَالَ : سَمِعْتُ أَنَسًا(۱) قَالَ : ذُكِرَ لِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ لِمُعَاذٍ : (مَنْ لَقِيَ اللّٰهَ لَا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ) . قَالَ : أَلَا أُبَشِّرُ النَّاسَ ؟ قَالَ : (لَا ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَتَّكِلُوا) .

تراجم رجال

(۱) مسدّد

یہ مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مرعبل الاسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوالحسن ان کی کنیت ہے۔(۲)

منصور بن عبداللہ خالدی نے ان کا نسب نامہ یوں ذکر کیا ہے،'' مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مغربل بن مرعبل بن ارندل بن سرندل، بن غرندل بن ماسک بن مستورد الاسدی''۔(۳)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ نسب کا یہ سیاق منکر اور عجیب ہے اور لگتا ہے کہ یہ نسب نامہ گھڑا ہوا ہے، منصور قابلِ اعتماد نہیں ہیں۔(۴)

بعض حضرات نے کہا ہے کہ ان کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز ہے(۵)، گویا'' مسدد'' لقب ہے۔

یہ مہدی بن میمون، حماد بن زید، عبداللہ بن یحییٰ بن ابی کثیر، ھشیم، عبدالوارث، ابوعوانہ، ابوالأحوص، معتمر، سفیان بن عیینہ، فضیل بن عیاض، یحییٰ القطان، عیسیٰ بن یونس، وکیع اور ان کے والد الجراح بن ملیح رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام بخاری، امام ابوداود، ابوزرعہ، ابوحاتم، یعقوب بن سفیان الفسوی

(۱) قوله: "أنسا": قد سبق تخريجه تحت الحديث السابق في هذا الباب۔

(۲) دیکھئے التاريخ الكبير للبخاري (ج۸ص۷۲)، رقم (۲۲۰۹)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۹٤)، وتهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۰۹)۔

(٤) سير أعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۹٤)۔

(۵) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۰۹)۔

یعقوب بن شیبہ السدوسی، ابو اسحاق جوزجانی، محمد بن یحییٰ ذہلی اور احمد بن عبداللہ عجلی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ حضرات ہیں۔(۱)

یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اگر میں ان کے گھر جاکر ان کو حدیثیں سناؤں تو یہ اس کے اہل تھے۔(۲)

امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مسدد صدوق، فما كتبت عنه فلا تعد"۔(۳) یعنی "مسدد صدوق ہیں، ان سے جو حدیثیں لکھو تو کسی اور کے پاس جانے کی ضرورت نہیں"۔

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "صدوق"۔(۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "إنه ثقة ثقة"۔(۵)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مسدد ...... بصري ثقة"۔(۷)

امام ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة"۔(۸)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة"۔(۹)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱۰)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "...... الإمام الحافظ الحجة ...... أحد أعلام الحديث ......

---

(۱) دیکھئے شیوخ وتلامذہ کے لئے تہذیب الکمال (ج۲۷ص۴۴۴و۴۴۵)، وسیر أعلام النبلاء (ج۱۰ص۵۹۱و۵۹۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۷ص۴۴۶)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) تهذيب الكمال (ج۲۷ص۴۴۷)۔

(۸) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج۸ص۵۰۰)، رقم (۱۵۳۰۵)۔

(۹) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۱۰۹)۔

(۱۰) الثقات لابن حبان (ج۹ص۲۰۰)۔

وكان من الأئمة الأثبات"۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة حافظ"۔(۲)

بصرہ میں سب سے پہلے "مسند" لکھنے والے یہی تھے۔(۳)

۲۲۸ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۴) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) معتمر

یہ ابومحمد معتمر بن سلیمان بن طرخان تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، آپ کا لقب "طفیل" تھا، بنومرہ کے مولی تھے، بنوتیم میں اقامت اختیار کرنے کی وجہ سے "تیمی" کہلاتے ہیں، ورنہ حقیقۃً بنوتیم میں سے نہیں تھے۔(۵)

یہ اپنے والد سلیمان بن طرخان، منصور بن المعتمر، ایوب سختیانی، حمید الطویل، عمرو بن دینار بصری، لیث بن ابی سلیم، خالد الحذاء، اشعث بن عبدالملک، عاصم الاحول، یونس بن عبید اور اسحاق بن سوید رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے امام عبداللہ بن المبارک، عبدالرزاق بن ہمام صنعانی، عبداللہ بن مسلمہ القعنبی، امام اصمعی، یحییٰ بن یحییٰ نیسابوری، مسدد بن مسرہد، محمد بن سلام البیکندی، ابوکریب محمد بن العلاء، ابوسلمہ موسی بن اسماعیل اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۶)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

---

(۱) سير أعلام النبلاء (ج١٠ص٥٩١)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص٥٢٨)، رقم (٦٦٩٨)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج١٠ص١٠٩)۔

(٤) التاريخ الكبير للبخاري (ج٨ص٧٢و٧٣)، رقم (٢٢٠٩)۔

(۵) دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢٨ص٢٥٠)۔

(۶) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج٢٨ص٢٥٠-٢٥٢)۔

(۷) تهذيب الكمال (ج٢٨ص٢٥٤)۔

ابوحاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة صدوق"۔(۱)

قرۃ بن خالد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما معتمر عندنا دون سليمان التيمي"۔(۲) یعنی "معتمر ہمارے نزدیک سلیمان التیمی سے کم نہیں ہیں"۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة"۔(۳)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "بصري ثقة"۔(۴)

امام احمد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما كان أحفظ معتمر بن سليمان، قلما كنا نسأله عن شيء إلا عنده فيه شيء"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أحد الثقات الأعلام"۔(۶)

نیز وہ فرماتے ہیں "كان رأساً في العلم والعبادة كأبيه"۔(۷) یعنی "اپنے والد کی طرح یہ علم اور عبادت میں فائق تھے"۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۸)

البتہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "إذا حدثكم المعتمر بشيء، فاعرضوه؛ فإنه سيئ الحفظ"۔(۹)

یعنی "معتمر جب تمہیں حدیث بیان کریں تو اس کو دوسری احادیث کے ساتھ موازنہ کرلو، کیونکہ یہ حافظ

---

(۱) الجرح والتعديل (ج۸ص٤٦١)، رقم(١٥١٢)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) الطبقات (ج۷ص ٢٩٠)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج١٠ص٢٨)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) ميزان الاعتدال (ج٤ص١٤٢)، رقم (٨٦٤٨)۔

(۷) الكاشف (ج۲ص ٢٧٩)، رقم (٥٥٤٦)۔

(۸) تقريب التهذيب (ص٥٣٩)، رقم(٦٧٨٥)۔

(٩) تهذيب التهذيب (ج١٠ص ٢٢٨)۔

کے اعتبار سے کمزور ہیں"۔

اسی طرح ابن دحیہ نے بھی امام ابن معین رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے "لیس بحجة"۔(۱)

اسی طرح ابن خراش کہتے ہیں "صدوق یخطئی من حفظه، وإذا حدث من کتابه فهو ثقة"۔(۲)

لیکن حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے بارے میں اس قسم کے اقوال نقل کرکے فرماتے ہیں "هو ثقة مطلقا"۔(۳)

یہ عین ممکن ہے کہ امام یحییٰ القطان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے محض حافظہ کی بنیاد پر روایت کردہ احادیث کے بارے میں فرمایا ہو، امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ کا تبصرہ بھی اسی پر محمول کیا جائے گا، اس لئے کہ خود ان سے ان کی توثیق منقول ہے، جو ہم ذکر کر چکے ہیں۔

پھر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أکثر ما أخرجه له البخاري مما توبع علیه، واحتج به الجماعة"۔(۴)

یعنی "امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ان سے جو احادیث روایت کی ہیں اکثر کی متابعات موجود ہیں اور ان سے تمام اصحاب اصول ستہ نے احتجاج کیا ہے"۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے بھی ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۵)

۱۸۷ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۶)

رحمه الله تعالیٰ رحمةً واسعةً

---

(۱) میزان الاعتدال (ج۴ص۱۴۲)، رقم (۸۶۴۸)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) هدي الساري (ص۴۴۴)۔

(۵) الثقات لابن حبان (ج۷ص۵۲۱و۵۲۲)۔

(۶) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۲۵۵)۔

(۳) أبي

یہ معتمر بن سلیمان کے والد سلیمان بن طرخان (۱) تیمی بصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، اصلاً قبیلۂ تیم سے ان کا تعلق نہیں تھا، چونکہ ان میں ٹھہرے تھے اس لئے "تیمی" کی نسبت سے معروف ہوگئے۔ (۲)

یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے علاوہ ابوعثمان نہدی، یزید بن عبداللہ بن الشخیر، امام طاؤس، ابومجلز، یحییٰ بن یعمر، بکر بن عبداللہ المزنی، حسن بصری، ثابت بنانی، قتادہ، رقبہ بن مصقلہ رحمہم اللہ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں۔

جبکہ ان سے روایت کرنے والوں میں ابواسحاق سبیعی، معتمر بن سلیمان، شعبہ بن الحجاج، سفیان ثوری، حماد بن سلمہ، یزید بن زریع، عبداللہ بن المبارک، ہشیم بن بشیر، سفیان بن عیینہ، اسماعیل بن علیہ، یحییٰ القطان، محمد بن فضیل اور یزید بن ہارون رحمہم اللہ وغیرہ بہت سے حضرات ہیں۔ (۳)

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما رأیت أحداً أصدق من سلیمان التیمي"۔ (۴) یعنی "میں نے سلیمان تیمی سے بڑھ کر کسی کو صادق نہیں پایا"۔

امام احمد بن حنبل، امام یحییٰ بن معین اور امام نسائی رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۵)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "تابعي ثقة، وکان من خیار أهل البصرة"۔ (۶) یعنی "یہ تابعی اور ثقہ ہیں اور ان کا شمار اہل بصرہ کے صالح ترین لوگوں میں ہوتا تھا"۔

---

(۱) "طرخان" کے تلفظ کے سلسلہ میں علامہ مجد الدین فیروزآبادی اور علامہ زبیدی رحمہما اللہ فرماتے ہیں "(طرخان بالفتح ولا تضم) أنت (ولا تکسر، وإن فعله المحدثون) والصواب: الاقتصار علی الفتح"۔ تاج العروس (ج۲ ص۱۶۹)۔ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے ہدی الساری میں "طاء" پر صرف کسرہ ضبط کیا ہے۔ دیکھئے (ص۴۲۰) جبکہ حافظ مغلطائی رحمۃ اللہ علیہ نے ابوعلی جیانی غسانی رحمۃ اللہ علیہ کی کتاب "تقیید المہمل" سے نقل کیا ہے "طرخان بکسر الطاء المهملة، ویقال: بضمها"۔ دیکھئے إکمال تهذیب الکمال (ج۶ ص۷۰)۔

(۲) دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۲ ص۵)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۱۲ ص۶و۷)۔

(۴) تهذیب الکمال (ج۱۲ ص۸)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(۶) حوالۂ بالا۔

امام ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وكان ثقة كثير الحديث"۔(۱)

سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "حفاظ البصريين ثلاثة: سليمان التيمي، وعاصم الأحول، وداود بن أبي هند، وكان عاصم أحفظهم"۔(۲) یعنی "بصرہ کے اعلیٰ ترین حفاظ حدیث تین ہیں ایک سلیمان تیمی، دوسرے عاصم الأحول، تیسرے داود بن ابی ہند، پھر ان میں عاصم سب سے احفظ ہیں"۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ کتاب الثقات میں فرماتے ہیں "كان من عباد أهل البصرة وصالحيهم ثقة، وإتقاناً، وحفظاً، وسنةً"۔(۳)

امام دار قطنی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو "ثقة" اور "رجل حافظ" قرار دیا ہے۔(۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام أحد الأثبات"۔(۵)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد"۔(۶)

البتہ امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے منقول ہے کہ یہ تدلیس کیا کرتے تھے۔(۷)

غالباً یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وما روي عن الحسن وابن سيرين فهو صالح إذا قال: سمعت أو قلت"۔(۸)

سلیمان تیمی رحمۃ اللہ علیہ کئی تابعین سے روایت حدیث کرتے ہیں، لیکن علماء نے تصریح کی ہے کہ ان کو ان سے سماع حاصل نہیں ہے، چنانچہ سلیمان تیمی نافع، عطاء، عکرمہ اور سعید بن المسیب سے جو روایتیں نقل کرتے ہیں وہ مراسیل ہیں۔(۹)

---

(۱) الطبقات الكبرى (ج۷ص۲۵۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۱۲ص۹)، والجرح والتعديل (ج۴ص۱۲۴)، رقم (۵۴۵۸)۔

(۳) إكمال تهذيب الكمال لمغلطاي (ج۶ص۷۰)، وتهذيب التهذيب (ج۴ص۲۰۲)۔

(۴) تعليقات تهذيب الكمال (ج۱۲ص۱۳)۔

(۵) ميزان الاعتدال (ج۲ص۲۱۲)، رقم (۳۴۸۱)۔

(۶) تقريب التهذيب (ص۲۵۲)، رقم (۲۵۷۵)۔

(۷) كمافي رواية الدوري عن ابن معين۔ انظر تعليقات الكاشف (ج۱ص۴۶۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۸) التاريخ الكبير (ج۴ص۲۱)، رقم (۱۸۲۸)، وفي تهذيب التهذيب (ج۴ص۲۰۲): "... إذا قال: سمعت أو حدثنا"۔

(۹) دیکھئے تهذيب التهذيب (ج۴ص۲۰۲و۲۰۳)۔

جبکہ یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں، چنانچہ حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ "سلیمان عن أبي مجلز عن أنس" کے طریق سے مروی ایک روایت کے تحت فرماتے ہیں:

"قد تقدم في "باب الحمد للعاطس" لسليمان التيمي حديث عن أنس بلا واسطة، وقد سمع من أنس عدة أحاديث، وروى عن أصحابه عنه عدة أحاديث وفيه دلالة على أنه لم يدلس"۔ (۱)

یعنی "سلیمان تیمی کی ایک حدیث جو وہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلا واسطہ نقل فرماتے ہیں "باب الحمد للعاطس" میں گزر چکی ہے، یہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے بلاواسطہ کئی احادیث روایت کرتے ہیں، جبکہ کئی روایات حضرت انس رضی اللہ عنہ ہی سے بالواسطہ بھی روایت کرتے ہیں۔ اور یہ اس بات کی دلیل ہے کہ یہ تدلیس نہیں کیا کرتے تھے"۔

ان کی تدلیس۔علی سبیل التسلیم۔ایسی تھی کہ علماء نے اس کا تحمل کیا ہے، چنانچہ حافظ مزی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کی تدلیس کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

اسی طرح حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے بھی "ہدی الساری" میں جس فصل میں متکلم فیہ رواۃ بخاری کا تذکرہ کیا ہے وہاں ان کا تذکرہ نہیں کیا۔

حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو اپنے رسالہ "تعریف اہل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس" میں "مرتبۂ ثانیہ" میں ذکر کیا ہے اور یہ مرتبہ ان حضرات کے لئے مخصوص ہے جو بہت کم تدلیس کیا کرتے تھے، اور ائمہ نے ان کی تدلیس کا تحمل کرتے ہوئے ان کی احادیث کی اپنی کتابوں میں تخریج کی ہے۔ (۲)

ان کے مناقب بے شمار ہیں، تفصیلی حالات وواقعات کے لئے کتب سیر اور خاص طور پر "حلیۃ الاولیاء" (۳) کی مراجعت کریں۔

۱۴۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۴) رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۱) فتح الباري (ج۱۱ ص۲۳)، كتاب الاستئذان، باب آية الحجاب۔

(۲) دیکھئے تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس (ص۱۳، ۳۳) وتعليقات الكاشف (ج۱ ص۴٦۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۳) دیکھئے حلية الأولياء (ج۳ ص۲۷۔۳۷)۔

(۴) الكاشف (ج۱ ص۴٦۱)، رقم (۲۱۰۲)۔

(۴) حضرت انس رضی اللہ عنہ

حضرت انس رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیہ مایحب لنفسہ" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

قال: ذکر لي أن النبي صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال لمعاذ

حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے بیان کیا گیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے فرمایا۔

یہاں "ذُکِرَ لي" مجہول کا صیغہ ہے، حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس رضی اللہ عنہ سے کس نے بیان کیا؟ کسی طریق میں مجھے اس کی صراحت نہیں ملی (۲)، اسی طرح پیچھے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی روایت گذر چکی ہے، جس میں وہ فرماتے ہیں "أخبرنا من شهد معاذاً حين حضرته الوفاة...." (۳) اس میں بھی "من شهد" کا مصداق کون ہے؟ یقینی طور پر معلوم نہیں، خود براہ راست ان دونوں حضرات کا حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے اس حدیث کا سماع ثابت نہیں، کیونکہ حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کا انتقال جس وقت ملکِ شام میں ہورہا تھا اس وقت حضرت انس اور حضرت جابر رضی اللہ عنہما مدینہ منورہ میں تھے۔(۴)

البتہ صحیح بخاری کی کتاب الجہاد میں ایسی ہی ایک روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے جو ان سے عمرو بن میمون اودی رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں (۵) یہ مشہور مخضرمین میں سے ہیں، اسی طرح امام نسائی کی سنن کبریٰ میں اسی قسم کی روایت حضرت معاذ رضی اللہ عنہ سے حضرت عبدالرحمٰن بن سمرہ رضی اللہ عنہ نقل

(۱) کشف الباری (ج ۲ ص ۶)۔

(۲) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۳) مسند أحمد (ج ۵ ص ۲۳۷)، رقم (۲۲۴۱۰)۔

(۴) فتح الباری (ج ۱ ص ۲۲۷)۔

(۵) صحیح البخاري (ج ۱ ص ۴۰۰)، کتاب الجهاد، باب اسم الفرس والحمار، رقم (۲۸۵۶)۔

کرتے ہیں(۱)، ان دونوں روایتوں سے استیناس کیا جاسکتا ہے کہ یہاں حضرت انس اور اسی طرح حضرت جابر کے سامنے نقل کرنے والے عمرو بن میمون یا عبدالرحمٰن بن سمرہ میں سے کوئی ایک ہوگا۔(۲)

من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة

جو شخص اللہ تعالی سے اس حال میں ملے کہ اس کے ساتھ کسی چیز کو اس نے شریک نہیں ٹھہرایا ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

بعض حضرات کہتے ہیں کہ "من لقي الله" سے مراد ہے "من لقي الأجل الذي قدره الله، يعني الموت" گویا لقاء اللہ سے "موت" مراد ہے، یہ بھی امکان ہے کہ "لقاء اللہ" سے "بعث" یا "رویت باری" مراد ہو(۳)، یعنی جس دن دوبارہ زندہ ہو کر اٹھے گا، یا جس روز اللہ تعالی کی رؤیت حاصل ہوگی اور اس نے کبھی شرک نہیں کیا ہوگا تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

پھر یہاں "لا يشرك به شيئا" میں صرف نفی اشراک پر اکتفا کیا ہے، اثباتِ توحید کا ذکر نہیں ہے، لیکن اقتضاءً یہاں "توحید" ملحوظ ہے، اسی طرح "توحید" کے ساتھ ساتھ اثباتِ رسالت و دیگر ضروریات بھی لزوماً ملحوظ ہیں۔

اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کہا جاتا ہے "من توضأ صحت صلاته"۔

اور اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ جس نے وضو کیا اور دیگر شرائط بھی ملحوظ رکھیں اس کی نماز درست ہے۔

اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جس شخص کی موت اس حال میں آئی ہو کہ وہ ان تمام امور پر ایمان رکھتا ہو جن پر ایمان رکھنا ضروری ہے تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔(۴)

پھر یہاں "دخل الجنة" کے الفاظ ہیں، جس میں دخولِ جنت کی عمومی خبر ہے، خواہ قبل التعذیب داخل

---

(۱) دیکھئے سنن النسائي الكبرى (ج۶ ص۲۷۹)، كتاب عمل اليوم والليلة، باب ثواب من كان يشهد أن لا إله إلا الله، رقم (۱۰۹۷۵-۱۰۹۷۸)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۷ و۲۲۸)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ ص۲۲۸)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

ہو یا بعد التعذیب، جبکہ اس سے پہلی حدیث میں چونکہ "حرمه الله علی النار" کے الفاظ تھے وہاں وہ مشہور اشکال پیش آیا تھا جس کی تقریر ہم کر چکے ہیں اور بتا چکے ہیں کہ اس حدیث سے مرجئہ نے استدلال کیا ہے اور اس کی تردید بھی تفصیل سے آ چکی ہے، لیکن یہ اشکال اس حدیث پر نہیں ہوگا۔(۱) واللہ اعلم

قال: ألا أبشر الناس؟

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ نے عرض کیا کہ میں لوگوں کو خوشخبری نہ سنادوں؟

قال: لا

آپ نے فرمایا، نہیں، یعنی لوگوں کو یہ خوشخبری نہ دو۔

إنی أخاف أن یتکلوا

مجھے خوف ہے کہ وہ اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے۔

بعض نسخوں میں "إنی" کا لفظ موجود نہیں ہے اور عبارت اس طرح ہے "لا، أخاف أن یتکلوا" اس صورت میں یاد رکھنا چاہئے کہ مطلب وہی ہے جو ابھی ہم پیچھے بیان کر چکے ہیں، یعنی "لا" مستقل جملہ ہے اور "أخاف أن یتکلوا" جملہ استئنافیہ ہے۔ اور مطلب ہے "لا تبشرهم، فإنی أخاف أن یتکلوا"۔ (۲)

یہی بات حسن بن سفیان کی مسند میں وضاحت کے ساتھ آئی ہے، جس کے الفاظ ہیں قال: لا، دعهم فلیتنافسوا فی الأعمال، فإنی أخاف أن یتکلوا"۔ (۳) یعنی "ان کو خوشخبری نہ سناؤ، بلکہ ان کو اعمال میں ایک دوسرے سے سبقت کرنے کے لئے چھوڑ دو، کیونکہ مجھے خوف ہے کہ وہ خوشخبری سن کر اس پر تکیہ کر کے بیٹھ جائیں گے"۔

حدیثِ باب کی ترجمۃ الباب سے مناسبت

مذکورہ باب کے تحت دونوں حدیثوں کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت واضح ہے کہ ان میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کو علم کی بات بتانا اور پھر عام لوگوں کو بتانے سے منع کرنا مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ وتعالی أعلم

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) فتح الباری (ج۱ ص۲۲۸)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

٥٠ - باب : اَلْحَيَاءِ فِي الْعِلْمِ

''حیا'' سے متعلق جملہ امور تفصیل سے ہم پیچھے ذکر کر چکے ہیں۔(۱)

بابِ سابق سے مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت یہ ہے کہ سابقہ باب میں ذکر ہے کہ مخصوص حالت میں کسی علم کے ساتھ خاص خاص لوگوں کی تخصیص کی جاسکتی ہے۔

اب اس باب میں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ تنبیہ کرنا چاہتے ہیں کہ کوئی شخص یہ سمجھ کر کہ یہ علم کسی کے ساتھ مخصوص ہے، کہیں سوال کرنے سے حیا نہ کر بیٹھے، بلکہ اسے چاہئے کہ بہر صورت امور دینیہ و دنیویہ کے متعلق سوال کرے اور اس سلسلہ میں حیا سے کام نہ لے۔(۲) واللہ أعلم۔

مقصدِ ترجمۃ الباب

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ اس ترجمہ سے کیا بیان کرنا چاہتے ہیں؟

عام شارحین حافظ ابن حجر(۳)، علامہ سندھی(۴)، شاہ ولی اللہ(۵)، رحمہم اللہ وغیرہ کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیاء فی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم ہو جاتا ہے، امام مجاہد کا اثر اور پھر اس کے بعد حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔

(۱) دیکھئے كشف الباري (ج۱ ص ۶۷۱- ۶۷۶) كتاب الإيمان، باب أمور الإيمان۔

(۲) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ ص ۲۱۰)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ ص ۲۲۹)۔

(٤) حاشية السندي على صحيح البخاري (ج۱ ص ۷۱)۔

(٥) شرح تراجم أبواب صحيح البخاري (ص۱٦)۔

جبکہ ابن بطال، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالی (۱) کی رائے یہ ہے کہ یہاں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور ترک حیا محمود ہے اور بعض مقامات میں ترک حیا مذموم ہے اور حیا کرنا محمود ہے۔

جہاں استعمالِ حیا مطلوب اور ممدوح ہے اس کے اثبات کے لئے حضرت ام سلمہ اور حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتیں لے کر آئے ہیں اور جہاں ترکِ حیا مطلوب ومحمود ہے وہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر ذکر کیا ہے۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''مؤلف نے ''ترجمہ'' کو مطلق رکھا، عدم استحباب یا استحباب وغیرہ کچھ نہیں فرمایا، بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عدم استحباب مقصود ہے، کما صرح بہ الأعلام اور قولِ مجاہد اور قولِ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے بھی یہی ظاہر ہے، مگر تامل کے بعد یہ معلوم ہوتا ہے کہ مؤلف کے ذہن میں اس کے متعلق کچھ تفصیل ہے، اس کو اشارات سے بتلانا چاہتے ہیں، اسی لئے ترجمہ کے ساتھ حکم کی تصریح نہیں فرمائی، ارشاد "إن الله لا يستحيي من الحق" سراسر حق اور مسلّم ہے، مگر مؤلف کا مقصود یہ ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ بوجہ حیا علم اور تفقہ سے محروم نہ رہ جاوے، یہ مطلب نہیں کہ حیا نہ کرے اور تعلم وتفقہ کے وقت حیا کو پاس نہ آنے دے، جو کچھ کہنا ہو بے تامل کہے''۔

خلاصہ یہ کہ ترجمۃ الباب "الحياء في العلم" میں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم وتعلم سے محروم نہ رہے اور اس میں کسی کو تامل نہیں ہوسکتا، اس کی تائید کے لئے مؤلف نے ''ترجمہ'' کے ذیل میں اثرِ مجاہد اور اثر حضرت صدیقہ رضی اللہ عنہا بیان کر کے اس پر قناعت کی۔ دوسرے یہ کہ تعلیم وتعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے، مستحسن ہے "الحياء من الإيمان" اور "الحياء خير كله" اس جزء میں قدرے خفاء ہے اور مؤلف کے طرز سے معلوم ہوتا ہے

(۱) دیکھئے شرح صحیح البخاري لابن بطال (ج۱ص۲۱۰)۔ وشرح الكرماني (ج۲ص۱۶۰)۔ وتحفة الباري (ج۱ص۱۴۵) ۔ وعمدة القاري (ج۲ص۲۱۰)۔ وفيض الباري (ج۱ص۲۲۷)۔

کہ مقصودِ اصلی اسی جزء کا بیان کرنا ہے۔

اور اس باب میں دو حدیثیں بیان کیں، وہ دونوں اس جزء کی دلیل ہیں۔ اول حدیث میں جو حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کا قصہ مذکور ہے اس سے تو بالبداہت ثبوتِ حیا مکرر اور سہ کرر ہو رہا ہے، دیکھئے ام سلیم نے حاضر ہو کر قبل السوال جو عرض کیا ہے "یا رسول الله، إن الله لا يستحيي من الحق" یہ حیا نہیں تو کیا ہے؟! حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت ہے "فغطت أم سلمة وجهها" آپ نے فرمایا "تربت يمينك فبم يشبهها ولدها" ارشاد "تربت يمينك" سے حیاءِ نبوی کی نہایت لطیف خوشبو مہک رہی ہے، مگر اس حالتِ حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت نہیں ہونے دیا۔

ہماری معروضات کی تائید میں ایک قوی قرینہ یہ بھی ہے کہ اس باب کے بعد دوسرا باب "من استحيا فأمر غيره بالسؤال" منعقد فرما کر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی روایت "كنت رجلا مذاء......" بیان کی ہے۔ جس سے معلوم ہوگیا کہ بوجہِ حیا ترکِ سوال میں کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکمِ شرعی سے واقف ہو جاوے، علم سے محروم نہ رہ جاوے۔

اب باقی رہی روایتِ ثانی، یعنی حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کی روایت جو ابواب العلم میں مکرر گذر چکی ہے: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها ......" اس کی مطابقت میں شاید کسی کو تردد ہو، مگر معروضاتِ سابقہ کے مطابق یہی سمجھ میں آتا ہے کہ مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہِ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو "إن الله لا يستحيي من الحق" یا "لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر" کے مخالف ہے۔ اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہِ حیا علم کو ترک کردے۔ کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جاوے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر رضی اللہ عنہما جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمادیں گے

جو سب کو معلوم ہو جاوے گا، باقی حضرت عمر کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی، سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام۔ واللّٰہ تعالیٰ أعلم"۔(۱)

وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا مستكبر

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں حیا کرنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا اور نہ ہی تکبر کرنے والا۔

امام مجاہد بن جبر مکی رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب الفهم في العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے اس اثر کی تخریج

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کو ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ نے "حلیۃ الأولیاء" میں، امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "سنن" میں، عبدالغنی بن سعید رحمۃ اللہ علیہ نے "ادب المحدث" میں اور امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ نے "المدخل" میں موصولاً تخریج کیا ہے۔(۳)

مذکورہ اثر کا مطلب

امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کے مذکورہ اثر کا مطلب واضح ہے کہ جس شخص میں حیا ہو یا تکبر ہو وہ علم حاصل نہیں کر سکتا۔

"حیا" کا مطلب یہ ہے کہ طالب علم اپنے دل میں یہ سمجھے کہ اگر میں نے یہ سوال کر لیا تو لوگ کیا کہیں

(۱) الأبواب والتراجم (ص۵۹ و ۶۰)۔

(۲) دیکھئے کشف الباري (ج۳ص۳۰۷)۔

(۳) دیکھئے حلیة الأولیاء لأبي نعیم (ج۳ص۲۸۷)۔ وسنن الدارمي (ج۱ص۱۴۷) المقدمة، باب البلاغ عن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم وتعلیم السنن، رقم (۵۵۱)۔ وتغلیق التعلیق (ج۲ص۹۳)۔

گے کہ اس کو تو کچھ بھی معلوم نہیں، اس کو تو اتنی سی بات بھی معلوم نہیں۔

اور متکبر آدمی سوچتا ہے اوہو! اگر میں سوال کروں گا تو لوگوں کے سامنے میری سبکی ہوگی اور میں چھوٹا سمجھا جاؤں گا، حالانکہ میرے سامنے دیگر لوگوں کی کیا حیثیت ہے!!

علامہ عینی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وللعلم آفات، فأعظمها: الاستكاف، وثمرته: الجهل والذلّة في الدنيا والآخرة"۔ (۱) یعنی "علم کے ساتھ بڑی آفتیں لگی ہوئی ہیں، ان میں سب سے بڑی آفت تکبر ہے اور اس کا نتیجہ جہالت کے ساتھ ساتھ دنیا و آخرت میں ذلّت سے ظاہر ہوتا ہے"۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ سے کسی نے پوچھا کہ یہ عظیم علم آپ نے کس طرح حاصل کیا؟ فرمایا "ما بخلت بالإفادة ولا استنكفت عن الاستفادة"۔ (۲) یعنی "میں نے دوسروں کو علمی فائدہ پہنچانے میں بخل سے کام نہیں لیا اور نہ ہی میں نے دوسروں سے استفادہ کرنے کو عار سمجھا"۔

وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ انصار کی خواتین کیا ہی خوب ہیں! دین کی سمجھ حاصل کرنے کے سلسلہ میں ان کے واسطے حیا مانع نہیں ہوتی۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مختصر حالات "بدء الوحي" کی دوسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔ (۳)

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے مذکورہ اثر کی تخریج

اس اثر کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی "صحیح" میں (۴)، امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۲۱۰)۔

(۲) عمدة القاري (ج۲ص۲۱۰)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ص۲۹۱)۔

(٤) صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب استحباب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة من مسك في موضع الدم، رقم (۷۵۰)۔

میں(۱)، امام ابن ماجہ رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی سنن میں(۲)، امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ''مسند'' میں (۳) اور امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے ''مصنف'' میں (۴) موصولاً تخریج کیا ہے۔ (۵)

مذکورہ آثار کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

ان دونوں آثار کی مطابقت ترجمۃ الباب سے واضح ہے کہ علم کے سلسلہ میں حیا کو مانع نہیں بنانا چاہئے، چنانچہ امام مجاہد رحمۃ اللہ علیہ کا اثر اس بات پر دلیل ہے کہ جو شخص حیا کو مانع بنائے گا وہ علم حاصل نہیں کر پائے گا، لہٰذا طلب علم کے سلسلہ میں ترکِ حیا مطلوب ومحمود ہے۔

اسی طرح حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کا اثر واضح طور پر دلالت کر رہا ہے کہ علم وفقہ کے حاصل کرنے کے سلسلہ میں حیا کو مانع قرار دینا صحیح نہیں، چنانچہ انصار کی خواتین کی تعریف ومدح اس سلسلہ میں کی گئی کہ انہوں نے طلب علم میں ترکِ حیا سے کام لیا، جو اس مقام پر محمود ومطلوب ہے۔ (۶)

''نعم'' فعل مدح ہے، اس کے ساتھ کبھی تائے تانیث لگاتے ہیں جو اس کے فعل ہونے کی دلیل اور علامت ہے اور کبھی اس کے غیر منصرف ہونے کی وجہ سے تائے تانیث کے بغیر استعمال کرتے ہیں، گویا اس میں حرف کی مشابہت پیدا ہوجاتی ہے، یہاں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کے کلام میں اس دوسرے طریقے سے ''نعم النساء ......'' استعمال ہوا ہے۔ (۷) واللہ أعلم۔

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الاغتسال من المحيض، رقم (۳۱٦)۔

(۲) سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب في الحائض كيف تغتسل؟ رقم (٦٤٢)۔

(۳) مسند أحمد (ج٦ ص١٤٨)، رقم (۲٥١٦٠)۔

(٤) مصنف عبدالرزاق (ج١ ص٣١٤)، كتاب الحيض، رقم (١٢٠٨)۔

(۵) مزید تفصیل کے لئے دیکھئے تغليق التعليق (ج۲ ص٩٤ و٩٥)۔

(٦) عمدة القاري (ج٢ ص٢١٠)۔

(٧) عمدة القاري (ج٢ ص٢١١)۔

۱۳۰ : حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سَلَامٍ قَالَ : أَخْبَرَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ قَالَ : حَدَّثَنَا هِشَامٌ ، عَنْ أَبِيهِ ، عَنْ زَيْنَبَ بِنْتِ أُمِّ سَلَمَةَ ، عَنْ أُمِّ سَلَمَةَ(۱) قَالَتْ : جَاءَتْ أُمُّ سُلَيْمٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ ، فَهَلْ عَلَى الْمَرْأَةِ مِنْ غُسْلٍ إِذَا احْتَلَمَتْ ؟ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ : (إِذَا رَأَتِ الْمَاءَ) . فَغَطَّتْ أُمُّ سَلَمَةَ ، تَعْنِي وَجْهَهَا ، وَقَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَتَحْتَلِمُ الْمَرْأَةُ ؟ قَالَ : (نَعَمْ ، تَرِبَتْ يَمِينُكِ ، فَبِمَ يُشْبِهُهَا وَلَدُهَا) . [۲۷۸ ، ۳۱۵۰ ، ۵۷٤۰ ، ۵۷۷۰]

تراجم رجال

(۱) محمد بن سلام

یہ ابوعبداللہ محمد بن سلام بن الفرج السُلمی البیکندی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: أنا أعلمكم بالله، وأن المعرفة فعل القلب ...." کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۲) ابومعاویہ

یہ محمد بن خازم التمیمی السعدی الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابومعاویہ ان کی کنیت ہے، بچپن میں چار یا آٹھ

(۱) قوله: "أم سلمة رضي الله عنها": الحديث أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ ص٤٢) كتاب الغسل (الوضوء)، باب إذا احتلمت المرأة، رقم (۲۸۲)، و(ج۱ ص٤٦٨ و٤٦٩) كتاب أحاديث الأنبياء، باب: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾، رقم (۳۳۲۸)، و(ج۲ ص۹۰۰) كتاب الأدب، باب التبسم والضحك، رقم (٦٠٩١)، و(ج۲ ص۹۰٤) كتاب الأدب، باب ما لا يستحيا من الحق للتفقه في الدين، رقم (٦١٢١) ـ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۸۱۲) والترمذي في جامعه، في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المرأة ترى في المنام مثل ما يرى الرجل، رقم (۱۲۲) ـ والنسائي في سننه الصغرى، في كتاب الطهارة، باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم (۱۹۷)، وفي سننه الكبرى، في كتاب الطهارة، باب إيجاب الغسل على المرأة إذا احتلمت ورأت الماء، رقم (۲۰۱). وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم (٦٠٠)۔ وأحمد في مسنده (ج٦ ص۳۰٩) مسند أم سلمة، رقم (۲۷۱٤۸)۔

(۲) كشف الباري (ج۲ ص۹۳)۔

سال کی عمر میں نابینا ہوگئے تھے، اس لئے ابومعاویہ الضریر کہلاتے ہیں۔(۱)

یہ امام اعمش، شعبہ بن الحجاج، ھشام بن عروہ، یحییٰ بن سعید الانصاری، ابواسحاق شیبانی اور ابو مالک اشجعی رحمہم اللہ وغیرہ حضرات سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے شیخ ابن جریج، اعمش، یحییٰ بن سعید القطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، ابوبکر بن ابی شیبہ، عثمان بن ابی شیبہ، ابوخیثمہ، قتیبہ بن سعید، احمد بن منیع، صدقۃ بن الفضل اور سعید بن منصور رحمہم اللہ وغیرہ ہیں۔(۲)

امام احمد اور امام ابن معین سے پوچھا گیا کہ ابومعاویہ اور جریر میں کون زیادہ آپ کے نزدیک قوی اور پسندیدہ ہے؟ فرمایا اعمش کی احادیث کے سلسلہ میں ابومعاویہ ہمارے نزدیک زیادہ پسندیدہ ہیں۔(۳)

امام اعمش رحمۃ اللہ علیہ ابومعاویہ سے خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں "أما أنت، فقد ربطت رأس كيسك"۔(۴) یعنی "تم نے تو اپنی تھیلی کا منہ مضبوطی سے باندھ لیا ہے" گویا قوتِ حفظ کی طرف اشارہ ہے۔

امام شعبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "هذا صاحب الأعمش فاعرفوه"۔(۵)

یعنی "یہ اعمش کے خاص شاگرد ہیں، ان کو اچھی طرح پہچان لو"۔

ابونعیم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابومعاویہ اعمش کے پاس بیس سال تک رہے۔(۶)

خود ابومعاویہ الضریر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے تھے "البصراء كانوا عليّ عيالاً عند الأعمش"۔(۷)

یعنی "اعمش کے پاس ان کی حدیثوں کے سلسلہ میں بینا حضرات میرے محتاج ہوتے تھے"۔

ابومعاویہ فرماتے تھے:

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۱۲۳ و۱۲٤)۔

(۲) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۱۲٤-۱۲۸)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۱۲۸)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۱۳۱)۔

(٥) تهذيب الكمال (ج۲۵ ص۱۳۱)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

"كل حديث أقول فيه: "حدثنا" فهو ما حفظته من في المحدث، وما قلت: "وذكر فلان" فهو مالم أحفظه من فيه، وقرئ عليّ من كتاب، فعرفته، فحفظته مما قرئ عليّ"۔ (۱)

یعنی "جب میں "حدثنا" کے لفظ سے حدیث بیان کرتا ہوں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ حدیث براہِ راست محدث کی زبان سے سنی ہے اور جب میں "ذکر فلان" کہہ کر روایت کرتا ہوں تو اس کا مطلب ہے کہ میں نے وہ حدیث براہِ راست نہیں سنی، میرے سامنے کسی کتاب سے پڑھی گئی ہے، جس کو میں نے یاد کرلیا ہے"۔

احمد بن عمر الوکیعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ما أدركنا أحداً كان أعلم بأحاديث الأعمش من أبي معاوية"۔ (۲)

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كوفي ثقة، يرى الإرجاء، وكان لين القول فيه"۔ (۳)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۴)

ابن خراش فرماتے ہیں "صدوق، وهو في الأعمش ثقة، وفي غيره فيه اضطراب"۔ (۵) یعنی "یہ صدوق ہیں، اعمش کی احادیث میں ثقہ ہیں، ان کے علاوہ باقی حضرات کی روایتوں میں کچھ اضطراب پایا جاتا ہے"۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان حافظاً متقناً، ولكنه كان مرجئا"۔ (۶)

یعقوب بن شیبہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان من الثقات، وربما دلّس وكان يرى

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۵ص۱۳۲)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۹ص۷۶)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۵ص۱۳۲)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) الثقات لابن حبان (ج۷ص٤٤٢)، ونقل كل من المزي والذهبي بعد قوله: "كان مرجئا": "خبيثا"۔ انظر تهذيب الكمال (ج۲۵ص۱۳۳) وسير أعلام النبلاء (ج۹ص۷۷) ولم أجد هذه الزيادة في المطبوعة۔

الإرجاء"۔ (۱) یعنی "وہ ثقات میں سے ہیں، کبھی تدلیس بھی کرتے ہیں، وہ ارجاء کے قائل تھے"۔

امام ابوداود رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان مرجئا"۔ (۲) بلکہ وہ فرماتے ہیں "أبومعاویة رئیس المرجئة بالکوفة"۔ (۳)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ ان کے تذکرہ میں لکھتے ہیں "الإمام الحافظ الحجة ..... أحد الأعلام"۔ (۴)

نیز وہ فرماتے ہیں "محمد بن حازم الضریر، ثقة ثبت"۔ (۵)

ابن مسور رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وکان ثقة کثیر الحدیث، یدلس، وکان مرجئا"۔ (۶)

حاصل تمام اقوال کا یہ ہے کہ ابومعاویہ محمد بن حازم الضریر ثقہ اور متقن راوی ہیں، امام اعمش کی احادیث میں تو ان کا درجہ بہت اونچا ہے، جبکہ دوسرے حضرات سے جو روایات وہ نقل کرتے ہیں ان میں وہ بھی غلطی کر جاتے ہیں۔

ان پر بعض حضرات نے جو کلام کیا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ مرجئہ میں سے بلکہ "رأس المرجئة" تھے، کبھی تدلیس بھی کر جاتے تھے اور اعمش کے سوا باقی حضرات کی روایات میں یہ کچھ کمزور تھے۔

لیکن علمائے محدثین نے ان کی روایات کو قبول کیا ہے، اس کی وجہ یہی ہے کہ "رأس المرجئة" ہونے کے باوجود ان سے ایسی کوئی روایت مروی نہیں جس سے ان کے ارجاء کی بدعت کی ترویج ہوتی ہو۔

جہاں تک تدلیس کا تعلق ہے، سو اول تو یہ زیادہ تدلیس نہیں کرتے تھے اور پھر ان کا شمار ان بڑے ائمۂ حدیث میں ہے جن کی معمولی تدلیس سے علماء نے صرفِ نظر کیا ہے۔ (۷)

جہاں تک دوسرے حضرات کی روایات میں اضطراب اور کمزوری کا تعلق ہے، سو اس سلسلہ میں حافظ

(۱) تهذیب الکمال (ج۲۵ص۱۳۲)۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) سیر أعلام النبلاء (ج۹ص۷۳)۔

(۵) میزان الاعتدال (ج۳ص۵۳۳)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۶) طبقات ابن سعد (ج۶ص۳۹۲)۔

(۷) دیکھئے تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس (ص۳۶)۔

ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے اول تو ان احادیث پر اعتماد کیا ہے جو اعمش سے مروی ہیں، البتہ اعمش کے علاوہ ہشام بن عروہ سے چند احادیث لی ہیں، مگر ان کی متابعات موجود ہیں، نیز برید بن ابی بردہ سے بھی ایک حدیث لی ہے، اس کی بھی متابعت موجود ہے۔(۱)

یہی وجہ ہے کہ حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ نے ان کے بارے میں واضح طور پر لکھ دیا کہ "ثقة ثبت، ماعلمت فيه مقالاً يوجب وهنه مطلقاً"۔(۲)

یعنی "یہ ثقہ اور ثبت ہیں، مجھے ان کے بارے میں کوئی ایسا کلام معلوم نہیں جو ان کی مطلق کمزوری کو مستوجب ہو۔

۱۹۴ھ یا ۱۹۵ھ میں ان کا انتقال ہوا۔(۳) رحمه الله تعالىٰ رحمةً واسعةً

(۳) ہشام

یہ ہشام بن عروہ بن الزبیر بن العوام قرشی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات کتاب الإیمان "باب حسن إسلام المرء" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

(۴) أبیه (عروۃ بن الزبیر)

یہ حضرت عروۃ بن الزبیر بن العوام قرشی اسدی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے تفصیلی حالات بھی کتاب الإیمان، "باب حسنِ إسلام المرء" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۵)

---

(۱) دیکھئے هدي الساري (ص ۴۳۸)۔

(۲) ميزان الاعتدال (ج۳ص ۵۳۲)، رقم (۷۴۶۶)۔

(۳) سير أعلام النبلاء (ج۹ص ۷۷)۔

(۴) كشف الباري (ج۲ص ۴۳۲)۔

(۵) كشف الباري (ج۲ص ۴۳۶)۔

(۵) زینب بنت ام سلمة

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی ربیبہ، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی بیٹی، زینب بنت ابی سلمہ عبد اللہ بن عبد الاسد بن ھلال مخزومیہ قرشیہ رضی اللہ عنہا ہیں۔(۱)

حبشہ میں ان کی ولادت ہوئی اور ان کا نام "برہ" رکھا گیا تھا، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے "زینب" سے بدل دیا۔(۲)

یہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ، حضرت زینب بنت جحش، حضرت عائشہ، حضرت ام سلمہ، حضرت ام حبیبہ اور حضرت حبیبہ بنت ام حبیبہ رضی اللہ عنہن سے روایت کرتی ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام شعبی، حمید بن نافع مدنی، عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ بن مسعود، عروہ بن الزبیر، علی بن الحسین، قاسم بن محمد، ابوسلمہ بن عبد الرحمن بن عوف، ان کے بیٹے ابوعبیدہ بن عبد اللہ بن زمعہ، ابو قلابہ جرمی، کلیب بن وائل، عمرو بن شعیب اور عراک بن مالک رحمہم اللہ تعالی وغیرہ ہیں۔(۳)

ان کا شمار مدینہ منورہ کی فقیہ خواتین میں ہوتا تھا۔

چنانچہ ابورافع الصائغ فرماتے ہیں "کنت إذا ذکرت امرأة فقیهة بالمدینة ذکرت زینب بنت أبي سلمة ......"۔ نیز وہ فرماتے ہیں "وهي یومئذ أفقه امرأة بالمدینة"۔(۴)

ان کی ایک عجیب خصوصیت یہ بیان کی گئی ہے کہ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم غسل کرنے کے لئے تشریف لے جاتے تو حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا اپنی بیٹی سے کہتیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس چلی جاؤ، وہ وہاں داخل ہوتیں تو آپ ان کے چہرہ پر پانی کے چھینٹے ڈال دیتے اور پھر لوٹا دیتے۔ کہتے ہیں کہ وہ معمر اور ضعیف ہو چکی تھیں لیکن ان کے چہرے کی شادابی میں کوئی فرق نہیں آیا تھا۔(۵)

---

(۱) تهذیب الکمال (ج ۳۵ص ۱۸۵)، ومعرفة الصحابة لأبي نعیم (ج ۵ص ۲۲۹) ورقم (۳۸۸۴)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شیوخ ورواۃ کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج ۳۵ص ۱۸۵)۔

(۴) الإصابة (ج ۴ص ۳۱۷)۔

(۵) حوالہ بالا۔

صحیح بخاری میں ان کی براہِ راست روایت صرف ایک ہے، جبکہ مسلم ایک حدیث میں متفرد ہیں، البتہ بالواسطہ کئی روایات ہیں، اصولِ ستہ میں ان کی روایات موجود ہیں۔(۱)

۷۳ھ میں ان کا انتقال ہوا، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما ان کے جنازہ میں حاضر ہوئے۔(۲)

رضي الله عنها وأرضاها

(۲) ام سلمہ رضی اللہ عنہا

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کے حالات کتاب العلم ہی میں "باب العظة والعلم بالليل" کے تحت گذر چکے ہیں۔

قالت: جاءت أم سليم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ام سلیم حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئیں۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا

یہ ام سلیم بنت ملحان حضرت انس رضی اللہ عنہ کی والدہ ہیں ان کے نام کے بارے میں مختلف اقوال ہیں:

بعض نے "سہلۃ" کہا ہے، بعض نے "رمیلۃ"، بعض نے "رمیثۃ"، بعض نے "رمیصاء" بعض نے "غمیصاء" بعض نے "ملیکہ" بعض نے "رمیساء" بعض نے "انیثۃ" اور بعض نے "أنیفۃ" کہا ہے(۳)، جبکہ

---

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص ۲۱۱)۔ وقال الخزرجي في الخلاصة (ص ۴۹۱) "صحابية لها في البخاري حديثان ومسلم فرد حديث" كذا قال، ولم أجد في صحيح البخاري من روايتها عن النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة إلا حديثا واحدا كما قال العيني رحمه الله، وهو حديث: "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدباء والحنتم والمقير والمزفت" صحيح البخاري (ج۱ص ۴۹۶) كتاب المناقب، باب قول الله تعالى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى...﴾ رقم (۳۴۹۲)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۳۵ص ۱۸۶)۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۳۵ص ۳۶۵)، والإصابة (ج۴ص ۴۶۱)، وفتح الباري (ج۱ص ۴۸۹) كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير۔

بعض نے کہا ہے کہ "انیفہ" اور "اُنیثہ" دونوں نام محرّف ہیں، صحیح "اُنیسہ" ہے۔(۱)

پھر بعض حضرات مثلاً ابن عبدالبر، عبدالحق اور قاضی عیاض کی حتمی رائے یہ ہے کہ حضرت انس کی والدہ کا نام "ملیکہ" ہے، امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو صحیح قرار دیا ہے، جبکہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن الحصار رحمہم اللہ نے جزماً کہا کہ یہ "ملیکہ" حضرت انس رضی اللہ عنہ کی نانی کا نام ہے۔ امام الحرمین اور عبدالغنی رحمہما اللہ کے کلام سے بھی یہی مستفاد ہوتا ہے۔(۲)

اس دوسرے قول کی تائید ابوالشیخ کی "فوائد العراقیین" کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے، جس میں حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں "أرسلتني جدتي إلى النبي صلى الله عليه وسلم، واسمها مليكة ....."۔(۳)

جبکہ پہلے قول کی تائید صحیح بخاری وغیرہ کی اس روایت سے ہوتی ہے جو "مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك" کے طریق سے مروی ہے اس روایت میں ہے "أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له، فأكل منه، ثم قال: قوموا فلأصل لكم، قال أنس: فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبس، فنضحته بماء، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت، واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا....."(۴)۔

اس روایت کی سند میں اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ حضرت انس رضی اللہ عنہ کے بھتیجے ہیں، کیونکہ عبداللہ بن ابی طلحہ ام سُلیم کے بیٹے اور حضرت انس کے اخیافی بھائی ہیں(۵)، روایت میں "جدته" کی ضمیر شارحین نے "اسحاق" کی طرف لوٹائی ہے(۶)، لہذا "ملیکہ" اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ کی دادی ہوئیں اور یہی حضرت انس کی والدہ ام سُلیم ہیں کیونکہ یہی روایت "سفيان بن عيينة عن إسحاق بن عبد الله بن أبي

(۱) دیکھئے تعليقات تقريب التهذيب (ص ۷۵۷)، رقم (۸۷۳۷)۔

(۲) فتح الباري (ج ۱ ص ۴۸۹) كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) صحيح البخاري (ج ۱ ص ۵۵)، كتاب الصلاة، باب الصلاة على الحصير۔ رقم (۳۸۰)۔

(۵) فتح الباري (ج ۱ ص ۴۸۹)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

طلحة عن انس" کے طریق سے مختصراً مروی ہے، جس میں ہے "صففت أنا ویتیم في بیتنا خلف النبي صلی اللّٰه علیه وسلم، وأمي أم سلیم خلفنا" (۱)۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں روایتوں کو اگر ایک ہی قصہ قرار دیں تب تو یہ متعین ہے کہ ملیکہ اسحاق کی دادی اور حضرت انس کی والدہ ہیں، تاہم یہاں واقعہ میں تعدد کا امکان بھی ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو دعوت دینا اور آپ کا نماز پڑھنا حضرت ام سلیم کی دعوت کی بنا پر مستقل واقعہ ہو اور ملیکہ یعنی ام سلیم کی والدہ کی دعوت کا واقعہ مستقل ہو اور حضرت انس کی نانی کا نام ملیکہ ہونا اس بات کے منافی نہیں ہے کہ اسحاق کی دادی یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ملیکہ ہو۔ (۲) واللّٰه أعلم

حضرت ام سُلیم رضی اللہ عنہا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

جبکہ ان سے روایت لینے والوں میں حضرت انس، حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے علاوہ عمرو بن عاصم انصاری اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف رحمہم اللہ تعالیٰ ہیں۔ (۳)

حضرت ام سلیم کا نکاح جاہلیت میں مالک بن النضر سے ہوا تھا، حضرت انس رضی اللہ عنہ کی ولادت کے بعد یہ اور ان کی قوم مسلمان ہوگئی، انہوں نے اپنے شوہر مالک کے سامنے بھی اسلام کی دعوت رکھی، لیکن وہ ناراض ہوکر شام چلا گیا اور وہیں مرگیا۔ (۴)

اس کے بعد ابوطلحہ نے انہیں پیغام دیا، حضرت ام سلیم نے اس کے جواب میں کہا کہ اگر اسلام لے آؤ تو نکاح ہو جائے گا اور انہوں نے مزید تبلیغ بھی کی۔ ابوطلحہ نے کچھ سوچنے کی مہلت طلب کی اور پھر برضا ورغبت مسلمان ہوگئے، اس طرح حضرت ام سلیم کا نکاح حضرت ابوطلحہ سے ہوگیا۔ (۵)

ان کے ہاں ایک بیٹا ہوا، بیمار ہوکر انتقال کرگیا، حضرت ام سلیم نے کمال صبر، زبردست حکمت اور مصلحت سے کام لے کر بعد میں اپنے شوہر کو یہ خبر سنائی، حضرت ابوطلحہ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ

(۱) صحیح البخاري (ج۱ ص۱۰۱)، کتاب الأذان، باب المرأة وحدها تکون صفاً، رقم (۷۲۷)۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۱ ص۴۸۹)۔

(۳) تفصیل کے لئے دیکھئے تهذیب الکمال (ج۳۵ ص۳۶۵)، ومعرفة الصحابة لأبي نعیم (ج۵ ص۳۴۷)۔

(٤) تهذیب الکمال (ج۳۵ ص۳۶۶)، والإصابة (ج٤ ص٤٦١)۔

(۵) حوالہ جاتِ بالا۔ نیز دیکھئے معرفة الصحابة لأبي نعیم (ج۵ ص۳٤۷)۔

واقعہ بتایا تو آپ نے ان دونوں کے واسطے برکت کی دعا کی، چنانچہ ان سے ان کے دس بیٹے پیدا ہوئے، جو سب کے سب حاملینِ علم وقرآن تھے۔(۱)

حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو ان سے بہت ہی خصوصی تعلق تھا، آپ وقتاً فوقتاً ان کے گھر جایا کرتے تھے۔(۲)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کو بھی حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ خصوصی تعلق تھا، جب بھی آپ ان کے ہاں جاتے تو وہ بہت ہی خصوصی اہتمام کرتیں(۳)، حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ایک مرتبہ ان کے ہاں سو گئے اور آپ سے پسینہ نکلنے لگا، حضرت ام سلیم نے اس پسینے کو ایک شیشی میں جمع کرنا شروع کیا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کہ کیا کر رہی ہو؟ جواب دیا کہ میں آپ کے پسینے کو جمع کر رہی ہوں، اس کو خوشبو کے طور پر ہم استعمال کریں گے، کیونکہ اس سے بڑھ کر اور کوئی خوشبو نہیں۔(۴)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا بہت باہمت اور بہادر خاتون تھیں، غزوۂ خیبر کے موقع پر اپنے شوہر حضرت ابوطلحہ رضی اللہ عنہ کے ساتھ شریک ہوئیں اور اپنے ساتھ ایک خنجر رکھ لیا، کہتی تھیں کہ اگر کوئی مشرک قریب آیا تو اس کے ذریعہ اس کا پیٹ پھاڑ دوں گی۔(۵)

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کے بارے میں حضورِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا "دخلت الجنة فرأيت امرأة أبي طلحة"۔(۶) یعنی "میں جنت میں داخل ہوا تو وہاں میں نے ابوطلحہ کی زوجہ ام سلیم کو دیکھا"۔

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا سے تقریباً چودہ احادیث مروی ہیں، ان میں سے دو تو متفق علیہ ہیں اور ایک حدیث میں امام بخاری اور دو حدیثوں میں امام مسلم متفرد ہیں۔(۷)

حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں ان کا انتقال ہوا۔(۸) رضي الله عنها وأرضاها

---

(۱) تهذيب الكمال (ج۳۵ص۳٦٦)، والإصابة (ج٤ ص٤٦١)۔

(۲) الإصابة (ج٤ص٤٦١)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(٤) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج٥ص٣٤٨)، نیز دیکھئے صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب طيب عرقه صلى الله عليه وسلم والتبرك به، رقم (٦٠٥٥-٦٠٥٧)۔

(۵) دیکھئے صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب غزوة النساء مع الرجال، رقم (٤٦٨٠)۔

(٦) معرفة الصحابة لأبي نعيم (ج٥ص٣٤٨)۔

(٧) خلاصة الخزرجي (ص٤٩٨)۔

(٨) تقريب التهذيب (ص٧٥٧)، رقم (٨٧٣٧)۔

فقالت: یا رسول اللّٰہ، إن اللّٰہ لا یستحیي من الحق

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ! یقیناً اللہ تعالی حق بات سے نہیں شرماتے۔

''حیا'' ایک نفسانی تغیر وانکسار ہے جو کسی شخص کو اس وقت لاحق ہوتا ہے جب اسے کسی عیب یا قابلِ مذمت چیز کے لاحق ہونے کا خوف ہو۔(۱)

ظاہر ہے کہ اللہ عزوجل تغیر اور انکسار سے منزہ اور پاک ہے، اس لئے علماء نے ایسی نصوص کی توجیہ وتاویل کی ہے۔

چنانچہ اس کی ایک تاویل یہ کی گئی ہے کہ "إن اللّٰہ لا یستحیي من الحق": "إن اللّٰہ لا یمتنع من بیان الحق" (۲) کے معنی میں ہے، مطلب یہ ہے کہ اللہ عزوجل حق کو بیان ضرور کرتے ہیں، اس کے بیان کو چھوڑتے نہیں۔

ایک مطلب اس کا بیان کیا گیا ہے "إن اللّٰہ لا یأمر بالحیاء في الحق ولا یبیحہ"۔(۳) یعنی اللہ تعالی حق کے سلسلہ میں نہ حیا کا حکم دیتے ہیں، نہ اس کی اجازت دیتے ہیں۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس میں تو اللہ تعالی سے حیا کی نفی کی گئی ہے لہذا توجیہ وتاویل کی ضرورت ہی کیا ہے؟

لیکن یہ کہنا درست نہیں کیونکہ جہاں ہم نے "إن اللّٰہ لا یستحیي من الحق" کہہ کر اللہ تعالی سے حق سے حیا کی نفی کی ہے، وہیں اس سے یہ بھی لازم آتا ہے "إن اللّٰہ یستحیي من الباطل" یعنی اللہ تعالی حق کے بیان سے تو حیا نہیں فرماتے البتہ باطل سے حیا فرماتے ہیں، گویا ایک جہت سے اگر نفی ہے تو دوسری جہت سے اثبات ہے اور اثبات کی صورت میں توجیہ وتاویل ضروری ہے۔(۴)

(۱) دیکھئے شرح النووي علی صحیح مسلم (ج۱ص۱٤٦)، کتاب الحیض، باب وجوب الغسل علی المرأۃ بخروج المني منہا۔ وعمدۃ القاري (ج۲ص۲۱۲)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) شرح النووي علی صحیح مسلم (ج۱ص۱٤٦)۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج۱ص۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأۃ۔

البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے واسطے جس حیا کا اثبات کیا جارہا ہے، اس کی توجیہ کی ضرورت نہیں، کیونکہ اس کو اور اس جیسی نصوص کو ظاہر پر رکھا جاتا ہے، ایسے موقعہ پر سارا اشکال ہی اس لئے ہوتا ہے کہ ہم صفاتِ حق کو صفاتِ خلق پر قیاس کرتے ہیں، یہ کیا ضروری ہے کہ مخلوق میں حیا اگر تغیر نفسانی کا نام ہے تو اللہ تعالیٰ کی حیا بھی وہی تغیر ہو؟! ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾(۱) واللہ أعلم

حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا نے یہ کلام اپنے اگلے سوال کی تمہید کے لئے کیا تھا، وہ جس بات کے متعلق سوال کرنا چاہتی تھیں عورتیں اس کے متعلق پوچھنے سے شرماتی تھیں، اس لئے انہوں نے تمہیداً یہ کہہ دیا کہ اللہ تعالیٰ حق بات سے حیا نہیں کرتے، ہم اللہ کی مخلوق ہیں ہم بھی حق بات کے لئے ایک سوال کررہے ہیں جس کا تعلق حیا سے ہے۔(۲)

فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟

کیا عورت پر غسل واجب ہے اگر اسے احتلام ہو؟

"احتلام" باب افتعال کا مصدر ہے، جو "حُلم" (بضم الحاء المهملة وسكون اللام) سے ماخوذ ہے، "حلم" دراصل خواب کو کہتے ہیں (۳)، لیکن یہاں "خواب" یا "حلم" سے "جماع" مراد ہے(۴)، چنانچہ حضرت ام سلیم رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے نقل کی ہے اس کے الفاظ ہیں "يا رسول الله، أرأيت إذا رأت المرأة أن زوجها يجامعها في المنام، أتغتسل؟"(۵)

قال النبي صلى الله عليه وسلم: إذا رأت الماء

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہاں! جب پانی یعنی منی دیکھے۔

---

(۱) الشوریٰ/۱۱۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص ۲۲۹)۔

(۳) دیکھئے شرح المهذب (ج۲ص ۱۳۹) باب ما يوجب الغسل۔

(۴) فتح الباري (ج۱ص ۳۸۹) كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) مسند أحمد (ج۶ص ۳۷۷)، رقم (۲۷۶۵۹)۔

یہاں "ماء" سے منی مراد ہے۔(۱)

پھر یہاں "رؤیت ماء" کی قید اس لئے لگائی گئی ہے کہ خواب دیکھنے والا کبھی خواب میں انزال ہوتے ہوئے دیکھتا ہے لیکن حقیقۃً انزال نہیں ہوتا، ایسی صورت میں باتفاق غسل واجب نہیں ہے، غسل کے لئے تری کے دیکھنے کو شرط قرار دیا ہے، جو انزال کے یقینی ہونے کی دلیل ہے۔(۲)

کیا عورتوں میں منی نہیں ہوتی؟

اس حدیث سے صاف معلوم ہوا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے، جمہور فقہاء کی رائے یہی ہے۔

جبکہ فلاسفہ کی ایک جماعت عورتوں میں منی کے وجود کی منکر ہے، چنانچہ ارسطو کا کہنا ہے کہ عورتوں میں منی تو نہیں ہوتی، تاہم دمِ حیض میں قوتِ تولید ہوتی ہے۔(۳)

اسی طرح ابن سینا کہتے ہیں کہ عورتوں میں ایک خاص قسم کی رطوبت ہوتی ہے، اس پر منی کی تعریف صادق نہیں آتی۔(۴)

لیکن اطباء اور فلاسفہ میں سے محققین اس بات کے قائل ہیں کہ عورتوں میں منی ہوتی ہے۔(۵)

کیا عورتوں کو احتلام ہوتا ہے؟

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عورتوں کو بھی اسی طرح احتلام ہوتا ہے جس طرح مردوں کو احتلام ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ابراہیم نخعی رحمۃ اللہ علیہ سے احتلام نساء کا انکار

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۳۸۹) کتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۲) الاستذکار لابن عبد البر (ج۱ص۳۳۶)، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما یری الرجل۔

(۳) دیکھئے السعایة (ج۱ص۳۰۶) بیان موجبات الغسل۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) حوالۂ سابقہ۔

منقول ہے۔(۱)

حافظ فرماتے ہیں کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے اگرچہ امام نخعی کے اس انکار کو مستبعد قرار دیا ہے، تاہم ابن ابی شیبہ نے سند جید سے اس کو روایت کیا ہے۔(۲)

فغطت أم سلمة تعني وجهها

سو حضرت ام سلمہ نے ڈھانپ لیا، یعنی اپنے چہرے کو۔

مطلب یہ ہے کہ حضرت ام سلیم کا سوال اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب سن کر حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے حیا کی وجہ سے اپنا چہرہ ڈھانپ لیا۔

اس حدیث میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا ذکر ہے، جبکہ مسلم شریف کی روایت میں ہے کہ اس موقع پر حضرت عائشہ موجود تھیں اور انہوں نے کہا تھا "یا أم سلیم، فضحت النساء، تربت یمینك"۔(۳)

قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ صحیح بخاری کی روایت راجح ہے اور یہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ ہے۔(۴)

ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے ذہلی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں، چنانچہ دونوں حدیثوں کے درمیان جمع وتطبیق کے واسطے کہا گیا ہے کہ یہ دونوں مستقل حدیثیں ہیں، یہ بھی ممکن ہے کہ اس مجلس میں دونوں ازواج مطہرات ہوں اور دونوں ہی نے یہ نکیر کی ہو۔(۵)

پھر اس حدیث کو امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی مسانید میں سے بھی ذکر کیا ہے(۶)،

---

(۱) فتح الباری (ج۱ص۳۸۸)۔

(۲) حوالۂ بالا، أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (ج۱ص۵۰۴، في المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل، رقم ۵۸۸۶) قال: "حدثنا جرير عن مغيرة قال: كان إبراهيم ينكر احتلام النساء"۔

(۳) صحیح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۷۰۹)۔

(۴) فتح الباری (ج۱ص۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة۔

(۵) فتح الباری (ج۱ص۳۸۸)، كتاب الغسل، باب إذا احتلمت المرأة، وأوجز المسالك (ج۱ص۵۴۶)، كتاب الطهارة، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۶) صحیح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۷۰۹-۷۱۱)۔

اس بنیاد پر بعض حضرات نے یہ کہا ہے کہ اس مجلس میں حضرت انس بھی موجود تھے۔(۱)

لیکن حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت انس وہاں موجود نہیں تھے، البتہ انہوں نے یہ حدیث اپنی والدہ ام سلیم سے سنی تھی۔(۲)

اسی طرح مسند احمد میں حضرت ابن عمر کی مسانید میں بھی یہ حدیث مذکور ہے(۳)، حافظ رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں بھی یہی بات کی ہے کہ انہوں نے بھی یہ حدیث یا تو ام سلیم سے سنی ہے یا کسی اور سے۔(۴)

وقالت: يا رسول الله، أو تحتلم المرأة؟ قال: نعم

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا یا رسول اللہ، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟ آپ نے فرمایا ہاں!

اس سے معلوم ہوا کہ حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کو پتہ نہیں تھا اور ظاہر یہ ہے کہ ان کو یہ صورت پیش نہیں آئی۔

ازواج مطہرات کو احتلام ہوتا تھا یا نہیں؟

اب یہاں یہ مسئلہ پیش آ گیا کہ آیا ازواج مطہرات کو احتلام ہو سکتا ہے یا نہیں؟

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کیا ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہما کا انکار اس بات پر دال ہے کہ عورتوں میں احتلام بہت قلیل الوقوع ہے۔(۵)

علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک ظاہر یہ ہے کہ حضرات ازواج مطہرات سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، اس لئے کہ احتلام شیطانی اثر کا نتیجہ ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی تکریم اور آپ

(۱) فتح الباري (ج۱ ص۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج۱ ص٥٤٦)۔

(۲) حوالہ جات بالا۔

(۳) مسند أحمد (ج۲ ص۹۰) مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنه، رقم (٥٦٣٩)۔

(٤) فتح الباري (ج۱ ص۳۸۸)، وأوجز المسالك (ج۱ ص٥٤٦)۔

(٥) زهر الربى على المجتبى (ج۱ ص٤٢)، كتاب الطهارة، باب غسل المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل۔

کی برکت سے انہیں شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیا گیا، جیسا کہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہر قسم کے شیطانی اثرات سے محفوظ کر دیے گئے ہیں۔(۱)

علامہ سیوطی فرماتے ہیں کہ میں نے شیخ ولی الدین کو فرماتے ہوئے سنا کہ ہمارے بعض اصحاب درس میں مذاکرہ کرتے ہوئے کہہ رہے تھے کہ ازواج مطہرات سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا کیونکہ وہ بیداری یا نیند کسی حالت میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی اور کی اطاعت نہیں کرتیں اور شیطان آپ کی شکل وصورت اختیار کر نہیں سکتا۔ اس بات کو سن کر مجھے بہت خوشی ہوئی۔(۲)

اسی طرح علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے ایک اور جگہ فرمایا کہ اس امر سے کیا مانع ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواج مطہرات کی خصوصیت ہو؟(۳)

لیکن علامہ زرقانی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں مانع یہ ہے کہ خصوصیات احتمال کی بنا پر ثابت نہیں ہوا کرتیں۔(۴)

اسی طرح حافظ ولی الدین عراقی رحمۃ اللہ علیہ نے جو بات ارشاد فرمائی وہ بھی قابل نظر ہے کیونکہ احتلام کی وجہ صرف وہی نہیں جو انہوں نے بیان کی بلکہ کبھی احتلام وعاء منی کے پر ہو جانے کی وجہ سے بھی ہوتا ہے، اور کبھی اس کی وجہ کوئی اور بات ہوتی ہے۔ بعض علماء نے جو عدم احتلام کا قول اختیار کیا ہے سو وہ صرف حضرات انبیاء کرام کے بارے میں ہے۔(۵)

علامہ عبدالحی لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں قول محقق یہ ہے کہ اس مقام پر نہ تو یہ دعویٰ کیا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات سے مطلق احتلام کی نفی ہی کر دی جائے اور نہ یہ دعویٰ کیا جائے کہ ان سے وقوع احتلام ممنوع ہے، بلکہ یوں کہا جائے کہ حضرات ازواج مطہرات چونکہ امہات المؤمنین ہیں اور مسلمانوں کے لئے حرام ہیں تو اللہ عزوجل اپنے دشمن ابلیس کو لوگوں کی شباہت اختیار کر کے ان پر مسلط نہیں

---

(۱) حوالۂ بالا۔

(۲) حوالۂ بالا۔

(۳) تنویر الحوالک (ص ۷۸) کتاب الطهارة، باب غسل المرأة إذا رأت في المنام مثل ما يرى الرجل۔

(۴) شرح الزرقاني على الموطأ (ج۱ص ۱۰۲)، غسل المرأة إذا رأت مثل ما يرى الرجل۔

(۵) حوالۂ بالا۔

کرتا اور اس مخصوص صورت میں ان سے احتلام کا وقوع نہیں ہوتا، تاہم ان سے مطلق احتلام کی نفی یا عدم وقوع نہیں ہے۔ (۱) واللہ أعلم

تربت یمینك

تیرا دایاں ہاتھ خاک آلود ہو۔

یہ جملہ بددعائیہ ہے، تاہم یہ صرف زجر کے لئے مستعمل ہے، اس کے حقیقی معنی مقصود نہیں ہوتے۔ (۲)

فبم یشبهها ولدها؟!

پھر اس کی اولاد اس کے مشابہ کیسے ہوتی ہے؟!

یعنی اگر عورت کے منی نہ ہوتی تو بچہ عورت کے مشابہ نہ ہوتا، اس سے معلوم ہوا کہ مشابہت کا سبب یہ منی ہے۔

ولد کی مشابہت کا سبب

اور اس کی تذکیر و تانیث کا سبب

صحیح بخاری میں حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کو جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کا علم ہوا تو وہ آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ میں آپ سے تین سوال کرنا چاہتا ہوں، ان کا جواب کوئی نبی ہی دے سکتا ہے۔

ان میں سے ایک سوال تھا "ما بال الولد ینزع إلی أبیه، أو إلی أمه؟" یعنی "بچہ اپنے باپ یا اپنی ماں کی طرف مائل یعنی ان کے ساتھ مشابہ کیوں ہوتا ہے؟"

اس پر حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

"...... و أما الولد فإذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع الولد، وإذا سبق ماء المرأة ماء

(۱) السعایة (ج ۱ ص ۳۰۹)۔

(۲) دیکھئے الاستذکار (ج ۱ ص ۳۲۹)، وعارضة الأحوذي (ج ۱ ص ۱۸۸)، وأوجز المسالك (ج ۱ ص ۵٤٤)۔

الرجل نزعت الولد"۔(۱)

یعنی "جب مرد کی منی عورت کی منی سے سابق ہوتی ہے تو وہ بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو عورت بچہ کو اپنی طرف کھینچ لیتی ہے"۔

صحیح مسلم میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مرفوع روایت ہے "إذا علا ماؤها ماء الرجل أشبه الولد أخواله، وإذا علا ماء الرجل ماء ها أشبه أعمامه"۔(۲)

یعنی "جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آجائے تو بچہ اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور جب مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آتی ہے تو اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے"۔

اوپر حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت "سبق" ہے اور حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے معلوم ہوا کہ سبب مشابہت "غلبہ" ہے۔

پھر امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے:

"ماء الرجل أبیض، وماء المرأة أصفر، فإذا اجتمعا فعلا منيُّ الرجل منيَّ المرأة أذكرا بإذن الله، وإذا علا منيُّ المرأة منيَّ الرجل آنثا بإذن الله ......"۔(۳)

یعنی "مرد کی منی سفید ہے اور عورت کی منی زرد، جب دونوں جمع ہو جائیں اور مرد کی منی عورت کی منی پر غالب آجائے تو اللہ کے حکم سے مذکر پیدا ہوتا ہے اور جب عورت کی منی مرد کی منی پر غالب آتی ہے تو اللہ کے حکم سے بچہ مؤنث ہوتا ہے"۔

بعینہ اسی مضمون کی روایت لفظ "علو" کے ساتھ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے نقل فرمائی ہے "یلتقي الماءان، فإذا علا ماءُ الرجل ماءَ المرأة أذكرت، و إذا علا ماءُ المرأة ماءَ الرجل آنثت ......"۔(۴) یعنی "دونوں پانی جمع ہوتے ہیں، جب مرد کا پانی عورت کے پانی پر غالب

(۱) دیکھئے صحیح البخاري (ج۱ص ۵۶۱)، كتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمة، بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم أمض لأصحابي هجرتهم" ومرثيته لمن مات بمكة)، رقم (۳۹۳۸)۔

(۲) صحیح مسلم، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، رقم (۷۱۵)۔

(۳) صحیح مسلم، كتاب الحيض، باب بيان صفة مني الرجل والمرأة، وأن الولد مخلوق من مائهما، رقم (۷۱۶)۔

(۴) مسند أحمد (ج۱ص ۲۷۴)، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، رقم (۲۴۸۳)۔

آتا ہے تو عورت مذکر جنتی ہے اور جب عورت کا پانی مرد کے پانی پر غالب آتا ہے تو عورت مؤنث جنتی ہے"۔

ان دونوں حدیثوں سے معلوم ہوا کہ مذکر ومؤنث ہونے کا سبب "غلبہ" ہے۔

یہاں جو اشکال ہو رہا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ ولد کا سبب مشابہت علیٰ تمام الأقوال "سبق" ہے یا "علو"؟

پھر یہ "علو" سبب "اذکار" و "ایناث" ہے یا سبب مشابہت؟

اس کا جواب یہ ہے کہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں "سبق" اپنے معنی پر ہے، اس میں کسی تاویل کی ضرورت نہیں، اسی طرح حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایتوں میں بھی "علو" اپنے اصلی معنی یعنی غلبہ کے معنی میں ہے، اس میں بھی کسی تاویل کی حاجت نہیں۔

البتہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت میں جو "علو" مذکور ہے وہ "سبق" ہی کے معنی میں ہے، اب معنی یہ ہو جائیں گے کہ جب مرد کی منی رحم میں عورت کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے چچاؤں کے مشابہ ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی سے سبقت کر جائے تو بچہ اپنے ماموؤں کے مشابہ ہوتا ہے۔

"سبق" ہی سبب مشابہت ہے، اس کی تائید شرح مشکل الآثار میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی روایت سے ہوتی ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد منقول ہے "أيهما سبقت إلى الرحم غلبت على الشبه"۔ (۱) یعنی "دونوں نطفوں میں جو بھی رحم کی طرف سبقت کر جائے وہ مشابہت کے سلسلہ میں غالب رہتا ہے"۔

جہاں تک مذکر ومؤنث ہونے کا تعلق ہے سو اس کی وجہ رحم کے اندر "علو" یعنی غلبہ ہے، چنانچہ اس کے اندر اگر مرد کی منی عورت کی منی پر غالب ہو تو بچہ مذکر ہوتا ہے اور اگر عورت کی منی مرد کی منی پر غالب ہو تو بچہ مؤنث ہوتا ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ "سبق" سبب مشابہت ہے اور "علو" سبب تذکیر وتانیث۔ اس طرح تمام احادیث کے

(۱) شرح مشکل الآثار (ج۷ص۸۸)، باب بیان مشکل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماء الرجل وماء المرأة، رقم (۲۶۶۲)۔

درمیان تطبیق ہوجاتی ہے۔(۱)

دونوں قسم کی احادیث کوملانے سے یہاں کئی صورتیں نکلتی ہیں:

۱۔ ''سبق'' و''علو'' دونوں ماء الرجل کے لئے ہوں تو بچہ مذکر ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔

۲۔ ''سبق'' و''علو'' دونوں ماء المرأۃ کے لئے ہوں تو بچہ مؤنث اور ماں کے مشابہ ہوگا۔

۳۔ سبق لماء الرجل اور علو لماء المرأۃ ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور باپ کے مشابہ ہوگا۔

۴۔ اس کے برعکس سبق لماء المرأۃ اور علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں کے مشابہ ہوگا۔

۵۔ اگر کسی ایک کو بھی سبقت حاصل نہ ہو، بلکہ دونوں کا پانی ساتھ خارج ہو، لیکن علو لماء الرجل ہو تو بچہ مذکر ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔

۶۔ اور اگر سبقت کسی کو حاصل نہ ہو لیکن علو ماء المرأۃ کو حاصل ہو تو بچہ مؤنث ہوگا اور ماں باپ دونوں کے مشابہ ہوگا۔(۲)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ کا تسامح

اس مقام پر حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے جو تقریر کی ہے وہ واضح ہے اور اس کا حاصل یہی ہے جو ہم ذکر کرچکے ہیں۔ تاہم انہوں نے اپنی عبارت میں جو تفریع ذکر کی ہے وہ مختل محسوس ہوتی ہے، چنانچہ وہ مذکورہ اشکال کا جواب علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ سے نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"قال القرطبي: يتعين تأويل حديث ثوبان بأن المراد بالعلو: السبق"۔

یعنی ''حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں یہ تاویل متعین ہے کہ اس میں ''علو'' سے مراد ''سبق'' ہے''۔

---

(۱) دیکھئے فتح الباري (ج۷ص۲۷۲) كتاب مناقب الأنصار، باب (بلا ترجمة) بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "اللهم أمض لأصحابي هجرتهم" ومرثيته لمن مات بمكة۔ نیز دیکھئے مشكل الآثار (ج۷ص۸۶-۹۱)، باب بيان مشكل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ماء الرجل وماء المرأة، وفي عمل كل واحد منهما في الولد الذي يخلق منهما۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۷ص۲۷۳) كتاب مناقب الأنصار، باب (بدون ترجمة) بعد باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "اللهم أمض لأصحابي هجرتهم" ومرثيته لمن مات بمكة، تحت حديث، رقم (۳۹۳۸)۔

۔ اس کے بعد فرماتے ہیں:

"والذي يظهر: ما قدمته۔ و هو تأويل العلو في حديث عائشة۔ وأما حديث ثوبان فيبقى العلو فيه على ظاهره"۔

یعنی "ظاہر یہ ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث میں "علو" کی تاویل "سبق" سے کی جائے، جبکہ حضرت ثوبان رضی اللہ عنہ کی حدیث میں "علو" اپنے ظاہر پر رہے گا"۔

اس پر تفریعاً فرماتے ہیں:

"فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث، والعلو علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكأن المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة، بحيث يصير الآخر مغموراً فيه، فبذلك يحصل الشبه"۔(۱)

یعنی "سو "سبق" تذکیر وتانیث کی علامت ہوگا اور "علو" مشابہت کا سبب، اس طرح اشکال ختم ہوجائے گا، گویا "علو" جس سے مشابہت حاصل ہوگی اس سے مراد وہ "علو" ہے جو کثرت یعنی غلبہ کے ساتھ ہو۔ اس طرح کہ دوسرا پانی اس میں مغمور اور ڈوب جائے، اس سے مشابہت حاصل ہوگی"۔

لیکن ادنی تامل سے ظاہر ہوجائے گا کہ یہ تفریع درست نہیں اور یہ درست ہو بھی کیسے سکتی ہے حالانکہ حافظ رحمۃ اللہ علیہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے برخلاف حدیث عائشہ میں "علو" کی تاویل کے قائل ہیں اور اس کو سبق کے معنی میں لے رہے ہیں اور حدیث عائشہ میں سببِ مشابہت کا ذکر ہے نہ کہ تذکیر وتانیث کا؟!

لہذا حافظ رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت اس طرح ہونی چاہئے کہ جہاں جہاں "سبق" ہو وہاں "علو" کردیا جائے اور جہاں "علو" ہو وہاں "سبق" کردیا جائے اور آخر میں "سبب الشبہ" کو "سبب التذکیر والتانیث" کردیا جائے، چنانچہ عبارت اس طرح ہوگی۔

"فيكون العلو علامة التذكير والتأنيث، والسبق علامة الشبه، فيرتفع الإشكال، وكأن

(۱) فتح الباري (ج۷ص ۲۷۳)۔

المراد بالسبق الذي يكون سبب التذكير والتأنيث بحسب الكثرة ....."۔ (۱)

واللّٰه سبحانه و تعالیٰ أعلم

علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کی تاویل کی مرجوحیت

ابھی پیچھے گذرا کہ علامہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حدیث ثوبان میں "علو" کو "سبق" کے معنی میں لینا متعین ہے۔ (۲)

اس تاویل کا نتیجہ یہ نکلے گا کہ ان کے نزدیک حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت اصل ہے، اس کے مطابق "علو" مشابہت کا سبب ہے اور "سبق" تذکیر وتانیث کا۔

اس تاویل سے بھی اگر چہ اصل اشکال دور ہو جاتا ہے، تاہم یہ مرجوح ہے، اس لئے کہ قرطبی رحمۃ اللہ علیہ کے قول کو اختیار کرنے سے صرف حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک روایت اپنی اصل پر رہتی ہے، باقی حضرت عبداللہ بن سلام، حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی تمام روایات میں توجیہ کرنی پڑتی ہے، چنانچہ حضرت عبداللہ بن سلام رضی اللہ عنہ کی روایت میں "سبق" کو "علو" کے معنی میں لینا پڑتا ہے اور حضرت ثوبان اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہم کی روایات میں "علو" سے سبق مراد لینا پڑتا ہے۔

لہذا ایک روایت میں توجیہ کرنا اور اس کو مصروف عن الظاہر قرار دینا آسان ہے، اس کے مقابلہ میں کہ ایک کو اصل بنایا جائے اور سب کو ظاہر سے ہٹادیا جائے۔ واللّٰه أعلم۔

---

(۱) قال العثماني رحمه اللّٰه تعالى: "وفي العبارة قلق واختلال مع وضوح المقصود، لأن قوله: "فيكون السبق علامة التذكير والتأنيث" إلى آخره لا يصح تفريعه على قوله السابق، والصحيح - واللّٰه أعلم - أن يكتب "العلو" موضع "السبق"، و"السبق" موضع "العلو" في التفريع، وكذا في قوله: "وكأن المراد بالعلو الذي يكون سبب الشبه بحسب الكثرة ....." الخ، الظاهر أن يكتب "يكون سبب التذكير والتأنيث" فتأمل وحقق." فتح الملهم (ج۳ص۱۰۲)، كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، مطبوعة دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبع الأولى ۱۴۲۶ھ-۲۰۰۶م۔

(۲) دیکھئے فتح الباري (ج۷ص۲۷۳)۔

ترجمۃ الباب سے حدیث کی مطابقت

باب کے شروع میں جہاں ترجمۃ الباب کا مقصد ذکر کیا گیا تھا وہاں حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی حدیث کی مناسبت بھی ضمناً آگئی تھی۔

عام شارحین نے چونکہ اس باب کی غرض یہ بیان کی ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ حیا فی العلم کی مذمت بیان کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتانا چاہتے ہیں کہ علم میں حیا نہیں کرنی چاہئے، کیونکہ جو علم میں حیا کرتا ہے وہ علم سے محروم رہتا ہے۔

حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی یہ حدیث اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا واقعہ اس حیا کے مذموم ہونے پر دال ہیں۔(۱)

ابن بطال، کرمانی، شیخ الاسلام زکریا انصاری، علامہ عینی اور حضرت کشمیری رحمہم اللہ تعالی کے نزدیک امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی غرض بیان تفصیل ہے کہ بعض مواقع میں حیا کرنا مذموم ہے اور بعض میں ترکِ حیا مذموم ہے، اسی طرح بعض مقامات میں حیا کرنا محمود ہے اور بعض میں ترک حیا محمود ہے۔

حضرت ام سلمہ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم کی روایتوں سے استعمال حیا کے مطلوب وممدوح ہونے کو ثابت کیا گیا ہے۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا اس کا حاصل یہ ہے کہ ترجمۃ الباب ''الحیاء فی العلم'' میں دو باتیں قابلِ لحاظ ہیں، اصل یہ کہ بوجہ حیا علم وتعلم سے محروم نہ رہے، دوسرے یہ کہ تعلیم وتعلم میں بھی حتی الوسع حیا کرنا مستحسن ہے، یعنی مواقع حیا میں یہ تو ہرگز نہ کرے کہ علم ہی سے محروم رہ جاوے، مگر محرومی سے بچ کر جس قدر حیا کر سکے مستحسن ہے۔

حدیث ام سلیم میں قبل السوال "یا رسول اللہ، إن اللہ لا یستحیي من الحق" کہنا حیا ہی کی دلیل ہے، حضرت ام سلمہ رضی اللہ عنہا کی نسبت مذکور ہے "فغطت أم سلمۃ تعني وجهها" اس میں بھی حیا کا

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۲۹)، وحاشیۃ السندی علی البخاری (ج۱ص۲۷)، وشرح تراجم أبواب البخاری (ص۱۶)۔
(۲) دیکھئے شرح ابن بطال (ج۱ص۲۱۰)، وشرح الکرمانی (ج۲ص۱۴۰) وغیرہ۔

ایک مظہر ہے، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا "تربت یمینک" فرمانا، اس میں حیائے نبوی کی نہایت لطیف مہک ہے مگر اسی حالتِ حیا میں تعلیم وتعلم کے فرض کو جس طرح ہوسکا ادا فرمایا اور مقصود کو فوت ہونے نہیں دیا۔(۱) واللہ أعلم۔

۱۳۱ : حدثنا إسماعيل قال : حدثني مالك ، عن عبد الله بن دينار ، عن عبد الله بن عمر (۲) : أن رسول الله ﷺ قال : (إن من الشجر شجرة لا يسقط ورقها ، وهي مثل المسلم ، حدثوني ما هي) . فوقع الناس في شجر البادية ، ووقع في نفسي أنها النخلة ، قال عبد الله : فاستحييت ، فقالوا : يا رسول الله ، أخبرنا بها ، فقال رسول الله ﷺ : (هي النخلة) . قال عبد الله : فحدثت أبي بما وقع في نفسي ، فقال : لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا وكذا .

[ر : ٦١]

تراجم رجال

(۱) اسماعیل

یہ ابوعبداللہ اسماعیل بن ابی اویس عبداللہ بن عبداللہ بن اویس بن مالک بن ابی عامر اصبحی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کشف الباری میں کتاب الإیمان، "باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال" کے تحت گذر چکے ہیں۔ (۳)

(۲) مالک

یہ امام دارالہجرہ مالک بن انس بن مالک بن ابی عامر بن عمرو الأصبحی المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۵۹ و ۶۰)۔

(۲) قوله: "عبد الله بن عمر": وقد سبق تخريج هذا الحديث في كتاب العلم، باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا، كشف الباري (ج۳ص ۱۲۴و ۱۲۵)۔

(۳) کشف الباری (ج۲ص ۱۱۳-۱۱۵)۔

ان کے حالات بھی کتاب الإیمان، "باب من الدین الفرار من الفتن" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۳) عبداللہ بن دینار

یہ ابوعبدالرحمن عبداللہ بن دینار قرشی عدوی مدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب أمور الإیمان" کے تحت مختصراً(۲) اور کتاب العلم، "باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا وأنبأنا" کے تحت تفصیلاً گذر چکے ہیں۔(۳)

(۴) عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے مختصر حالات کتاب الإیمان، "باب الإیمان وقول النبي صلی اللّٰہ علیه وسلم: بني الإسلام علی خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۴)

أن رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم قال: ......

یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا بلاشبہ درختوں میں سے ایک درخت ایسا ہے جس کے پتے گرتے نہیں ہیں، وہ مسلمان کی طرح ہے، مجھے بتلاؤ وہ کون سا درخت ہے؟ لوگ جنگل کے درختوں میں جا پڑے اور میرے دل میں آیا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں میں شرما گیا، لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ! اس کے بارے میں آپ ہمیں بتادیجئے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ وہ کھجور کا درخت ہے۔

عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحب کو بتایا کہ میرے دل میں یہ بات آئی تھی، انہوں نے فرمایا کہ اگر تم بتادیتے تو مجھے اس بات سے بھی بہت زیادہ خوشی ہوتی کہ مجھے

(۱) كشف الباري (ج۲ص ۸۰و۸۱)۔

(۲) كشف الباري (ج۱ص۶۵۸)۔

(۳) كشف الباري (ج۳ص۱۲۵)۔

(٤) كشف الباري (ج۱ص۶۳۷)۔

اتنا اتنا مل جاتا۔

یہ حدیث پیچھے کتاب العلم کے اوائل میں گذر چکی ہے اور ہم نہایت تفصیل سے اس کی شرح کر چکے ہیں۔ (۱)

حدیث باب کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے ارشاد "لأن تکون قلتها أحب إلي" میں ترجمۃ الباب کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے بیٹے پر ان کے استحیاء کی وجہ سے نکیر کی اور ان کے سکوت پر خوش نہیں ہوئے۔ (۲)

یہی بات دیگر شراح نے بھی کہی ہے۔

چنانچہ علامہ سندی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ویفهم أن الحیاء في العلم لا ینبغي، من حدیث ابن عمر رضي الله عنهما، بسبب قول عمر رضي الله عنه"۔ (۳)

یعنی "حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ علم میں حیا کرنا مناسب نہیں، جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے قول سے معلوم ہوتا ہے"۔

اسی طرح حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وإنما تأسف عمر رضي الله عنه علی کون ابنه لم یقل ذلك لتظهر فضیلته، فاستلزم حیاؤه تفویت ذلك، وقد کان یمکنه إذ استحیا إجلالاً لمن هو أکبر منه أن یذکر ذلك لغیره سراً لیخبر عنه، فیجمع بین المصلحتین، ولذا عقبه المصنف بباب من استحیا فأمر غیره بالسؤال"۔ (۴)

---

(۱) کشف الباری (ج۳ص۱۲۴-۱۳۳)۔

(۲) لامع الدراري (مع الکنز المتواري في معادن لامع الدراري وصحیح البخاري) (ج۲ص۳۹۰)۔

(۳) حاشیة السندي علی صحیح البخاري (ج۱ص۲۱)۔

(۴) فتح الباري (ج۱ص۲۳۰)۔

یعنی ''حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو اس بات پر افسوس ہوا کہ ان کے صاحبزادے نے جواب نہیں دیا، اگر جواب دے دیتے تو ان کی فضیلت ظاہر ہوتی، ان کی حیا کی وجہ سے یہ فضیلت رہ گئی، پھر اگر ان کو مجلس میں بڑوں کی وجہ سے حیا لاحق ہوئی ہو تب بھی ممکن تھا کہ کسی کو سر اًبتا دیتے، اس طرح حیا کے تقاضے پر بھی عمل ہو جاتا اور جواب دینے کی فضیلت بھی حاصل ہو جاتی۔ اسی نکتہ کے پیش نظر مؤلف نے اگلا باب قائم فرمایا ہے''۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ:

''مؤلف کی غرض یہی ہے کہ ابن عمر نے جو بوجہ حیا سکوت فرمایا اور جواب نہیں دیا یہ حیا بھی مستحسن ہے، یہ وہ حیا نہیں ہے جو "إن اللہ لا یستحیي من الحق" یا "لا یتعلم العلم مستحي ولا مستکبر" کے مخالف ہو، اس کے مخالف صرف وہ ہے جو بوجہ حیا علم کو ترک کردے، کسی سے سوال نہ کرے اور علم سے محروم رہ جائے۔ حضرت ابن عمر کے سکوت میں اس کا احتمال بھی نہیں، اول تو یہ سکوت عن الجواب ہے، عن السؤال نہیں، دوسرے ابن عمر جانتے تھے کہ جو واقعی جواب ہے اس کو ہر حال میں آپ ارشاد فرمائیں گے، جو سب کو معلوم ہوجائے گا۔ باقی حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا ارشاد، وہ صرف اپنی مسرت قلبی کا اظہار فرماتے ہیں، اس سے سکوت ابن عمر کی کراہیت اور وہ بھی شرعی سمجھنا مستبعد ہے، کما قال بعض الأعلام، واللہ أعلم''۔ (۱)

۵۱ - باب : مَنِ اسْتَحْيَا فَأَمَرَ غَيْرَهُ بِالسُّؤَالِ .

باب سابق کے ساتھ مناسبت

اس باب کی سابق باب سے مناسبت واضح ہے کہ سابق باب میں حیا فی العلم کی کراہت مذکور ہے۔ اور

(۱) الأبواب والتراجم (ص ۶۰)۔

اس باب میں یہ مذکور ہے کہ اگر ملازمتِ حیا کے ساتھ مقصود حاصل ہو جائے تو ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں کیونکہ حیا میں خیر ہی خیر ہے۔(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حضرت گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"إن الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الفوت في الاستحياء، فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء، فلا كراهة، فإن الحياء خير كله"۔ (۲)

یعنی "اس سے پہلے باب میں ذکر کیا گیا کہ جہاں حیا کرنے کی وجہ سے علم سے محرومی کا اندیشہ ہو وہاں حیا فی السؤال کی کراہت ہے، البتہ اگر حیا کا التزام کرتے ہوئے محرومی کا اندیشہ نہ ہو بلکہ مقصود حاصل ہو رہا ہو تو پھر ایسی حیا میں کوئی کراہت نہیں، کیونکہ حیا تو سراسر خیر ہے"۔

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ "بوجہ حیا ترک سوال میں بھی کچھ حرج نہیں، البتہ یہ چاہئے کہ دوسرے کے واسطے سے حکمِ شرعی سے واقف ہو جائے، علم سے محروم نہ رہ جائے"۔(۳)

حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مؤلف کی غرض اس امر کا جواز بتلانا ہے کہ اگر سوال کا مقصود حاصل ہو رہا ہو تو اس طرح کرنے میں کوئی حرج نہیں کہ دوسروں کے ذریعہ سوال کر کے علم حاصل کیا جائے۔(۴)

حاصل یہ ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ماقبل میں حیا فی العلم کا مسئلہ بیان کیا گیا تھا، اب امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی بہت ہی باحیا ہو اور خود پوچھنے کی ہمت نہ ہو تو اس سے غافل اور جاہل بن کر پڑے نہیں رہنا چاہئے، بلکہ کسی بے تکلف کے ذریعہ مسئلہ معلوم کرالیا جائے، تاکہ آدمی علمی و عملی غلطی سے بچا رہے۔ واللہ أعلم

(۱) دیکھئے لامع الدراری (ج۲ص۳۹۱و۳۹۲)۔

(۲) لامع الدراري مع الكنز المتواري (ج۲ص۳۹۱و۳۹۲)۔

(۳) الأبواب والتراجم (ص۶۰) تحت "باب الحياء في العلم"۔

(۴) شرح تراجم أبواب البخاري (ص۱۶)۔

۱۳۲ : حَدَّثنا مُسَدَّدٌ قَالَ : حَدَّثَنَا عَبْدُ ٱللهِ بْنُ دَاوُدَ ، عَنِ ٱلْأَعْمَشِ ، عَنْ مُنْذِرٍ ٱلثَّوْرِيِّ ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ ٱلْحَنَفِيَّةِ ، عَنْ عَلِيٍّ(۱) قَالَ : كُنْتُ رَجُلًا مَذَّاءً ، فَأَمَرْتُ ٱلْمِقْدَادَ أَنْ يَسْأَلَ ٱلنَّبِيَّ ﷺ فَسَأَلَهُ ، فَقَالَ : (فِيهِ ٱلْوُضُوءُ) . [۱۷۶ ، ۲۶۶]

تراجم رجال

(۱) مسدد

یہ مسدد بن مسرہد بن مسربل بن مرعبل الأسدی البصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے مختصر حالات "کتاب الإیمان، "باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه" کے تحت (۲) اور تفصیلاً کتاب العلم "باب من خص بالعلم قوماً دون قوم کراهية أن لا يفهموا" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۲) عبداللہ بن داود

یہ ابوعبدالرحمن عبداللہ بن داود بن عامر بن الربیع الہمدانی ثم الشعبی المعروف بالخریبی ہیں۔ اصلاً کوفہ کے ہیں، بصرہ کے محلہ "خریبہ" میں سکونت اختیار کی، اس لئے "خریبی" کی نسبت سے زیادہ معروف ہیں۔ (۳)

---

(۱) قوله "عن علي": الحديث، أخرجه البخاري في صحيحه (ج۱ ص۳۰) في كتاب الوضوء، باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين: من القبل والدبر، رقم (۱۷۸)، و(ج۱ ص۴۱) في كتاب الغسل (الوضوء) باب غسل المذي والوضوء منه، رقم (۲۶۹) ــ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحيض، باب المذي، رقم (۶۹۵-۶۹۷)، والنسائي في سننه، في كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۲-۱۵۴) و(۱۵۷) و باب الغسل من المني، رقم (۱۹۳ و ۱۹۴)، وكتاب الغسل والتيمم، باب الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶-۴۴۱)، وأبوداود في سننه، في كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۶-۲۰۹) ــ والترمذي في جامعه في كتاب الطهارة، باب ما جاء في المني والمذي، رقم (۱۱۴) ــ وابن ماجه في سننه، في كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (۵۰۴) ــ وأحمد في مسنده (ج۱ ص۸۷) رقم (۶۶۲) و(۸۶۸-۸۷۰) و(۸۹۰ و۸۹۱) و(۸۹۳) و(۹۷۷) و(۱۰۲۸) و(۱۰۲۹) و(۱۲۳۸)۔

(۲) کشف الباری (ج۲ ص۲)۔

(۳) دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱۴ ص۴۵۸ و۴۵۹)۔

یہ اسرائیل بن یونس، اسماعیل بن ابی خالد، ثور بن یزید، الحسن بن صالح، سفیان ثوری، امام اعمش، شریک بن عبداللہ نخعی، قاضی عافیہ، امام اوزاعی، عبدالملک بن جریج، فضیل بن غزوان، فطر بن خلیفہ، مسعر بن کِدام اور ھشام بن عروہ رحمہم اللہ تعالیٰ، وغیرہ حضرات سے روایت حدیث کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں بشر بن الحارث الحافی، زید بن اخزم الطائی، سفیان بن عیینہ، الحسن بن صالح بن حي (وھو من شیوخہ)، عباس بن عبدالعظیم العنبری، علی بن المدینی، عمرو بن علی الصیرفی، عمرو بن محمد الناقد، محمد بن بشار بُندار، محمد بن الفضل عارم السدوسی، محمد بن یحییٰ الذھلی، مسدد بن مسرہد اور نصر بن علی الجہضمی رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بڑے بڑے محدثین ہیں۔(۱)

امام یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، صدوق، مأمون"۔(۲)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة ناسکاً"۔(۳)

امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ میں نے یحییٰ بن معین رحمۃ اللہ علیہ سے عبداللہ بن داود خریبی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا "ثقة، مأمون" میں نے پھر پوچھا ابوعاصم النبیل کیسے ہیں؟ فرمایا "ثقة" میں نے دریافت کیا کہ ان دونوں میں آپ کے نزدیک کون زیادہ پسندیدہ ہیں؟ فرمایا "ثقتان"۔(۴)

لیکن امام دارمی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الخریبي أعلی"۔(۵)

امام ابوزرعہ اور امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۶)

امام دارقطنی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة زاھد"۔(۷)

ابن قانع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "کان ثقة"۔(۸)

---

(۱) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۱٤ص٤٥٩-٤٦١)۔

(۲) تهذیب الکمال (ج۱٤ص٤٦١)۔

(۳) طبقات ابن سعد (ج۷ص۲۹٥)۔

(٤) تاریخ عثمان بن سعید الدارمي (ص۱۸۲)، رقم (٦٥٣-٦٥٥)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) تهذیب الکمال (ج۱٤ص٤٦٢)، والجرح والتعدیل (ج٥ص٥٦)، رقم (۷٥٥٥)۔

(۷) تهذیب الکمال (ج۱٤ص٤٦٢)، وقال أیضاً: "من الرفعاء الثقات" انظر سنن الدار قطني (ج۱ص۱۷۲)، کتاب الطهارة، باب أحادیث القهقهة في الصلاة وعللها، رقم (٩٧)۔

(۸) تهذیب التهذیب (ج٥ص۲۰۰)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة عابد"۔(۲)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، حجة، صالح"۔(۳)

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ذاك أحد الأحدين"۔(۴) یعنی وہ یکتاؤں میں یکتا ہیں۔

ایک مرتبہ فرمایا "ذاك شيخنا القديم"۔(۵)

ابو حاتم رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان يميل إلى الرأي، وكان صدوقاً"۔(۶)

امام وکیع رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "النظر إلى وجه عبد الله بن داود عبادة"۔(۷)

عبد اللہ بن داود خریبی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے شاگردوں میں سے ہیں، وہ امام اعظم کے بڑے مداح تھے، چنانچہ ان کا قول ہے "مايقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل"۔(۸)

ایک مرتبہ ان کے سامنے کسی نے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ ابو حنیفہ نے بہت سے مسائل سے رجوع کیا ہے، مقصد یہ تھا کہ رجوع کرنا ناپختگی کی علامت ہے۔ لیکن خریبی رحمۃ اللہ علیہ نے فوراً جواب دیا "إنما يرجع الفقيه إذا اتسع علمه"۔(۹) یعنی "فقیہ اس وقت رجوع کرتا ہے جب اس کے علم میں وسعت آتی ہے"۔

عبد اللہ بن داود خریبی رحمۃ اللہ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کی خدمات، خصوصاً سنن وفقہ کی حفاظت کی

---

(۱) كتاب الثقات لابن حبان (ج۷ص۰٦)۔

(۲) تقريب التهذيب (ص۳۰۱)، رقم (۳۲۹۷)۔

(۳) الكاشف (ج۱ص٥٤٩)، رقم (۲۷۰٦)۔

(٤) تهذيب التهذيب (ج٥ص۲۰۰)۔

(۵) حوالۂ بالا۔

(٦) الجرح والتعديل (ج٥ص٥٥)، رقم (۷٥٥٥)۔

(۷) تذكرة الحفاظ (ج۱ص۳۳۸)۔

(۸) سير أعلام النبلاء (ج٦ص٤٠٢)۔

(۹) تذكرة الحفاظ (ج۱ص۳۳۸)۔

خدمت کی بنیاد پر کہا کرتے تھے "یجب علی أهل الإسلام أن یدعوا اللّٰه لأبي حنيفة في صلاتهم"۔ (۱) یعنی "اہلِ اسلام پر واجب ہے کہ اپنی نمازوں میں امام ابوحنیفہ کے واسطے اللہ تعالیٰ سے دعا کیا کریں"۔

عبداللہ بن داود خُرَیبی رحمۃ اللہ علیہ بہت مشکل سے حدیثیں سناتے تھے۔ (۲)

قاضی یحییٰ بن اکثم رحمۃ اللہ علیہ کو ایک مرتبہ دیکھتے ہی کہہ دیا کہ میں نے جس وقت تمہیں دیکھا اسی وقت عزم کرلیا تھا کہ تمہیں حدیث نہیں سناؤں گا۔ (۳)

ایک مرتبہ ابوالعیناء ان کے پاس حدیثیں سننے کے لئے آئے، انہوں نے پوچھا کہ کیسے آئے؟ جواب دیا کہ حدیث سننے آیا ہوں، فرمایا کہ جاؤ! پہلے قرآن پڑھ کر آؤ، ابوالعیناء نے کہا کہ میں قرآن پڑھ چکا ہوں، فوراً امتحان لیا، انہوں نے فوراً جواب دے دیا، فرمایا کہ اچھا! اب جا کر فرائض سیکھو، انہوں نے کہا میں وہ بھی سیکھ چکا ہوں، فرائض کا امتحان بھی لے لیا، اس کے بعد کہا کہ اب "عربیت" سیکھ کر آؤ، جواب دیا کہ قرآن کریم اور فرائض سے پہلے "عربیت" کا علم حاصل کر چکا ہوں، فوراً ہی سوال داغ دیا، ابوالعیناء نے اس کا بھی کافی شافی جواب دیا۔ آخر میں فرمایا "لو حدثت أحداً لحدثتك" اگر میں کسی کو حدیث سناتا تو تمہیں ضرور سناتا۔ (۴)

عبداللہ بن داود خُرَیبی رحمۃ اللہ علیہ ۱۲۶ھ میں پیدا ہوئے اور ۲۱۳ھ میں ان کی وفات ہوئی۔ (۵)

امام مسلم رحمۃ اللہ علیہ کے سوا باقی اصحابِ اصولِ خمسہ نے ان کی روایات کی تخریج کی ہے۔ (۶)

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

---

(۱) الإكمال لابن ماكولا (ج۲ص۲۸۵و۲۸۶)۔

(۲) تذكرة الحفاظ (ج۱ص۳۳۸) رقم (۳۲۰)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۱۴ص۴۶۶)۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۱۴ص۴۶۷)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۳) الأعمش

یہ ابومحمد سلیمان بن مہران الأسدی الکوفی المعروف بالأعمش رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب ظلم دون ظلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۴) منذر الثوری

یہ ابویعلی منذر بن یعلی الثوری الکوفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۲)

یہ محمد بن الحنفیہ، الحسن بن محمد بن الحنفیہ، الربیع بن خثیم، سعید بن جبیر، عاصم بن ضمرۃ رحمہم اللہ تعالیٰ سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے سفیان ثوری، امام اعمش، فطر بن خلیفہ، الحجاج بن ارطاۃ، جامع بن ابی راشد اور محمد بن سوقہ رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔(۳)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة، قليل الحديث"۔(۴)

امام یحییٰ بن معین، عجلی اور ابن خراش رحمہم اللہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۵)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "وثقوه"۔(۶)

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔(۷)

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۸)

---

(۱) كشف الباري (ج۲ص۲۵۱)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۸ص۵۱۵)۔

(۳) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۸ص۵۱۶)۔

(٤) الطبقات لابن سعد (ج٦ص٣١٠)۔

(٥) الجرح والتعديل (ج٨ص٢٧٦)، رقم (١٤٤٠٠)۔

(٦) الكاشف (ج٢ص٢٩٦)، رقم (٥٦٣٥)۔

(٧) تقريب التهذيب (ص٥٤٦)، رقم (٦٨٩٤)۔

(٨) الثقات لابن حبان (ج٧ص٤٨٠)۔

محمد بن الحنفیہ رحمۃ اللہ علیہ کے ساتھ اس قدر رہے کہ ان کے صاحبزادے کہتے ہیں "لقد غلبنا هذا السبطي علی أبینا"(۱) یعنی یہ سبطی ہمارے والد پر ہمارے مقابلہ میں غالب آگیا۔

اصحاب اصول ستہ نے ان کی روایات لی ہیں۔(۲) رحمه الله تعالی رحمةً واسعةً

(۵) محمد بن الحنفیہ

یہ حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے صاحبزادے محمد بن علی بن ابی طالب رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ابوالقاسم ان کی کنیت ہے، ابوعبداللہ بھی کہا جاتا ہے، "بن الحنفیۃ" کے نام سے معروف ہیں۔(۳)

"حنفیہ" دراصل ان کی والدہ کی نسبت ہے، جن کا تعلق بنوحنیفہ سے تھا، ان کا اصل نام خولہ بنت جعفر بن قیس ہے، جنگ یمامہ میں قید ہوکر آئی تھیں۔(۴)

یہ اپنے والد حضرت علی رضی اللہ عنہ کے علاوہ حضرت عثمان، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عمار بن یاسر، حضرت معاویہ اور حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہم سے روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں ان کے بیٹے ابراہیم بن محمد بن الحنفیۃ اور حسن بن محمد بن الحنفیہ، عبداللہ بن محمد بن الحنفیہ، عمر بن محمد بن الحنفیۃ، عون بن محمد بن الحنفیہ کے علاوہ سالم بن ابی الجعد، عبداللہ بن محمد بن عقیل، عبدالاعلی بن عامر ثعلبی، عطاء بن ابی رباح، عمرو بن دینار، ابوجعفر محمد بن علی بن الحسین بن ابی طالب، ان کے بھتیجے محمد بن عمر بن علی بن ابی طالب، محمد بن قیس بن مخرمہ، محمد بن بشر الہمدانی، منذر بن یعلی الثوری اور منہال بن عمرو رحمہم اللہ تعالی وغیرہ حضرات ہیں۔(۵)

ان کا نام اور کنیت حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اجازت لے کر محمد اور ابوالقاسم رکھی تھی، چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے "قلت: یا رسول الله، إن ولد لي مولود بعدك

(۱) تهذيب الكمال (ج۲۸ص ۵۱۶و۵۱۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۸ ص ۵۱۷)۔

(۳) تهذيب الكمال (ج۲۶ ص ۱۴۷و۱۴۸)

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) شیوخ وتلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۶ص ۱۴۸و۱۴۹)۔

أسميه باسمك وأكنيه بكنيتك؟ قال: نعم"۔(۱)

یعنی "یارسول اللہ! اگر آپ کے بعد میرے ہاں کوئی نومولود ہوتو آپ کے نام اور آپ کی کنیت پراس کا نام اور کنیت رکھوں؟ آپ نے فرمایاہاں! اجازت ہے"۔

امام عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں، "تابعي ثقة، كان رجلاً صالحاً"۔(۲)

ابراہیم بن عبداللہ بن الجنید رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

لا نعلم أحداً أسند عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم أكثر ولا أصح مما أسند محمد بن الحنفية"۔(۳)

یعنی "محمد بن الحنفیہ جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کے واسطے سے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی روایات بیان کرتے ہیں ہم نے ان سے بڑھ کر کثرت وصحتِ حدیث میں کسی کونہیں پایا"۔

کسی شخص نے محمد بن الحنفیہ سے کہا "ما بال أبيك كان يرمي بك في مرام لا يرمي فيها الحسن والحسين؟"

یعنی "کیا بات ہے تمہارے والد تمہیں ایسی ایسی مشکل مہمات میں بھیج دیتے ہیں جہاں حسن اور حسین کو نہیں بھیجتے؟"

اس پرانہوں نے جواب دیا: "لأنهما كانا خديه وكنت يده، فكان يتوقى بيده عن خديه"۔(۴)

یعنی "اس لئے کہ وہ دونوں تو ان کے واسطے رخسار کی حیثیت رکھتے ہیں اور میں ہاتھ کی حیثیت رکھتا ہوں اور یہ بات فطری ہے کہ اپنے رخساروں کا بچاؤ اور دفاع ہاتھوں سے کیا جاتا ہے"۔

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان كثير العلم، ورعاً"۔(۵)

---

(۱) سنن أبي داود، كتاب الأدب، باب في الرخصة في الجمع بينهما، رقم (۴۹۶۷)، وجامع الترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في كراهية الجمع بين اسم النبي صلى الله عليه وسلم وكنيته، رقم (۲۸۴۳)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۶ص۱۴۹)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) تهذيب الكمال (ج۲۶ص۱۵۲)۔

(۵) الطبقات لابن سعد (ج۵ص۱۱۶)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے اور لکھا ہے "كان من أفاضل أهل بيته"۔ (۱)

یہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دورِ خلافت میں پیدا ہوئے، ایک دوسرے قول کے مطابق حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی زیارت بھی کی۔

تاریخ وفات میں ۷۳ھ، ۸۰ھ، ۸۱ھ، ۸۲ھ، ۹۲ھ اور ۹۳ھ کے مختلف اقوال ملتے ہیں۔ (۲)

رحمه الله تعالى رحمة واسعة

(۲) حضرت علی رضی اللہ عنہ

حضرت علی بن ابی طالب کرم اللہ وجہہ کے حالات کتاب العلم "باب إثم من كذب على النبي صلى الله عليه وسلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

قال: كنت رجلا مذّاء.

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے کثرت سے مذی خارج ہوتی تھی۔

"مذی" وہ پانی جو بیوی کے ساتھ ملاعبت اور دل لگی کے وقت خارج ہوا کرتا ہے۔ (۳)

ثلاثی مجرد سے یہ مَذَى يَمذِيْ مَذْيًا اور ثلاثی مزید سے باب افعال اور باب تفعل سے استعمال ہوتا ہے، بمعنی خرج منه المذي۔ مَذّاء: بروزن شدّاد، کثیر المذی شخص کو کہتے ہیں۔ (۴)

پھر لفظ "مَذْي" میم کے فتحہ، ذال کے سکون اور یاء مخففہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے، بعض حضرات نے "مَذِيّ" بروزن "غَنِيّ" یعنی میم کے فتحہ، ذال کے کسرہ اور یاء مشددہ کے ساتھ ضبط کیا ہے، ان میں سے پہلا ضبط افصح اور اعلیٰ ہے۔ (۵)

---

(۱) كتاب الثقات لابن حبان (ج۵ص۳۴۷)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۹ص۳۵۴)۔

(۳) النهاية لابن الأثير (ج۴ص۳۱۲)۔

(۴) تاج العروس (ج۱۰ص۳۳۹) مادة "مذي"۔

(۵) تاج العروس (ج۱۰ص۳۳۹) مادة "مذي"۔

فأمرت المقداد بن الأسود أن يسأل النبي صلى الله عليه وسلم فسأله

سو میں نے مقداد بن الاسود کو حکم دیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کا حکم دریافت کرے، سو انہوں نے دریافت کیا۔

آگے کتاب الغسل میں روایت آرہی ہے، اس میں ہے "فأمرت رجلاً" (۱) اس رجلِ مبہم سے مراد یہی حضرت مقداد بن الاسود رضی اللہ عنہ ہی ہیں۔ (۲)

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے متعلق سوال کرنے والا کون تھا؟

پھر یہاں سائل حضرت مقداد رضی اللہ عنہ ہیں۔

سنن نسائی کی ایک روایت میں سائل حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو قرار دیا گیا ہے۔ (۳)

جبکہ ابن حبان (۴)، طحاوی (۵) اور اسماعیلی (۶) کی روایت میں ہے کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے سوال کیا۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان تینوں قسم کی روایات کو اس طرح جمع کیا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے پہلے حضرت عمار کو پوچھنے کے لئے کہا، پھر مقداد کو حکم دیا، پھر خود پوچھا۔ (۷)

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ تطبیق مناسب ہے، تاہم چونکہ بعض طرق میں حضرت علی رضی اللہ عنہ

---

(۱) صحيح البخاري (ج۱ص٤١)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه.

(۲) فتح الباري (ج۱ص۳۷۹)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه.

(۳) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (١٥٤و١٥٥).

(٤) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج۳ص١٦٣)، ذكر إيجاب الوضوء على المذي والاغتسال على المني، رقم (١١٠١).

(٥) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟ رقم (١٠٧).

(٦) فتح الباري (ج۱ص۳۸۰)، كتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه.

(٧) الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان (ج۳ص١٦٣و١٦٤).

کا استحیاء مذکور ہے، اس لئے خود حضرت علی رضی اللہ عنہ کے پوچھنے کو مجاز پر حمل کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ چونکہ آمر حضرت علی رضی اللہ عنہ تھے، اس لئے بعض راویوں نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت کردی۔ اس جواب پر نووی اور اسماعیلی رحمہما اللہ تعالیٰ نے جزم کیا ہے۔(۱)

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت مقداد اور حضرت عمار رضی اللہ عنہما میں سے ہر ایک کو حکم دیا تھا اس کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جو امام عبدالرزاق صنعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی ''مصنف'' میں نقل کی ہے:

''عائش بن أنس أخو سعد بن ليث قال: تذاكر علي بن أبي طالب وعمار بن ياسر و المقداد بن الأسود: المذي، فقال علي: إني رجل مذاء، فاسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، فإني أستحيي أن أسأله عن ذلك لمكان ابنته مني، لولا مكان ابنته لسألته، فقال عائش: فسأل أحد الرجلين عمار أو المقداد......''۔(۲)

یعنی ''حضرت علی، حضرت عمار اور حضرت مقداد رضی اللہ عنہم ''مذی'' کے حکم کے بارے میں مذاکرہ کر رہے تھے، حضرت علی نے کہا کہ میں کثیر المذی شخص ہوں، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں دریافت کرو، چونکہ آپ کی صاحبزادی میرے پاس ہیں، اس لئے میں آپ سے دریافت کرتے ہوئے حیا محسوس کرتا ہوں، اگر آپ کی بیٹی نہ ہوتیں تو میں خود دریافت کرتا، عائش بن انس کہتے ہیں کہ پھر عمار یا مقداد میں سے کسی ایک نے آپ سے مسئلہ دریافت کیا''۔

ابن بشکوال رحمۃ اللہ علیہ نے حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کے سائل ہونے کو صحیح قرار دیا ہے۔(۳)

اس صورت میں حضرت عمار رضی اللہ عنہ کی طرف سوال کی نسبت بھی مجازی ہوگی اور کہا جائے گا کہ چونکہ انہوں نے سوال کا قصد کیا تھا اس لئے ان کی طرف نسبت کردی گئی، البتہ سوال مقداد ہی نے کیا تھا۔(۴)

واللہ أعلم

(۱) فتح الباري (ج۱ص۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۲) المصنف لعبد الرزاق (ج۱ص۱۵۵)، رقم (۵۹۷)۔ نیز دیکھئے سنن النسائي، کتاب الغسل والتيمم من المجتبى، الوضوء من المذي، رقم (۴۳۶)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۳۸۰)، کتاب الغسل، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۴) حوالۂ بالا۔

یہ بھی ممکن ہے کہ جب یہ سوال آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت مقداد نے کرلیا تو حضرت علی کی بھی ہمت ہوئی اور مسئلے کی نزاکت کے پیش نظر مزید تسلی اور اطمینان کے لئے انہوں نے سوال کرلیا ہو۔

فقال: فيه الوضوء

آپ نے ارشاد فرمایا، مذی کی وجہ سے وضو ہے۔
یعنی خروجِ مذی موجبِ وضو ہے، اس سے غسل واجب نہیں۔

خروج مذی کی صورت میں جمیع ذکر کو دھویا جائے گا یا موضعِ اصابت کا دھونا کافی ہے؟

علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ خروجِ مذی فقط موجب وضو ہے۔(۱)

البتہ اختلاف اس بات میں ہے کہ خروجِ مذی کی وجہ سے صرف موضعِ اصابت کو دھویا جائے گا یا ذکر کے ساتھ انثیین کو بھی دھویا جائے گا؟

امام زہری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ خروجِ مذی کی صورت میں جمیع ذکر کا دھونا واجب ہے، صرف موضعِ اصابت کا دھونا کافی نہیں ہے۔(۲)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ تعالیٰ کی بھی ایک ایک روایت یہی ہے۔(۳)

امام مالک اور امام احمد رحمہما اللہ کی ایک دوسری روایت یہ ہے کہ ذکر کے ساتھ ساتھ انثیین کا دھونا بھی واجب ہے، یہی امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ کی رائے ہے۔(۴)

امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور جمہور علماء کا مذہب یہ ہے کہ خروجِ مذی کی صورت میں صرف موضع

(۱) أوجز المسالك (ج۱ ص۲۷۳)، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

(۲) عمدة القاري (ج۳ ص۲۱۹) كتاب الوضوء، باب غسل المذي والوضوء منه۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج۱ ص۱۱۲)، باب ما ينقض الطهارة۔ والاستذكار (ج۱ ص۲۸٤) باب الوضوء من المذي۔

(٤) نيل الأوطار (ج۱ ص٦٧) باب ما جاء في المذي۔

اصابت مذی ہی کو دھویا جائے گا، ذکر وانثیین میں سے کسی کو عدمِ اصابت کی صورت میں دھونے کی ضرورت نہیں۔(۱)

ذکر وانثیین کے غسل کے قائلین کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے:

"أن علياً أمر عماراً أن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المذي، فقال: يغسل مذاكيره ويتوضأ"۔(۲)

یعنی "حضرت علی رضی اللہ عنہ نے حضرت عمار رضی اللہ عنہ کو حکم دیا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مذی کے بارے میں دریافت کرے، آپ نے فرمایا ذکر اور اس کے اردگرد کے تمام مقامات کو دھولے اور وضو کرلے"۔

اسی طرح ابوداود کی ایک روایت میں ہے "ليغسل ذكره وأنثييه"۔(۳)

حضرت عبداللہ بن سعد انصاری رضی اللہ عنہ کی روایت میں ہے "فتغسل من ذلك فرجك وأنثييك ......" (۴) یعنی "تم مذی کی وجہ سے اپنی شرمگاہ اور انثیین کو دھوؤ گے"۔

شرح معانی الآثار میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اثر سے بھی یہ حضرات استدلال کرتے ہیں "......إذا وجدت الماء فاغسل فرجك وأنثييك ......"۔(۵) یعنی "جب مذی پاؤ تو اپنی شرمگاہ اور انثیین کو دھولو"۔

جمہور کے دلائل

۱۔ سنن نسائی میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے:

---

(۱) عمدة القاري (ج۳ص۲۱۹)، نیز تفصیل کے لئے دیکھئے إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (ج۱ص۶۳) كتاب الطهارة باب في المذي وغيره۔ وشرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ص۱۴۳) كتاب الطهارة باب المذي۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب ما ينقض الوضوء وما لا ينقض الوضوء من المذي، رقم (۱۵۵)، وانظر السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم (۲۰۷-۲۰۹)۔

(۳) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم [illegible]۔

(۴) السنن لأبي داود، كتاب الطهارة، باب في المذي، رقم [illegible]۔

(۵) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل، رقم (۱۴)۔

"تذاكر علي والمقداد وعمار ... فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ذاك المذي، إذا وجد أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوء ه للصلاة ..."۔ (۱)

یعنی "حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا یہ مذی ہے، جب تم میں سے کوئی مذی پائے تو اسے دھولے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کیا جاتا ہے اس طرح وضو کرلے"۔

۲۔ سنن نسائی اور مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت ہے، جس میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"ذاك المذي، إذا وجد أحدكم فليغسل ذلك منه، وليتوضأ وضوء ه للصلاة، أو كوضوئه للصلاة"۔ (۲)

یعنی "یہ مذی ہے، تم میں سے کسی کو اس طرح مذی سے سابقہ پڑے تو "اسے" دھولے اور نماز کے لئے جس طرح وضو کرتے ہیں مکمل وضو کرلے"۔

اس حدیث کو سننے کے بعد ابن جریج نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد "فليغسل ذلك منه" کے بارے میں عطاء سے پوچھا "حيث المذي يغسل منه أم ذكره كله؟" تو امام عطاء رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا "حيث المذي منه فقط"۔ (۳) مطلب یہ کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اسی کو دھونا چاہئے یا جمیع ذکر کو؟ تو عطاء نے جواب دیا کہ جہاں مذی لگی ہے صرف اس کو دھویا جائے۔

۳۔ شرح معانی الآثار میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے مروی ہے:

"كنت رجلاً مذاء، وكانت عندي بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأرسلت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال: توضأ واغسله"۔ (۴)

یعنی "میں کثرت مذی کے عارضہ میں مبتلا تھا، چونکہ میرے ہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی

(۱) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (٤٣٦)۔

(۲) سنن النسائي، كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، رقم (٤٣٦)۔ والمصنف لعبد الرزاق الصنعاني (ج۱ ص ١٥٥)، رقم (٥٩٧)۔

(۳) دیکھئے الاستذكار (ج۱ ص ۲۸۲)، باب الوضوء من المذي، والتمهيد لابن عبدالبر (ج۲۱ ص ۲۰۵)۔

(٤) شرح معاني الآثار، كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟ رقم (٥)۔

صاحبزادی تھیں اس لئے میں نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس کسی کو مسئلہ دریافت کرنے کے لئے بھیجا، آپ نے فرمایا کہ بس! وضو کرلو اور "..." کو دھولو"۔

۴۔ مصنف عبدالرزاق میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کا فتویٰ ہے "..... من المني الغسل، ومن المذي والودي الوضوء، يغسل حشفته ويتوضأ"(۱)۔

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"وأما معنى غسل الذكر من المذي، فإنه يريد غسل مخرجه وما مسّ الأذى منه، وهذا الأصح عندي في النظر"۔ (۲)

یعنی "غسل الذكر من المذي" سے مراد مخرجِ مذی کو اور جہاں جہاں مذی لگ جائے اس کو دھونا ہے، یہی میرے نزدیک عقلی اعتبار سے اصح ہے۔

جمہور کی طرف سے مخالفین کا جواب

جہاں تک ان روایات کا تعلق ہے جن میں "ذکر" کے ساتھ "انثیین" کو بھی دھونے کا ذکر ہے سو جمہور کے نزدیک یہ یا تو استحباب کے اوپر محمول ہے۔ (۳)

یا یہ حکم علاجاً ہے، جیسا کہ امام طحاوی رحمۃ اللہ علیہ نے تصریح کی ہے کہ پانی کے چھڑکاؤ کی وجہ سے تقلص ہوجاتا ہے اور خروجِ مذی کا انقطاع ہوجاتا ہے۔ (۴)

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ عام طور پر وہ لوگ یہ سمجھ کر کہ مذی کا معاملہ "بول" سے اخف ہے، اس قدر احتیاط نہیں کرتے تھے جس قدر کرنی چاہئے تھی، اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس میں شدت کا حکم دیا اور فرمایا کہ "ذکر" کے ساتھ "انثیین" کو بھی دھولیا کرو۔ (۵)

---

(۱) مصنف عبدالرزاق (ج۱ص۱۵۹) كتاب الطهارة، باب المذي، رقم (۶۱۰)۔

(۲) التمهيد لابن عبد البر (ج۲۱ص۲۰۸)۔

(۳) المغني لابن قدامة (ج۱ص۱۱۲) باب ماينقض الطهارة۔

(٤) شرح معاني الآثار كتاب الطهارة، باب الرجل يخرج من ذكره المذي كيف يفعل؟

(۵) مرقاة المفاتيح (ج۱ص۳۳۵) باب ما يوجب الوضوء۔

ابن رسلان رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جمہور نے اصل موجب کو دیکھا ہے، اس لئے کہ اصل موجب تو ''خروجِ خارج'' ہے لہذا اس کا حکم کسی اور محل کی طرف متجاوز نہیں ہوگا بلکہ صرف مخرج ہی سے متعلق رہے گا۔(۱)
اس بات کی تائید جمہور کے دیے ہوئے دلائل سے ہوتی ہے جن میں "اغسلـــه"(۲) کے الفاظ ہیں، جس کی ضمیر ''مذی'' کی طرف لوٹ رہی ہے۔

خروجِ مذی کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے یا استجمار بالاحجار کافی ہے؟

اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ خروج مذی کی صورت میں اس کی تطہیر کے لئے پانی کا استعمال ضروری ہے یا احجار کا استعمال کافی ہے۔

حنفیہ کے نزدیک احجار کے استعمال پر اکتفا کرنا جائز ہے۔(۳)

شافعیہ کے ہاں دونوں اقوال ہیں۔ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے شرح صحیح مسلم میں اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ پانی کا استعمال ضروری ہے۔(۴)

جبکہ ''المجموع'' میں دوسرے قول یعنی اکتفا بالاحجار کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔(۵)

حنابلہ کے ہاں ایک روایت اکتفا بالاحجار کی ہے(۶)، ایک روایت ''نضح'' پر اکتفا کرنے کی ہے(۷)، جبکہ ایک روایت یہ ہے کہ غسل ضروری ہے۔(۸)

مالکیہ کے ہاں بھی دونوں اقوال ہیں، البتہ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کو راجح قرار دیا ہے کہ ''غسل'' ضروری ہے۔(۹) واللّٰہ أعلم وعلمه أتم وأحكم۔

---

(۱) أوجز المسالك (ج۱ص۴۷۵)۔

(۲) كما رواه الإسماعيلي في روايته۔ كذا في الأوجز (ج۱ص۴۷۵)۔

(۳) أوجز المسالك (ج۱ص۴۷۳و۴۷۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

(۴) شرح النووي على صحيح مسلم (ج۱ص۱۴۳) كتاب الحيض، باب المذي۔

(۵) المجموع شرح المهذب (ج۲ص۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۶) أوجز المسالك (ج۱ص۴۷۴)، وفتح الباري لابن رجب (ج۱ص۳۰۵)، كتاب الغسل، باب غسل المذيّ والوضوء منه۔

(۷) المجموع (ج۲ص۵۱۰)، باب إزالة النجاسة، وفتح الباري لابن رجب (ج۱ص۳۰۶)۔

(۸) المجموع (ج۲ص۱۴۴) باب الاستطابة۔

(۹) دیکھئے الاستذكار (ج۱ص۲۸۴) كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي۔

۵۲ – باب : ذِكْرِ الْعِلْمِ وَالْفُتْيَا فِي الْمَسْجِدِ .

باب سابق سے مناسبت

اس باب اور باب سابق میں مناسبت اس طرح ہے کہ سابق باب میں حضرت مقداد رضی اللہ عنہ کا ''مذی'' کے حکم کے بارے میں سوال مذکور ہے، جبکہ اس باب میں اھلال للحج کا سوال مذکور ہے، دونوں میں امر دینی کے متعلق استفسار ہے۔(۱)

ترجمۃ الباب کا مقصد

حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان لوگوں کی تردید کرنا چاہتے ہیں جو کہتے ہیں کہ مسجد میں مباحثہ کرنے کی صورت میں رفعِ صوت لازم آئے گا، اس سلسلہ میں یہ حضرات توقف کرتے ہیں، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے جواز پر متنبہ کرتے ہوئے ان کی تردید کی ہے۔(۲)

حضرت شیخ الہند رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

''افتاء وتعلیم وقضاء فی المسجد میں تنگی وکراہت کا مظنہ ہے، بعض اکابر کے اقوال بھی تنگی کی طرف مشیر ہیں(۳)، مؤلف رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک ان امور میں توسع مستحسن ہے، اس لئے یہاں بھی اور ابوابِ قضاء میں بھی توسع کیا۔ واللہ اعلم''۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري (ج۲ص۲۱۷)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۲۳۰)۔

(۳) چنانچہ صحیح بخاری شریف کتاب الصلاة، باب رفع الصوت في المساجد، رقم (۴۷۹) میں ہے "عن السائب بن يزيد قال: كنت قائماً في المسجد، فحصبني رجل، فنظرت، فإذا عمر بن الخطاب، فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما، قال: من أنتما، أو من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم"۔

(۴) الأبواب والتراجم (ص۶۰)۔

حاصل یہ ہے کہ بعض سلف کہتے تھے کہ مسجد نماز وذکر کے لئے وضع کی گئی ہیں، تعلیم وتبلیغ مسجد کی وضع کے خلاف ہے، نیز مسجد میں جب بچے پڑھتے ہیں تو شور وشغب ہوتا ہے، مباحثہ ہوتا ہے، آوازیں بلند ہوتی ہیں، اس لئے مسجد کو اس طرح کے شور وشغب سے پاک رکھنا چاہئے۔

چنانچہ اشہب رحمۃ اللہ علیہ نقل کرتے ہیں:

"سئل مالك عن رفع الصوت في المسجد في العلم وغيره، قال: لا خير في ذلك في العلم ولا في غيره، لقد أدركت الناس قديماً يعيبون ذلك على من يكون في مجلسه، ومن كان يكون في ذلك مسجده كان يعتذر منه، وأنا أكره ذلك، ولا أرى فيه خيراً"۔(۱)

یعنی "امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے جب پوچھا گیا کہ مسجد میں علم وغیرہ کا مذاکرہ کرتے ہوئے آواز بلند کرنا کیسا ہے؟ تو فرمایا کہ علم ہو یا کوئی اور چیز، اس میں کوئی خیر نہیں، میں نے قدیم زمانے سے لوگوں کو اس پر پایا ہے کہ جس مجلس میں اس طرح ہوتا تھا اسے ناپسند کرتے تھے اور اگر اس طرح کسی کی مسجد میں ہوتو وہ اعتذار کیا کرتا تھا، میں اس کو ناپسند کرتا ہوں اور اس میں کوئی خیر نہیں پاتا"۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ان حضرات کی تردید کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ علم تو خود ایک مخصوص ذکر ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ ایک مرتبہ اپنے اصحاب کے ساتھ مسجد میں درس وتدریس اور مذاکرہ میں مصروف تھے کہ سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ کا گذر وہاں سے ہوا، کہنے لگے "يا أبا حنيفة، هذا في المسجد! والصوت لا ينبغي أن يرفع فيه" یعنی اے ابوحنیفہ! مسجد میں یہ کیسی آواز ہے؟! یہاں تو آواز بلند نہیں ہونی چاہئے!! امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا: "دعهم، فإنهم لا يفقهون إلا بهذا"۔ (۲)

یعنی ان کو اپنے حال پر چھوڑ دو، یہ لوگ اسی طرح علم اور فقہ حاصل کر پاتے ہیں، ان کو اسی طرح علم میں

(۱) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ص۵۵۴)، باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۴)۔

(۲) جامع بيان العلم وفضله (ج۱ص۵۵۵) باب جامع في آداب العالم والمتعلم، فصل في رفع الصوت في المسجد وغير ذلك من آداب العلم، رقم (۹۲۵)۔

مناسبت پیدا ہوتی ہے۔ اس لئے کہ جب ایک دوسرے کے مقابل میں پورے جوش میں ہوں گے تو ہر آدمی اپنی قوتِ فکریہ کو پوری طرح استعمال کرے گا اور قاعدہ یہ ہے کہ جب اس طرح بات شروع ہوتی ہے تو اس میں جسمانی طاقت شامل ہو جاتی ہے اور آہستہ آہستہ بولنے اور بات کرنے کے بجائے آوازیں بلند ہو جاتی ہیں۔

۱۳۳ : حَدَّثَنِي قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ قَالَ : حَدَّثَنَا نَافِعٌ مَوْلَى عَبْدِ اللّٰهِ ابْنِ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ ، عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ(۱) : أَنَّ رَجُلًا قَامَ فِي الْمَسْجِدِ فَقَالَ : يَا رَسُولَ اللّٰهِ ، مِنْ أَيْنَ تَأْمُرُنَا أَنْ نُهِلَّ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ ﷺ : (يُهِلُّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ مِنْ ذِي الْحُلَيْفَةِ ، وَيُهِلُّ أَهْلُ الشَّامِ مِنَ الْجُحْفَةِ ، وَيُهِلُّ أَهْلُ نَجْدٍ مِنْ قَرْنٍ) .

وَقَالَ ابْنُ عُمَرَ : وَيَزْعُمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللّٰهِ ﷺ قَالَ : (وَيُهِلُّ أَهْلُ الْيَمَنِ مِنْ يَلَمْلَمَ) . وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ يَقُولُ : لَمْ أَفْقَهْ هٰذِهِ مِنْ رَسُولِ اللّٰهِ ﷺ . [۱۴۵۰ ، ۱۴۵۳ ، ۱۴۵۵ ، ۶۹۱۲]

تراجم رجال

(۱) قتیبہ بن سعید

یہ ابو رجاء قتیبہ بن سعید بن جمیل بن طریف ثقفی رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ ان کے حالات کتاب الایمان،

(۱) قوله: "عن عبد الله بن عمر": الحديث، أخرجه البخاري أيضاً في صحيحه (ج۱ص۲۰۶)، كتاب الحج، باب فرض مواقيت الحج والعمرة، رقم (۱۵۲۲)، وباب ميقات أهل المدينة، ولا يهلوا قبل ذي الحليفة، رقم (۱۵۲۵)، و(ج۱ص۲۰۷)، كتاب الحج، باب مهل أهل نجد، رقم (۱۵۲۷ و۱۵۲۸)، و(ج۲ص۱۰۹۱) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وحض على اتفاق أهل العلم ...، رقم (۷۳۴۴) ـ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۵-۲۸۰۷)، و(۲۸۰۹) ـ والنسائي في سننه، في كتاب مناسك الحج والمواقيت، باب ميقات أهل المدينة، رقم (۲۶۵۲) ـ وباب ميقات أهل الشام، رقم (۲۶۵۳)، وباب ميقات أهل نجد، رقم (۲۶۵۶) ـ وأبو داود في سننه، في كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۷) ـ والترمذي في جامعه، في أبواب الحج، باب ما جاء في مواقيت الإحرام لأهل الآفاق، رقم (۸۳۱) ـ وابن ماجه في سننه، في أبواب المناسك، باب مواقيت أهل الآفاق، رقم (۲۹۱۴)، والدارمي في سننه، في كتاب المناسك، باب المواقيت في الحج، رقم (۱۷۹۰ و۱۷۹۱) ـ وأحمد في مسنده (ج۲ص۳)، رقم (۴۴۵۵)، و(ج۲ص۴۷)، رقم (۵۰۷۰)، و(ج۲ص۴۸)، رقم (۵۰۸۷)، و(ج۲ص۵۵)، رقم (۵۱۷۲)، و(ج۲ص۶۵)، رقم (۵۳۲۳)، و(ج۲ص۸۲)، رقم (۵۵۴۲)۔

"باب إفشاء السلام من الإسلام" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) اللیث بن سعد

یہ امام لیث بن سعد مصری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔ان کے حالات کتاب ''بدء الوحی'' کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۲)

(۳) نافع مولی عبداللہ بن عمر

یہ مدینہ منورہ کے مشہور عالم اور مفتی نافع مولی عبداللہ بن عمر القرشی العدوی العمری رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔(۳)
ایک قول کے مطابق ان کا اصل تعلق ''المغرب'' سے تھا، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ اصلاً نیشاپور کے تھے، تیسرے قول کے مطابق یہ کابل کے قیدیوں میں سے تھے، چوتھا قول یہ ہے کہ ان کا تعلق طالقان سے تھا(۴)، بہرحال کسی غزوہ میں یہ قید ہوکر آئے اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ نے ان کو خرید لیا۔(۵)

ان کے والد کے نام میں بھی کئی اقوال ہیں، بعض نے ''ھرمز'' اور بعض نے ''کاؤس'' بتایا ہے۔(۶)

یہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے راویہ ہیں، ان کے علاوہ حضرت عائشہ، حضرت ابو ہریرہ، حضرت رافع بن خدیج، حضرت ابوسعید خدری، حضرت ام سلمہ، حضرت ابولبابہ رضی اللہ عنہم سے روایت حدیث

---

(۱) کشف الباري (ج۲ ص۱۸۹)۔

(۲) کشف الباري (ج۱ ص۳۲٤)۔

(۳) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۹۸)۔

(٤) تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۹۸)۔

(٥) قال النووي في تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۱۲۳)، رقم (۱۸۷): "سُبي وهو صغير، فاشتراه ابن عمر"۔ وقال ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل (ج۸ ص۵۱۷)، رقم (۱۵۲۷۷/ ۲۰۷۰): "أصابه ابن عمر في بعض غزواته"۔ والله أعلم

(٦) دیکھئے تهذيب الكمال (ج۲۹ ص۲۹۸)، وتهذيب الأسماء واللغات (ج۲ ص۱۲۲) نقلاً عن الحاكم في تاريخ نيسابور۔

تنبیہ: قال العيني في عمدة القاري: "نافع بن سرجس، بفتح السين المهملة وسكون الراء وكسر الجيم وفي آخره سين أخرى..." وهذا سبق قلم نشأ عن سبق نظر، حيث أراد ترجمة نافع مولى عبد الله بن عمر عن كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم، فوقع نظره إلى ترجمة نافع بن سرجس، الذي ترجم له بعده مباشرة، فكتب الاسم وضبطه، ثم نقل بعدُ ترجمة نافع مولى عبد الله بن عمر۔ والله أعلم۔

کرتے ہیں، اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمر کی زوجہ صفیہ بنت ابی عبید اور حضرت ابن عمر کے صاحبزادگان سالم، عبداللہ اور عبیداللہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔

ان سے روایت کرنے والوں میں امام زہری، ایوب سختیانی، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر، عبیداللہ بن عبداللہ بن عمر، زید بن واقد، حمید الطویل، ابن جریج، امام مالک، صالح بن کیسان، ابن عون، یحییٰ بن سعید، موسیٰ بن عقبہ، اسماعیل بن امیہ، ایوب بن موسیٰ، یونس بن یزید، جویریہ بن اسماء، لیث بن سعد، محمد بن عجلان، ابن ابی ذئب، ضحاک بن عثمان، سلیمان بن موسیٰ، برد بن سنان، ابن ابی رواد، عبدالرحمن بن السراج، عبیداللہ بن الاخنس، محمد بن اسحاق، اسامہ بن زید، عمر بن محمد، صخر بن جویریہ، ہمام بن یحییٰ، ہشام بن سعد، لیث بن ابی سُلیم، حجاج بن ارطاۃ، اشعث بن سوار، اسحاق بن ابی فروۃ، ابومعشر نجیح، عبداللہ بن نافع اور عثمان البری رحمہم اللہ تعالیٰ وغیرہ بے شمار حضرات ہیں۔ (۱)

ابن سعد رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان ثقة كثير الحديث"۔ (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أصح الأسانيد: مالك عن نافع، عن ابن عمر"۔ (۳)

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ جب میں نافع کو حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہوئے سنتا ہوں تو پھر مجھے اس بات کی کوئی پروا نہیں ہوتی کہ کسی اور سے وہ حدیث نہیں سنی۔ (۴)

عجلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "مدني تابعي، ثقة"۔ (۵)

ابن خراش کہتے ہیں "ثقة نبيل"۔ (۶)

امام نسائی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "ثقة"۔ (۷)

---

(۱) شیوخ و تلامذہ کی تفصیل کے لئے دیکھئے تہذیب الکمال (ج۲۹ص۲۹۸-۳۰۲)، وسیر أعلام النبلاء (ج۵ص۹۵-۹۷)۔

(۲) تهذيب الكمال (ج۲۹ص۳۰۳)۔

(۳) حوالۂ بالا۔

(۴) حوالۂ بالا۔

(۵) تهذيب الكمال (ج۲۹ص۳۰٤)۔

(۶) حوالۂ بالا۔

(۷) حوالۂ بالا۔

ابن عیینہ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أي حديث أوثق من حديث نافع؟" (۱)

احمد بن صالح مصری رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "كان نافع حافظاً ثبتاً له شأن، وهو أكبر من عكرمة عند أهل المدينة"۔ (۲)

خلیلی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں:

"نافع من أئمة التابعين بالمدينة، إمام في العلم، متفق عليه، صحيح الرواية، منهم من يقدمه على سالم، ومنهم من يقارنه به، و لا يعرف له خطأ في جميع ما رواه"۔ (۳)

یعنی "نافع مدینہ کے ائمۂ تابعین میں سے ہیں، علم میں متفق علیہ امام ہیں، صحیح روایت کرنے والے ہیں، بعض حضرات ان کو سالم سے بھی مقدم گردانتے ہیں اور بعض حضرات ان کا ہمسر قرار دیتے ہیں، ان کی تمام روایتوں میں کوئی غلطی نہیں پائی گئی"۔

امام نووی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "أجمعوا على توثيقه"۔ (۴)

حافظ ذہبی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "الإمام، المفتي، الثبت، عالم المدينة"۔ (۵)

نیز وہ فرماتے ہیں:

"وقول ميمون بن مهران: كبر، وذهب عقله، قول شاذ، بل اتفقت الأمة على أنه حجة مطلقاً"۔ (۶)

یعنی "میمون بن مہران رحمۃ اللہ علیہ نے جو یہ فرمایا کہ نافع بڑھاپے کے بعد عقل و خرد سے بیگانہ ہوگئے تھے، یہ بالکل شاذ قول ہے، پوری امت اس بات پر متفق ہے کہ نافع مطلقاً حجت ہیں"۔

(۱) كتاب الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (ج۸ص۵۱۷)، رقم (۲۰۷۰/۱۵۲۷۷)۔

(۲) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۱۴)، وتعليقات تهذيب الكمال (ج۲۹ص۳۰۶)۔

(۳) تهذيب التهذيب (ج۱۰ص۴۱۴و۴۱۵)۔

(۴) تهذيب الأسماء واللغات (ج۲ص۱۲۴)، رقم (۱۸۷)۔

(۵) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۹۵)۔

(۶) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۱۰۱)۔

ابن حبان رحمۃ اللہ علیہ نے ان کو کتاب الثقات میں ذکر کیا ہے۔(۱)

نافع مولی عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ کی وفات اصح قول کے مطابق ۱۱۷ھ میں ہوئی۔(۲)

رحمه الله تعالى رحمةً واسعةً

(۴) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ کے حالات کتاب الایمان، "باب الإيمان وقول النبي صلى الله عليه وسلم: بني الإسلام على خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

أن رجلاً قام في المسجد

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا۔

یہی مقصود بالترجمہ ہے کہ ایک شخص مسجد میں کھڑا ہوا اور اس نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا۔

یہ شخص کون ہے؟ کسی نے بھی ان کا نام ذکر نہیں کیا۔(۴)

"مسجد" سے مراد مسجد نبوی ہے(۵)، حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مواقیت حج کے بارے میں حدیث میں مذکور سوال مدینہ منورہ سے سفر کرنے سے پہلے کا تھا۔(۶)

فقال: يا رسول الله، من أين تأمرنا أن نهل؟ (۷)

(۱) كتاب الثقات لابن حبان (ج۵ص۴٦٧)۔

(۲) سير أعلام النبلاء (ج۵ص۱۰۱)۔

(۳) كشف الباري (ج۱ص٦٣٧)۔

(۴) قال الحافظ: "لم أقف على اسم هذا الرجل"۔ (فتح الباري ج۱ص۲۳۰)، وقال أيضاً: "لم يسم هذا الرجل"۔ (هدى الساري ص۲۹۰)۔

(۵) فتح الباري (ج۱ص۲۳۰)۔

(٦) حوالۂ بالا۔

(۷) الإهلال: هو رفع الصوت بالتلبية، يقال: أهلَّ المحرمُ بالحج يُهِلُّ إهلالاً: إذا لبى ورفع صوته، والمُهَلُّ: بضم الميم: موضع الإهلال، وهو الميقات الذي يُحرمون منه، ويقع على الزمان، والمصدر۔ النهاية في غريب الحديث والأثر (ج۲ص۹۱۰)۔

وقال العيني رحمه الله تعالى في العمدة (ج۲ص۲۱۹): "أن نهل: أي نحرم، والإهلال في الأصل رفع الصوت، ولكن المراد هنا الإحرام مع التلبية"۔

عرض کیا یا رسول اللہ! آپ ہمیں کہاں سے تلبیہ پڑھنے اور احرام باندھنے کا حکم دیتے ہیں؟

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: يهل أهل المدينة من ذي الحليفة، ويهل أهل الشام من الجحفة، ويهل أهل نجد من قرن

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اہلِ مدینہ ذوالحلیفہ سے تلبیہ پڑھ کے احرام باندھیں گے، اہلِ شام جُحفہ سے احرام باندھیں گے اور اہلِ نجد قرن سے احرام باندھیں گے۔

ذوالحلیفہ

تصغیر کے ساتھ، یعنی حاء کے ضمہ، لام کے فتحہ کے ساتھ ہے، اس کے بعد یاء مثناۃ من تحت ساکنہ ہے، اس کے بعد فاء مفتوحہ ہے، آخر میں تاء مدورہ ہے۔ (۱)

ذوالحلیفہ مدینہ منورہ کے جنوب میں چھ یا سات میل یعنی ۹/کلومیٹر دور ایک جگہ کا نام ہے، آج کل اس کو "بئر علی" یا "آبار علی" کہا جاتا ہے۔ (۲)

الجحفه

جحفہ: بالضم ثم السکون، والفاء۔

اہلِ شام اور اہلِ مصر اگر مدینہ منورہ سے ہوکر نہ گذریں تو ان کے واسطے میقات جُحفہ ہے اور اگر مدینہ سے گذریں تو اہلِ مدینہ کا میقات ذوالحلیفہ ہے۔ (۳)

یہ جُحفہ مدینہ منورہ سے چھ مراحل کے فاصلے پر مقام "رابغ" سے جنوب مشرق کی طرف تقریباً چوبیس کلومیٹر پر واقع ہے۔ (۴)

---

(۱) انظر معجم البلدان (ج۲ ص۲۹۵)۔

(۲) معجم البلدان (ج۲ ص۲۹۵)، وأطلس الحديث النبوي (ص۱۵۰)۔

(۳) معجم البلدان (ج۲ ص۱۱۱)۔

(٤) معجم البلدان (ج۲ ص۱۱۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص۱۵۰)۔

اس کا اصل نام "مهیعة" (بفتح المیم وسکون الهاء وفتح الیاء المثناة من تحت، بعدها عین مهملة مفتوحة، وبعدها تاء مدورة) تھا، ایک قوم وہاں آکر آباد ہوئی، سیلاب نے آکر اس کا استیصال کردیا اس لئے اس کا نام "جحفہ" پڑ گیا۔(۱)

قرن

قرن (بفتح القاف وسکون الراء المهملة، وبعدها نون)۔

یہ اہل نجد کا میقات ہے، اسی کو قرن المنازل بھی کہتے ہیں، مکہ مکرمہ سے اسی کلومیٹر دور ہے۔(۲) اس میں "راء" پر فتحہ پڑھنا غلط ہے(۳)، "قَرَن" بفتح الراء تو یمن کا ایک قبیلہ ہے، حضرت اویس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا تعلق اسی قبیلہ سے تھا۔(۴)

وقال ابن عمر: ويزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم، وكان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اہل یمن یلملم سے احرام باندھیں گے۔ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس بات کو سمجھ نہیں سکا تھا۔

یلملم

اس کو ألملم بھی کہا جاتا ہے، یہ مکہ مکرمہ سے جنوب کی طرف سو کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے۔(۵)

---

(۱) معجم البلدان (ج۲ص۱۱۱)، وعمدة القاري (ج۲ص۲۱۸)، والفتح الرباني (ج۱۱ص۱۰۵)، کتاب الحج والعمرة، أبواب الإحرام ومواقيته، وصفته، وأحكامه، باب مواقيت الإحرام المكانية۔

(۲) معجم البلدان (ج۴ص۳۳۱) وأطلس الحديث النبوي (ص۳۰۵)۔

(۳) فتح الباري (ج۱ص۲۳۰)۔

(۴) دیکھئے المجموع شرح المهذب (ج۷ص۱۷۰)، کتاب الحج، باب المواقيت۔

(۵) معجم البلدان (ج۵ص۴۴۱)، وأطلس الحديث النبوي (ص۳۷۹)۔

مواقیتِ احرام کی تحدید

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی اس حدیث میں جزم کے ساتھ تین مواقیت کا ذکر ہے، ''ذات عرق'' کا ذکر تو بالکل نہیں ہے، جبکہ یلملم جو اہلِ یمن کا میقات ہے اس کا تذکرہ بلفظ ''زعم'' ہے، حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس روایت میں تو فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ''یلملم'' کا جو ذکر فرمایا وہ میں سمجھ نہیں سکا، جبکہ دوسری روایات میں ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کے بارے میں سنا ہی نہیں، البتہ دوسروں سے سنا ہے۔

چنانچہ مؤطا کی روایت میں ہے "قال عبد اللّٰه: وبلغني أن رسول اللّٰه صلى اللّٰه عليه وسلم قال: ويهل أهل اليمن من يلملم"۔ (۱)

صحیح مسلم اور سنن نسائی کی ایک روایت میں ہے "وذكر لي ـ ولم أسمع ـ أنه قال: ويهل أهل اليمن من يلملم"۔ (۲)

ان تمام روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے تین مواقیت کے بارے میں براہ راست محقق طور پر سنا تھا، جبکہ یلملم کے بارے میں یا تو آپ سے سنا لیکن سمجھ نہیں سکے، یا کسی اور صحابی کے واسطے سے سنا، چونکہ مرسلِ صحابی عن الصحابی بھی صحیح اور حجت ہے، اس لئے کہا جائے گا کہ اس حدیث میں وہ چار مواقیت کا ذکر کر رہے ہیں۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ کی روایت صحیح بخاری میں موجود ہے:

"أن النبي صلى اللّٰه عليه وسلم وقّت لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، هن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن، ممن أراد الحج والعمرة، ......"۔ (۳)

(۱) موطا إمام مالك بشرح أوجز المسالك، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال، رقم (۲۲/۷۱٤)۔

(۲) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب مواقيت الحج، رقم (۲۸۰۹)۔ وسنن النسائي، كتاب المناسك، باب ميقات أهل نجد، رقم (۲٦٥٦)۔

(۳) صحيح البخاري (ج۱ ص۲۰٦)، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة للحج والعمرة، رقم (۱٥۲٤)۔

یعنی ”حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ مدینہ کے واسطے ذوالحلیفہ، اہلِ شام کے واسطے جحفہ، اہلِ نجد کے لئے قرن المنازل اور اہل یمن کے واسطے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے، یہ ان علاقوں کے باشندگان کے لئے بھی میقات ہیں اور ان لوگوں کے واسطے بھی جو حج وعمرہ کے ارادہ سے ان علاقوں سے آئیں، اگرچہ وہ ان علاقوں کے باشندے نہ ہوں“۔

اہل عراق کا میقات

حافظ ابن عبدالبر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ذوالحلیفہ، جحفہ، قرن المنازل اور یلملم کے میقات ہونے پر تو سب کا اتفاق ہے۔

البتہ اہل عراق کے میقات کے بارے میں اہل علم کا اختلاف ہے کہ ان کا میقات کیا ہے؟ اور یہ کہ اس کو کس نے مقرر کیا؟ آیا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے خود مقرر فرمایا یا حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے مقرر فرمایا۔

امام ابوحنیفہ، سفیان ثوری، امام مالک اور ان کے تمام اصحاب کہتے ہیں کہ عراق اور اس جانب کے اہلِ مشرق کا میقات ”ذاتِ عرق“ ہے۔

جبکہ امام شافعی اور (ایک قول کے مطابق) سفیان ثوری رحمہما اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اگر اہل عراق مقام ”عقیق“ سے احرام باندھیں تو یہ زیادہ بہتر اور اولیٰ ہے۔ (۱)

ان میں سے بعض حضرات کہتے ہیں کہ اہلِ عراق کے میقات ”ذاتِ عرق“ کی تعیین تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کی ہے، کیونکہ عراق ان کے زمانہ میں فتح ہوا، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق مسلمانوں کے ہاتھ میں تھا ہی نہیں۔

چنانچہ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے جب اہل عراق کے میقات کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا ”لا عراق یومئذ“ (۲) کہ ”اس زمانے میں اہلِ اسلام کے پاس عراق تو تھا ہی نہیں“۔

---

(۱) الاستذکار لابن عبد البر (ج۳ ص۳۳٤)، کتاب الحج، باب مواقیت الإهلال، والمجموع (ج۷ ص۱۷۱ و۱۷۲)۔

(۲) مسند أحمد (ج۲ ص۱٤۰) رقم (٦۲٥۷)، ومصنف ابن أبي شيبة (ج۸ ص۳٦٤) كتاب المناسك وباب في مواقيت الحج، رقم (١٤٢٦٣)۔

لیکن دوسرے حضرات کہتے ہیں کہ "ذات عرق" کی تعیین خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی ہے، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:-

"أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق"۔ (۱)

یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ عراق کے لئے ذات عرق کو میقات مقرر فرمایا ہے"۔

اسی طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے بھی مروی ہے:

"وقّت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة، ولأهل الطائف قرن، وهي نجد، ولأهل الشام الجحفة، ولأهل اليمن يلملم، ولأهل العراق ذات عرق"۔ (۲)

یعنی "رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مدینہ کے لئے ذوالحلیفہ، اہل طائف کے لئے قرن جو نجد کا علاقہ ہے، اہل شام کے لئے جحفہ اور اہل یمن کے لئے یلملم کو میقات مقرر فرمایا ہے"۔

جہاں تک حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کا تعلق ہے جس میں "لا عراق يومئذ" کہا تھا، جس سے یہ سمجھ میں آ رہا تھا کہ "ذات عرق" کی تحدید وتوقیت حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے نہیں ہوئی، سو اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہ نے چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہیں سنا تھا اور اس وقت تک عراق فتح بھی نہیں ہوا تھا اس لئے انہوں نے قیاس کر کے فرما دیا "لا عراق يومئذ" ورنہ کہا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں تو "شام" کا علاقہ بھی فتح نہیں ہوا تھا، اس کے باوجود آپ نے "شام" اور "مصر" کے اہالی کے واسطے "جحفہ" کی توقیت فرمائی۔

اسی طرح ایک حدیث میں آپ نے ارشاد فرمایا:

"منعت العراق درهمها وقفيزها ومنعت الشام مديها ودينارها، ومنعت مصر إردبها ودينارها"۔ (۳)

(۱) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷۳۹)۔

(۲) أخرجه ابن عبدالبر بسنده في التمهيد، انظر فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبدالبر (ج۵ص ۳۱۱)، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال.

(۳) صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب لا تقوم الساعة حتى يحسر الفرات عن جبل من ذهب، رقم (۷۲۷۷)، وسنن أبي داود، كتاب الخراج والفيء والإمارة، باب في إيقاف أرض السواد وأرض العنوة، رقم (۳۰۳۵)، ومسند أحمد (ج۲ص ۲۶۲)، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم (۷۵۵۵)۔

یعنی "اہل عراق نے اپنے درہم اور قفیز کو روک دیا اور اہل شام نے اپنے مدی اور دینار کو روک لیا اور مصر نے اپنے اردب اور دینار کو روک لیا" (اردب، مدی اور قفیز سب مختلف پیمانوں کے نام ہیں)۔

ظاہر ہے کہ اُس زمانے میں شام و عراق فتح نہیں ہوئے تھے، ابن عبد البر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہاں "منعت" کے معنی "ستمنع" کے ہیں (۱)، گویا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل از فتح پیشین گوئی فرمائی ہے کہ آئندہ جاکر عراق و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوں گے۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عراق و شام فتح نہیں ہوئے تھے، لیکن آپ نے اس حدیث میں فرمایا کہ عراق و شام و مصر جزیہ دینا ختم کردیں گے، اس کا ایک مطلب شارحین نے یہ بیان کیا ہے کہ یہ ممالک مفتوح ہوکر وہاں کے باشندے اسلام لے آئیں گے، اس لئے وہاں سے جزیہ کا آنا بند ہوجائے گا۔ دوسرا مطلب یہ بیان کیا گیا ہے کہ یہ ممالک تو اسلامی حکومت کے زیر نگیں آجائیں گے، البتہ آخر زمانے میں عجم اور کفار کا غلبہ ہوگا، عراق و شام میں جو جزیہ و خراج آیا کرتے تھے وہ نہیں آئیں گے۔ (۲) بہر صورت اس حدیث میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے یہ پیشین گوئی پائی گئی کہ عراق و مصر و شام اسلامی حکومت کے زیر نگیں ہوجائیں گے۔

اسی طرح آپ نے عراق و شام کے واسطے قبل از فتح مواقیت مقرر فرمادیے، کیونکہ یہ علاقے اہل اسلام کے ہاتھ میں عنقریب آنے والے ہیں۔

جہاں تک امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے "عقیق" سے احرام باندھنے کو افضل قرار دینے کا تعلق ہے، سو اس کی وجہ ایک تو وہ حدیث ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے "وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لأهل المشرق العقيق" (۳) یعنی "حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل مشرق کے واسطے "عقیق" کو میقات قرار دیا ہے"۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ "ذات عرق" میقات نہیں ہے، بلکہ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ سمیت تمام

---

(۱) فتح المالك (ج ۵ ص ۳۱۰ و ۳۱۱)، كتاب الحج، باب مواقيت الإهلال۔

(۲) دیکھئے شرح النووي على صحيح مسلم (ج ۲ ص ۳۹۱)، كتاب الفتن۔

(۳) سنن أبي داود، كتاب المناسك، باب في المواقيت، رقم (۱۷٤۰)۔

اہلِ علم کے نزدیک "ذات عرق" میقات ہے، البتہ "عقیق" چونکہ اس سے ذرا دور ہے لہذا احتیاط اسی میں ہے کہ "عقیق" سے احرام باندھیں۔(۱)

جبکہ جمہور مذکورہ حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں (۲) اور ان احادیث سے استدلال کرتے ہیں جن میں "ذات عرق" کی تصریح آئی ہے۔

مواقیت کے بارے میں ان شاء اللہ تعالیٰ تمام تفصیلات کتاب الحج میں آئیں گی۔

واللّٰہ سبحانه وتعالیٰ أعلم وعلمه أتم وأحكم

٥٣ - باب : مَنْ أَجَابَ ٱلسَّائِلَ بِأَكْثَرَ مِمَّا سَأَلَهُ .

باب سابق سے مناسبت

دونوں ابواب میں مناسبت بالکل واضح ہے کہ ہر باب میں سوال کرنا اور جواب دینا مذکور ہے۔(۳)

---

(۱) المجموع (ج۷ص۱۷۲) كتاب الحج، باب المواقيت۔ وفتح المالك (ج۵ص۳۱۱)۔

(۲) قال الزيلعي في نصب الراية (ج۳ص۱٤)، رقم (۳۹٦٤و۳۹٦٥): "قال ابن القطان في كتابه: هذا حديث أخاف أن يكون منقطعا، فإن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس إنما عهد يروي عن أبيه عن جده ابن عباس، كما جاء ذلك في صحيح مسلم، في صلاته عليه السلام من الليل۔ وقال مسلم في كتاب التمييز: لا نعلم له سماعا من جده، ولا أنه لقيه، ولم يذكر البخاري ولا ابن أبي حاتم أنه يروي عن جده، وذكر أنه يروي عن أبيه"۔ انتهى

وقال النووي في المجموع (ج۷ص۱٦۹):

"رواه أبوداود والترمذي، وقال: حديث حسن، وليس كما قال، فإنه من رواية يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف باتفاق المحدثين"۔

وقال الحافظ في التلخيص الحبير (ج۳ص۸٤٦)، كتاب الحج، باب المواقيت، رقم (۹۷٦): "قلت: في نقل الاتفاق نظر، ويعرف ذلك من ترجمته۔ وله علة أخرى، قال مسلم في الكنى: لا يعلم له سماع من جده يعني محمد بن علي" ۔

وقال الحافظ في فتح الباري (ج۳ص۳۹۰): "تفرد به يزيد بن أبي زياد، وهو ضعيف"۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ص۲۲۰)۔

ترجمۃ الباب کا مقصد

ابن المنیر رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ترجمۃ الباب کا مقصد اس بات پر تنبیہ کرنا ہے کہ جواب کا، سائل کے سوال کے مطابق ہونا ضروری نہیں۔ (۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا مقصد یہ ہے کہ اگر سائل کوئی سوال کرے تو سائل کے جواب میں مزید اضافہ کردے تو یہ جائز ہے، بلکہ بعض اوقات انسب اور بعض اوقات ضروری ہوتا ہے۔ (۲)

مثلاً کسی مسئلہ میں تفصیلات ہیں اور ان تفصیلات کو ذکر کئے بغیر یہ ڈر ہو کہ مستفتی غلطی میں پڑ جائے گا تو اس کو بیان کردینا مناسب ہے۔

اور اگر یہ خطرہ ہو کہ مستفتی غلط مطلب نکال کر اپنا مقصد حل کرے گا تو مسئلہ کی شقوں کو واضح کردینا چاہئے، تاکہ وہ یہ نہ کہے کہ میں نے تو اس لفظ سے یہ مطلب سمجھا ہے۔

ایک اشکال اور اس کا جواب

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ بہت سے اصولیین نے یہ قاعدہ بیان کیا ہے کہ جواب سوال کے مطابق ہونا چاہئے۔ یہاں بظاہر امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا ترجمہ اس قاعدہ کے معارض ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اصولیین کے کلام کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس پر اضافہ نہ کیا جائے، بلکہ مطلب یہ ہے کہ جواب میں سوال کی ساری باتیں آجائیں، کوئی چیز نہ چھوٹے (۳)، امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے کتاب العلم کے آخر میں یہ ترجمہ منعقد کرکے اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ میں نے علم کی ترغیب وتحریض اور اس کے مسائل سے متعلق ضرورت اور حاجت سے زیادہ تراجم منعقد کردیے ہیں۔ (۴)

واللہ أعلم

---

(۱) المتواري (ص ۶۵)۔

(۲) الکنز المتواري في معادن لامع الدراري (ج ۲ ص ۳۹۴)۔

(۳) حوالۂ سابقہ۔

(۴) دیکھئے فتح الباري (ج ۱ ص ۲۳۱) والکنز المتواري (ج ۲ ص ۳۹۵)۔

۱۳٤ : حَدَّثَنَا آدَمُ قَالَ : حَدَّثَنَا ٱبْنُ أَبِي ذِئْبٍ ، عَنْ نَافِعٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ (١) ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ . وَعَنِ ٱلزُّهْرِيِّ ، عَنْ سَالِمٍ ، عَنِ ٱبْنِ عُمَرَ ، عَنِ ٱلنَّبِيِّ ﷺ : أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ مَا يَلْبَسُ ٱلْمُحْرِمُ ؟ فَقَالَ : (لَا يَلْبَسِ ٱلْقَمِيصَ ، وَلَا ٱلْعِمَامَةَ ، وَلَا ٱلسَّرَاوِيلَ ، وَلَا ٱلْبُرْنُسَ ، وَلَا ثَوْبًا مَسَّهُ ٱلْوَرْسُ أَوِ ٱلزَّعْفَرَانُ ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ ٱلنَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ ٱلْخُفَّيْنِ ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ ٱلْكَعْبَيْنِ) .

[٣٥٩ ، ١٤٦٨ ، ١٧٤١ ، ١٧٤٥ ، ٥٤٥٨ ، ٥٤٦٦ ، ٥٤٦٨ ، ٥٤٦٩ ، ٥٥٠٩ ، ٥٥١٤]

تراجم رجال

(۱) آدم

یہ آدم بن ابی إیاس خراسانی مروزی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب:

---

(١) قوله: "عن ابن عمر رضي الله عنهما" الحديث، أخرجه البخاري أيضا في كتاب الصلاة، باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء، رقم (٣٦٦)؛ وفي كتاب الحج، باب ما لايلبس المحرم من الثياب، رقم (١٥٤٢)، وجزاء الصيد، باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة، رقم (١٨٣٨)؛ وباب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، رقم (١٨٤٢)؛ وفي كتاب اللباس، باب لبس القميص، رقم (٥٧٩٤)؛ وباب البرانس، رقم (٥٨٠٣)؛ وباب السراويل، رقم (٥٨٠٥)؛ وباب العمائم، رقم (٥٨٠٦)؛ وباب الثوب المزعفر، رقم (٥٨٤٧)؛ وباب النعال السبتية، رقم (٥٨٥٢)۔ ومسلم في صحيحه، في كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة لبسه وما لايباح .... رقم (٢٧٩١-٢٧٩٣)۔ والنسائي في سننه، في كتاب المناسك، باب النهي عن الثياب المصبوغة بالورس والزعفران في الإحرام، رقم (٢٦٦٧و٢٦٦٨)؛ وباب النهي عن لبس القميص في الإحرام، رقم (٢٦٧٠)؛ وباب النهي عن لبس السراويل في الإحرام، رقم (٢٦٧١)؛ وباب النهي عن أن تنتقب المرأة الحرام، رقم (٢٦٧٤)؛ وباب النهي عن لبس البرانس في الإحرام، رقم (٢٦٧٥و٢٦٧٦)؛ وباب النهي عن لبس العمامة في الإحرام، رقم (٢٦٧٧و٢٦٧٨)؛ وباب النهي عن لبس الخفين في الإحرام، رقم (٢٦٧٩)؛ وباب قطعهما أسفل من الكعبين، رقم (٢٦٨١)؛ وباب النهي عن أن تلبس المحرمة القفازين، رقم (٢٦٨٢)۔ وأبو داود في سننه في كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم، رقم (١٨٢٢-١٨٢٨)۔ والترمذي في جامعه، في كتاب الحج، باب ما جاء فيما لا يجوز للمحرم لبسه، رقم (٨٣٣)۔ وابن ماجه في سننه في كتاب المناسك، باب ما يلبس المحرم من الثياب، رقم (٢٩٢٩و٢٩٣٠)؛ وباب السراويل والخفين للمحرم .... ، رقم (٢٩٣٢)۔

المسلم من سلم المسلمون من لسانه ویده" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۱)

(۲) ابن ابی ذئب

یہ محمد بن عبدالرحمن بن المغیرہ بن الحارث بن ابی ذئب القرشی العامری المدنی رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات اسی جلد میں کتاب العلم، "باب حفظ العلم" کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۳) نافع

یہ نافع مولی عبداللہ بن عمر رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات پچھلی حدیث کے تحت گذر چکے ہیں۔

(۴) الزہری

یہ امام محمد بن مسلم بن عبیداللہ المعروف بابن شہاب الزہری رحمۃ اللہ علیہ ہیں، ان کے حالات "بدء الوحی" کی تیسری حدیث کے ذیل میں گذر چکے ہیں۔(۱)

(۵) سالم

یہ سالم بن عبداللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہم ہیں، ان کے حالات کتاب الإیمان، "باب: الحیاء من الإیمان" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۲)

(۶) حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے حالات کتاب الإیمان، "باب الإیمان وقول النبي صلی اللہ علیہ وسلم: بني الإسلام علی خمس" کے تحت گذر چکے ہیں۔(۳)

(۱) کشف الباری (ج۱ص۶۷۸)۔

(۲) کشف الباری (ج۱ص۳۲۶)۔

(۳) کشف الباری (ج۲ص۱۲۸و۱۲۹)۔

(٤) کشف الباری (ج۱ص ۶۳۷)۔

سندِ حدیث کی وضاحت

یہاں صحیح بخاری کے دو نسخے ہیں:

ایک میں ہے "حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم"۔

یہاں "وابن أبي ذئب" جو دوبارہ آیا ہے اس کا عطف پیچھے "حدثنا ابن أبي ذئب" پر ہے اور مطلب یہ ہے کہ آدم بن ابی ایاس نے یہ حدیث ابن ابی ذئب ہی سے دو سندوں سے سنی ہے۔

دوسرا نسخہ وہ ہے جو متن میں مذکور ہے، یعنی "حدثنا آدم، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم، وعن الزهري، عن سالم، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم......"۔

اس میں "عن الزهري" کا عطف "عن نافع" پر ہے، گویا ابن ابی ذئب کے نام کا دوبارہ اعادہ نہیں کیا۔(۱)

حاصل یہ ہے کہ یہ حدیث ابن ابی ذئب شیخ البخاری دو سندوں سے روایت کرتے ہیں، ایک "عن نافع عن ابن عمر" اور دوسری سند ہے "عن الزهري عن سالم عن ابن عمر" دوسری سند پہلی سند کے مقابلہ میں ایک درجہ نازل ہے، اگرچہ دونوں سندوں کے جلیل القدر ہونے میں کوئی شک نہیں۔

أن رجلاً سأله

کہ ایک شخص نے آپ سے دریافت کیا۔

یہ کون شخص تھا؟ حافظ رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں "لم أقف على اسمه"۔(۲) میں ان کے نام سے واقف نہیں ہوسکا۔

---

(۱) دیکھئے فتح الباری (ج۱ص۲۳۱)۔

(۲) فتح الباری (ج۱ص۲۳۱)۔

ما یلبس المحرم؟ فقال: لا یلبس القمیص ولاالعمامة ولا السراویل ولا البرنس، ولا ثوباً مسّه الورس أو الزعفران، فإن لم یجد النعلین فلیلبس الخفین، ولیقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین۔

جوشخص احرام باندھے وہ کیا پہنے؟ آپ نے ارشاد فرمایا: محرم نہ قمیص پہنے گا نہ عمامہ، نہ پائجامہ، نہ وہ کپڑا جس کے ساتھ ٹوپی بھی سلی ہوئی ہو، نہ وہ کپڑا جس میں ورس یا زعفران ہو، پھر اگر پہننے کو جوتیاں (چپل) نہ ملیں تو موزے ٹخنوں سے نیچے تک کاٹ کر پہن لے۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا فصیح و بلیغ جواب

سائل نے یہاں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے ملبوسات کے بارے میں سوال کیا تھا کہ وہ کون سے لباس ہیں جو محرم پہن سکتا ہے؟ لیکن رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم نے غیر ملبوسات کو دو وجہ سے ذکر کیا ہے۔

ایک تو اس لئے کہ جن چیزوں کے پہننے کی اجازت ہوتی ہے ان کے پہننے میں کوئی حرج نہیں اور جن کے پہننے کی اجازت نہیں ان کے پہننے سے ضرر ہوتا ہے، تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتادیا کہ جلبِ منفعت سے دفعِ ضرر مقدم ہے، لہٰذا غیر ملبوسات یعنی وہ لباس جو نہیں پہننے چاہئیں، ان کے متعلق سوال کرنا چاہئے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ملبوسات کی تو کوئی حد نہیں، غیر ملبوسات محدود ہیں، یعنی جس کی اجازت ہے اس کی تو کوئی حد نہیں ہے اور جس کی اجازت نہیں وہ محدود ہے، لہٰذا حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے محدود کو بیان فرمادیا۔

اور جب یہ معلوم ہوگیا کہ فلاں فلاں چیزیں استعمال کرنا ناجائز ہے تو معلوم ہوگیا کہ باقی تمام چیزوں کا استعمال جائز ہے، یعنی مذکورات ناجائز اور غیر مذکورات جائز ہیں۔

روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت

یہیں سے روایت کی ترجمۃ الباب سے مطابقت بھی نکل آئی، کہ سائل نے تو صرف جائز ملبوسات کے

متعلق سوال کیا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ملبوسات اور غیر ملبوسات دونوں کو بیان کردیا، غیر ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت نہیں منطوق حدیث سے بیان کردیا اور ملبوسات یعنی جن کے پہننے کی اجازت ہے مفہومِ حدیث سے بیان فرمادیا۔(۱)

ترجمہ کے ساتھ مطابقت کی ایک اور تقریر بھی کی گئی ہے کہ سائل نے تو حالتِ اختیار کا مسئلہ پوچھا تھا اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ اضطرار کا مسئلہ بھی بیان کردیا اور یہ بتادیا کہ اگر کسی شخص کو نعلین نہ ملے تو وہ موزے کاٹ کر پہن لے۔(۲)

حدیثِ باب سے مستنبط قاعدہ

حدیثِ باب میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جن چیزوں سے منع فرمایا ہے، وہ تین قسم کی ہیں:

ایک تو وہ چیزیں ہیں جو ساترِ راس ہیں، جیسے عمامہ، اسی کے حکم میں ٹوپی بھی ہے، اس کا استعمال بھی جائز نہیں۔

دوسری وہ انواعِ لباس ہیں جو بدن کے مطابق سلے ہوتے ہیں، جیسے سراویل، قمیص، برنس وغیرہ اور اسی کے حکم میں وہ تمام لباس آجائیں گے جو بدن کی وضع اور ہیئت کے مطابق سلے ہوئے ہوں، ان کو چاہے کسی زبان میں کچھ کہا جاتا ہو۔

تیسری نوع یہ کہ محرم نعلین پہن سکتا ہے، خفین کی اجازت نہیں، کیونکہ خفین ساترِ کعب ہوتی ہیں، اس سے معلوم ہوگیا کہ جو چیز بھی ساترِ کعب ہوگی اس کے استعمال کی اجازت نہیں ہوگی، لہذا اگر جوتا ساترِ کعب ہو تو اس کی اجازت بھی نہیں ہوگی۔(۳)

السراویل

یہ عجمی لفظ ہے، معرّب کرکے استعمال کیا گیا ہے، یہ اگرچہ جمع کے وزن پر ہے، لیکن واحد کے لئے

(۱) دیکھئے عمدة القاري (ج۲ص۲۲۲)۔

(۲) فتح الباري (ج۱ص۲۳۱)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ص۲۲۲)۔

استعمال ہوتا ہے۔(۱)

البُرنس

بضم الباء والنون وإسكان الراء۔

بُرنُس: ہرایسے کپڑے کو کہتے ہیں جس کا سر اس کے ساتھ ملا ہوا ہو، چاہے وہ جبہ ہو، یا برساتی ہو یا کوئی زرہ وغیرہ ہو۔(۲) اسی طرح ایک خاص قسم کی ٹوپی کو بھی ''بُرنُس'' کہتے ہیں، صدرِ اسلام میں محتاد لوگ پہنا کرتے تھے۔(۳)

الورس

ایک زرد رنگ کی گھاس ہے، یمن میں پائی جاتی ہے، کپڑے رنگنے میں کام آتی ہے۔(۴)

حدیث باب سے متعلق دیگر فقہی احکام کی تفصیل ان شاء اللہ تعالی کتاب الحج میں آئے گی۔

براعتِ اختتام

حافظ ابن حجر رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ نے ''کتاب العلم'' کے آخر میں یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے "ولیقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين" یہ قطع اختتام کتاب اور نہایت پر دال ہے۔(۵)

حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ ہر ''کتاب'' کے آخر میں انسان کی زندگی کے اختتام یعنی موت کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، یہاں بھی محرم کے لباس کا ذکر ہے جو میت کے کفن کے مشابہ ہے۔(٦) واللّٰه سبحانه و تعالى أعلم

(۱) دیکھئے تهذيب الأسماء واللغات (ج۳ ص ۱٤۸)، وعمدة القاري (ج۲ ص ۲۲۱)۔

(۲) تهذيب الأسماء واللغات (ج۳ ص ۲٦)۔

(۳) عمدة القاري (ج۲ ص ۲۲۱)۔

(٤) تهذيب الأسماء واللغات (ج٤ ص ۱۹۰)، وعمدة القاري (ج۲ ص ۲۲۲)۔

(٥) فتح الباري (ج۱۳ ص ٥٤۳) آخر الكتاب۔

(٦) الكنز المتواري (ج۲ ص ۲۹٦)۔

هذا آخر ما أردنا إيراده في شرح كتاب العلم من الجامع

الصحيح للإمام البخاري رحمه الله تعالى،

وبه تمّ المجلد الرابع

من كتاب "كشف الباري عما في صحيح البخاري"

ويليه ـ بإذن الله تعالى ـ المجلد الخامس، وأوله: كتاب الوضوء،

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام الأتمان

الأكملان على أفضل الكائنات، وعلى آله وأصحابه ومن تبعهم

بإحسان، ما دامت الأرضون والسماوات.



مصادر و مراجع

١ـ الأبواب والتراجم لصحيح البخاري ـحضرت شیخ الهند مولانا محمود حسن صاحب دیوبندی، رحمہ اللہ علیہ، المتوفی ١٣٣٩ھ ادارۂ تالیفات اشرفیہ ، ملتان۔
٢ـ الأبواب والتراجم لصحيح البخاري ـ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ، متوفی ١٤٠٢ھ مطابق ١٩٨٢م۔ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
٣ـ الآثار (كتاب الآثار)ـ امام أبو حنيفة نعمان بن ثابت، رحمة اللہ علیہ، متوفی ١٥٠ھ روایت: امام محمد بن الحسن الشیبانی، رحمة اللہ علیہ، متوفی ١٨٣ھ، مکتبہ امدادیہ ملتان۔
٤ـ الآثار المرفوعة (سبع رسائل) امام ابو الحسنات عبد الحی بن عبد الحلیم اللکنوی، رحمة اللہ علیہ، متوفی ١٣٠٤ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
٥ـالأجوبة المرضية فيماسئل (السخاوی) عنه من الأحاديث النبوية ـحافظ شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوي، رحمہ اللہ تعالیٰ، المتوفی ٩٠٢ھ۔ تحقیق: دکتور محمد اسحاق محمد ابراهیم۔ دار الراية، الرياض وجدة طبع اول ١٤١٨ھ۔
٦ـالإحسان بترتيب صحيح ابن حبان۔ امام ابو حاتم محمد بن حبان البُستی، رحمہ اللہ تعالیٰ،

المتوفی ٤٥٣هـ مؤسسة الرسالة، بیروت۔

٧۔إحکام الأحکام، شرح عمدة الأحکام امام تقی الدین أبو الفتح المشهیر بابن دقیق العید، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٧٠٢ھ، دار الکتب العلمیة بیروت، طبع ثانی ١٤٢٦ھ/ ٢٠٠٥م۔

٨– أحکام القرآن، امام ابو بکر أحمد بن علی الرازی الجصاص، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٣٧٠ھ،دار الکتاب العربی بیروت۔

٩–أحکام القرآن۔ حضرت مولانا ظفر احمد صاحب عثمانی، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ١٣٩٤ھ، إدارة القرآن کراچی۔

١٠–اختصار علوم الحدیث۔ ابو الفداء عماد الدین إسماعیل بن شهاب الدین عمر المعروف بابن کثیر، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٧٧٤ ھ، دارالتراث القاهرة، ١٣٩٩ ھ/ ١٩٧٩م۔

١١–الأذکار مع الفتوحات الربانیة۔ امام أبو زکریا محي الدین یحیی بن شرف النووی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٦٧٦ ھ المکتبة الإسلامیة۔

١٢–إرشاد الساري شرح صحیح البخاري۔ ابو العباس شهاب الدین أحمد القسطلانی رحمه الله تعالیٰ متوفی ٩٢٣ھ۔المطبعة الکبری الأمیریة مصر، طبع سادس ١٣٠٤ھ۔

١٣–إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء۔ حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ١١٧٦ھ سهیل اکیڈمی لاهور۔

☆– إزالة الخفاء عن خلافة الخلفاء مترجم۔ حضرت شاه ولی الله محدث دهلوی رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ١١٧٦ھ، قدیمی کتب خانه کراچی۔

١٤۔ الاستیعاب فی أسماء الأصحاب (بهامش الإصابة)۔أبو عمر یوسف بن عبدالله بن محمد بن عبد البر، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٤٦٣ھ۔دار الفکر بیروت۔

١٥–أسد الغابة في معرفة الصحابة۔ عز الدین أبو الحسن علي بن محمد الجزري،المعروف بابن الأثیر، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٦٣٠ھ دار الکتب العلمیة، بیروت۔

١٦–أشعة اللمعات ـ شیخ عبد الحق محدث دهلوی، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ١٠٥٢ھـ مکتبه نوریه رضویه سکهر پاکستان۔

١٧–الإصابة فی تمییز الصحابة۔شهاب الدین أبو الفضل أحمد بن علی العسقلانی المعروف بابن حجر، رحمه الله تعالی، متوفی ٨٥٢ھـ دارالفکر بیروت۔

١٨–اصول کافی ـ محمد بن یعقوب الکلینی، متوفی ٣٢٩ھـ ـ دار الکتب الإسلامیة، تهران، طبع ثالث ١٣٨٨ھـ۔

١٩–أطلس الحدیث النبوي من الکتب الصحاح الستة، دکتور شوقی أبو خلیل، دار الفکر دمشق، طبع رابع ١٤٢٦ھ، ٢٠٠٥م۔

٢٠–الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ فی الحدیث، الحافظ أبو بکر محمد بن موسی الحازمی الهمذانی، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ٥٨٤ھ، تحقیق: أحمد طنطاوی ـ دارابن حزم ـ الطبعة الأولی ١٤٢٢ھـ ـ ٢٠٠١م۔

٢١–الاعتصام، امام أبو إسحاق إبراهیم بن موسی بن محمد اللخمی الشاطبي، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٧٩٠ھ، دارالفکر، بیروت۔

٢٢–أعلام الحدیث۔ امام أبو سلیمان حمد بن محمد الخطابی رحمه الله تعالیٰ متوفی ٣٨٨ھـ مرکز إحیاء التراث الإسلامی، جامعة أم القری مکه مکرمه۔

٢٣–إعلاء السنن۔ علامه ظفر أحمد عثمانی رحمه الله تعالیٰ متوفی ١٣٩٤ھـ ادارة القرآن کراچی۔

٢٤–إکمال تهذیب الکمال، علامه علاء الدین مغلطای بن قلیج بن عبد الله البکجري الحنفي، متوفی ٧٦٤ھ، الفاروق الحدیثة للطباعة والنشر طبع اول ١٤٢٢ھ/٢٠٠١م۔

٢٥–الإکمال فی رفع الارتیاب عن المؤتلف والمختلف فی الأسماء والکنی الألقاب ـ الأمیر الحافظ أبو نصر علي بن هبة الله المعروف بابن ماکولا، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ٤٧٥ھ،

محمد أمین دمج، بیروت۔

۲۶-الفیة الحدیث۔ حافظ جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، رحمه الله تعالی، متوفی ۹۱۱ھ، تصحیح وتشریح: شیخ أحمد محمد شاکر، رحمه الله تعالی، متوفی ۱۳۷۷ھ المکتبة العلمیة۔

۲۷-الإلماع ۔ قاضی عیاض بن موسی الیحصبی رحمه الله تعالی، متوفی ۵۴۴ھ تحقیق وتعلیق: أحمد فرید المزیدی، دارالکتب العلمیة، بیروت، طبع اول ۱۴۲۵ھ ۔ ۲۰۰۴ م۔

۲۸-الأموال (کتاب الأموال)امام ابو عبید القاسم بن سلام، رحمه الله تعالی، متوفی ۲۲۴ھ، دار الکتب العلمیة بیروت، طبع اول ۱۴۰۶ھ۔

۲۹-الأم (کتاب الأم) امام محمد بن إدریس الشافعی، رحمه الله تعالی، متوفی ۲۰۴ھ، دارالمعرفة، بیروت ۱۳۹۳ھ/ ۱۹۷۳م۔

۳۰-الأنساب۔ أبو سعد عبدالکریم بن محمد بن منصور السمعانی رحمه الله تعالی متوفی ۵۶۲ھ۔ دارالجنان بیروت طبع اول ۱۴۰۸ھ، مطابق ۱۹۸۸ م۔

۳۱-أوجز المسالك إلی موطأ مالك۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب کاندھلوی، رحمه الله تعالی، متوفی ۱۴۰۲ھ مطابق ۱۹۸۲ م، ادارۂ تالیفات اشرفیه ملتان۔ وبتحقیق الدکتور تقی الدین الندوی حفظه الله تعالی، دار القلم، دمشق، طبع اول ۱۴۲۴ھ/ ۲۰۰۳م۔

۳۲-بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع۔ ملك العلماء علاء الدین أبو بکر بن مسعود الکاسانی رحمه الله تعالی متوفی ۵۸۷ھ۔ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

۳۳-بدایة المجتهد ونهایة المقتصد۔ علامه قاضی أبوالولید محمد بن أحمد بن رشد قرطبی متوفی ۵۹۵ھ، شرکة ومطبعة مصطفی البابی الحلبی، مصر طبع خامس ۱۴۰۱ھ مطابق ۱۹۸۱م۔

٣٤-البداية والنهاية-حافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر المعروف بابن كثير رحمه الله تعالى، متوفى ٧٧٤هـ-مكتبة المعارف بيروت، طبع ثانی ١٩٧٧م۔

٣٥-البضاعة المزجاة لمن يطالع المشكاة (مطبوعه مع المرقاة) ۔ مولانا عبد الحليم چشتی حفظه الله تعالی۔ مکتبه امدادیه ملتان۔

٣٦-بيان القرآن۔ حکیم الامت حضرت مولانا شرف علی صاحب تھانوی رحمه الله تعالی، متوفی ١٣٦٢هـ-شیخ غلام علی اینڈ سنز لاهور۔

٣٧-تاج العروس من جواهر القاموس۔ أبو الفيض سيد محمد بن محمد المعروف بالمرتضى الزبيدي رحمه الله تعالى، متوفی ١٢٠٥هـ۔ دار مكتبة الحياة بيروت۔

٣٨-تاريخ ابن الأثير (الكامل في التاريخ) أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن الأثير الجزري رحمه الله تعالى، متوفی ٦٣٠هـ، دار الكتاب العربي، بيروت۔

٣٩-تاريخ الأمم والملوك (تاريخ الطبري) امام محمد بن جرير الطبري رحمه الله تعالى، متوفی ٣١٠، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، طبع رابع ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م۔

٤٠- تاريخ ابن خلدون (كتاب العبر، و ديوان المبتدأ والخبر، في أيام العرب والعجم والبربر، ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) علامه عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الحضرمي المغربي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٨٠٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت۔

٤١-تاريخ الإسلام ۔ حافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى، متوفی ٧٤٨هـ تحقيق : عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، طبع اول ١٤١٠هـ۔ ١٩٩٠م۔

٤٢-تاريخ بغداد أو مدينة السلام-حافظ أحمد بن علي المعروف بالخطيب البغدادي رحمه الله تعالى، متوفی ٤٦٣هـ۔ دار الكتاب العربي بيروت۔

٤٣- تاريخ الخلفاء۔ حافظ جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، رحمه الله تعالى، متوفى ٩١١ھ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، طبع ثالث ١٤١٩ھ/١٩٩٨م۔

٤٤- تاريخ عثمان بن سعيد الدارمي، رحمه الله تعالى، المتوفى ٢٨٠ھ عن أبي زكريا يحيى بن معين، المتوفى ٢٣٣ھ، دار المامون للتراث، ١٤٠٠ھ۔

٤٥- التاريخ الكبير۔امام محمد بن إسماعيل البخاري، رحمه الله تعالى، متوفى ٢٥٦ھ۔ دار الكتب العلمية بيروت۔

٤٦- تحرير تقريب التهذيب، دكتور بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤١٧ھ/١٩٩٧م۔

٤٧- تحفة الأشراف بمعرفة الأطراف۔ أبو الحجاج جمال الدين يوسف بن عبدالرحمن المزى رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٢ھ۔المكتب الإسلامي بيروت، طبع دوم ١٤٠٣ھ مطابق ١٩٨٣م۔

٤٨- تحفة الباری بشرح صحيح البخاري، شيخ الإسلام أبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري، رحمه الله تعالى، المتوفى ٩٢٦ھ، دار الكتب العلمية / دار ابن حزم بيروت، طبع اول ١٤٢٥ھ/٢٠٠٤م۔

٤٩- تذكره الحفاظ۔حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبى رحمه الله تعالى متوفى ٧٤٨ھ۔ دائرة المعارف العثمانية، الهند۔

٥٠- التذييل على كتاب تهذيب التهذيب ـ محمد بن طلعت، مكتبة أضواء السلف، الرياض، طبع أول ١٤٢٥ھ-٢٠٠٤م۔

٥١- ترجمان السنة۔ حضرت مولانا بدر عالم ميرٹھی، رحمه الله تعالى، ١٣٨٥، دار الاشاعت كراچی۔

٥٢- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس۔ حافظ أحمد بن علي معروف

بابن حجر العسقلانی ، رحمه اللّٰه تعالی، متوفی ۸۵۲ھ، تحقیق: عاصم عبد اللّٰه القریوتی، الزرقاء ، الأردن۔

٥٣- تعلیقات تقریب التهذیب ۔ شیخ محمد عوامة حفظه اللّٰه تعالی، دار الرشید حلب۔ ١٤٠٦ھ۔

٥٤- تعلیقات جامع بیان العلم و فضله۔ أبو الأشبال الزهیری، دار ابن الجوزی ، طبع رابع ١٤١٩ھ۔

٥٥- تعلیقات تهذیب الکمال۔ دکتور بشار عواد معروف حفظه اللّٰه تعالی۔مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤١٣ھ۔

٥٦-تعلیقات الرفع والتکمیل ۔ شیخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه اللّٰه تعالی، متوفی ١٤١٧ھ، مکتب المطبوعات الإسلامیة، حلب، طبع سوم ١٤٠٧ھ ۔ ١٩٨٧م۔

٥٧- تعلیقات علوم الحدیث ۔ دکتور نور الدین عتر حفظه اللّٰه تعالی، دار الفکر بیروت، ١٤٠٦ھ - ١٩٨٦م۔

٥٨- تعلیقات الکاشف للذهبی۔شیخ محمد عوامة / شیخ أحمد محمد نمر الخطیب حفظهما اللّٰه۔مؤسسة دار القبلة/ مؤسسة علوم القرآن۔ طبع اول ١٤١٣ھ۔ ١٩٩٢م۔

٥٩- تعلیقات لامع الدراری ۔ شیخ الحدیث محمد زکریا الکاندهلوي، رحمه اللّٰه تعالی، المتوفي ١٤٠٢ھ۔١٩٨٢م، کشمیر بکڈپو چنیوٹ بازار فیصل آباد۔

٦٠- تعلیقات معجم الصحابة ۔ جماعة من العلماء والمحققین ، مکتبة نزار مصطفی الباز، مکة المکرمة / الریاض۔

٦١-تغلیق التعلیق۔ حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر رحمه اللّٰه تعالی، متوفی ٨٥٢ھ۔المکتب الإسلامي ودار عمار۔

٦٢- تفسیر الطبری (جامع البیان عن تأویل آي القرآن)۔امام أبوجعفر محمد بن جریر

الطبری رحمه الله تعالى، متوفی ۳۱۰ھ، مرکز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر۔ القاهرة ۱۴۲۲ھ۔ ۲۰۰۱م۔

۶۳– تفسیر القرآن العظیم۔ حافظ ابو الفداء عماد الدین إسماعیل بن عمر بن کثیر الدمشقی رحمه الله تعالى، متوفی ۷۷۴ھ، دار إحياء الكتب العربية۔

۶۴–تفسیر القرطبی (الجامع لأحکام القرآن)۔امام أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاری القرطبی رحمه الله تعالى، متوفی ۶۷۱ھ۔دارالفکر بیروت۔

۶۵– التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب) امام أبو عبد الله فخر الدین محمد بن عمر بن الحسین الرازي، رحمه الله تعالى، متوفی ۶۰۶ھ، مكتب الإعلام الإسلامي، إيران۔

۶۶– التفسیر المظهری۔ قاضی محمد ثناء الله الفاني فتي، رحمه الله تعالى، ۱۲۲۵ھ، حافظ کتب خانه کوئٹه۔

۶۷– تقریب التهذیب۔ حافظ أحمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمه الله تعالى، متوفی ۸۵۲ھ۔دار الرشید حلب ۱۴۰۶ھ۔

۶۸–التقریب والتیسیر لمعرفة سنن البشیر النذیر (مع تدریب الراوی) امام أبو زکریا محي الدین یحیی بن شرف النووی، رحمه الله تعالى، متوفی ۶۷۶ھ، المكتبة العلمية، المدينة المنورة۔

۶۹–تقریر بخاری شریف۔ حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا کاندهلوی، رحمه الله تعالى، متوفی ۱۴۰۲ھ، مكتبة الشيخ كراچي۔

۷۰– التقیید والایضاح لماأطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح، حافظ أبوالفضل زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی، رحمه الله تعالى، متوفی ۸۰۶ھ مکتبه سلفیه مدینه منوره۔ طبع أول ۱۳۸۹ھ۔

☆ التقیید والایضاح لماأطلق وأغلق من کتاب ابن الصلاح، حافظ عراقی رحمه الله تعالى، تحقیق: دکتور أسامه بن عبد الله خیاط، دارالبشائر الإسلامية، طبع اول ۱۴۲۵ھ/ ۲۰۰۴م

۷۱–تکملة فتح الملهم۔ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلهم۔مکتبہ دارالعلوم کراچی۔

☆ تکملة فتح الملهم۔ حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مد ظلهم، دار إحیاء التراث العربی بیروت، طبع اول ۱٤۲٦ھ۔۲۰۰٦م۔

۷۲– التلخیص الحبیر فی تخریج أحادیث الرافعي الکبیر۔حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه اللّٰه تعالی،متوفی ۸۵۲ھ، دار نشر الکتب الإسلامیة لاهور۔

۷۳– تلخیص المستدرك (المطبوع بذیل المستدرك)۔حافظ شمس الدین محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی۷٤۸ھ۔دارالفکر،بیروت۔

۷٤–التمهید لمافی الموطامن المعانی والأسانید۔حافظ أبو عمر یوسف بن عبداللّٰه بن محمد ابن عبدالبر المالکی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ٤٦۳ھ۔المکتبة التجاریة مکة المکرمة۔

۷۵– تنویر الحلك فی إمکان رؤیة النبی والملك (ضمن: الحاوي للفتاوی للسیوطي) حافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد۔

☆ تنویر الحوالك شرح موطا امام مالك، حافظ جلال الدین عبدالرحمن السیوطی رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ ، دارالکتب العلمیة ، بیروت۔

۷٦– توضیح الأفکار لمعانی تنقیح الأنظار، امام محمد بن إسماعیل المعروف بالأمیر الصنعانی رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ۱۱۸۲ھ، دارالکتب العلمیة، طبع اول ۱٤۱۷ھ ۱۹۹۷م۔

۷۷– تهذیب الأسماء واللغات۔ امام محی الدین أبوزکریا یحیی بن شرف النووی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ٦۷٦ھ۔إدارة الطباعة المنیریة۔

۷۸– تهذیب التهذیب۔حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ۸۵۲ھ،دائرة المعارف النظامیة، حیدرآباد الدکن ۱۳۲۵ھ۔

٧٩- تهذیب سنن أبی داود، حافظ شمس الدین أبو عبد اللّٰه محمد بن أبی بکر المعروف بابن القیم، رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ٧٥١ھ مطبعة أنصار السنة المحمدیة ١٣٦٧ھ /١٩٤٨م۔

٨٠- تهذیب الکمال۔ حافظ جمال الدین أبو الحجاج یوسف بن عبدالرحمن المزی، رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ٧٤٢ھ، مؤسسة الرسالة طبع اول ١٤١٣ھ۔

٨١- تیسیر القاری ۔ مولانا نور الحق بن شیخ عبدالحق محدث دهلوی رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ١٠٧٢ھ، مطبع علوی، لکھنؤ۔

٨٢- الثقات (کتاب الثقات)۔ حافظ أبو حاتم محمد بن حبان بستی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ٣٥٤ھ دائرة المعارف العثمانیة حیدر آباد ١٣٩٣ھ۔

٨٣- جامع الأصول من حدیث الرسول۔ علامه مجد الدین أبو السعادات المبارك بن محمد ابن الأثیر الجزری رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ٦٠٦ھ دار الفکر بیروت۔

☆جامع البیان عن تاویل آي القرآن (دیکھئے تفسیر الطبری)۔

٨٤- جامع بیان العلم وفضله، حافظ ابو عمر یوسف بن عبد اللّٰه بن محمد بن عبد البر المالکي، رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ٤٦٣ھ۔ دار ابن الجوزی، طبع رابع ١٤١٩ھ/١٩٩٨م۔

٨٥- جامع الترمذی (سنن ترمذی)۔ امام أبو عیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمذی رحمه اللّٰه تعالیٰ متوفی ٢٧٩ھ۔ ایچ ایم سعید کمپنی/ دار إحیاء التراث العربی/ دار السلام۔

☆الجامع لأحکام القرآن (دیکھئے تفسیر القرطبی)۔

٨٦- الجامع لأخلاق الراوی وآداب السامع ۔ حافظ أبو بکر أحمد بن علی بن ثابت الخطیب البغدادی، رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ٤٦٣ ھ دار الکتب العلمیة، بیروت، طبع اول ١٤١٧ھ۔١٩٩٦م۔

٨٧- الجرح والتعدیل، امام أبو محمد عبد الرحمن بن أبی حاتم محمد إدریس الرازی، رحمه اللّٰه تعالیٰ، متوفی ٣٢٧ھ، دار الکتب العلمیة، بیروت۔ طبع اول ١٤٢٢ھ/٢٠٠٢م۔

۸۸-جمع الوسائل فی شرح الشمائل، امام نور الدین علی بن سلطان القاری، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ، ادارہ تالیفات أشرفیہ ملتان۔

۸۹-الجوهر النقی (بذیل السنن الکبری للبیهقی) ۔ علامہ علاء الدین علی بن عثمان المارديني، الشهير بابن التركماني، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۸۴۵ھ، نشر السنة ملتان۔

۹۰-حاشية سبط ابن العجمي على الكاشف۔ امام برهان الدين أبو الوفاء إبراهيم بن محمد سبط ابن العجمي الحلبي رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۸۴۱ھ۔ شرکة دار القبلة/مؤسسة علوم القرآن، طبع اول ۱۴۱۳ھ/۱۹۹۲م۔

۹۱- حاشية السندي على البخاري۔ امام أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۱۱۳۸ھ۔قدیمی کتب خانہ۔

۹۲- الحاوی الکبیر، امام ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب الماوردي، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۴۵۰ھ دار الفکر، ۱۴۱۴ھ/۱۹۹۴م۔

۹۳ - الحاوی للفتاوی ۔ حافظ جلال الدین عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد۔

۹۴-حلية الأولياء۔ حافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصبهاني، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۴۳۰ھ دار الفکر بیروت۔

۹۵- خلاصة تذهيب تهذيب الكمال (خلاصة الخزرجی) علامہ صفی الدين الخزرجی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۹۲۳ھ کے بعد، مکتب المطبوعات الإسلامية، بحلب۔

۹۶-الدراية فی تخريج أحاديث الهداية۔ حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، دار نشر الکتب الإسلامية لاهور۔

۹۷-الدر المختار۔علامہ علاء الدين محمد بن علی بن محمد الحصكفی رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۱۰۸۸ھ۔ مکتبة رشیدیة کوئٹہ۔

۹۸- الدر المنثور في التفسير بالمأثور۔ حافظ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی ، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۹۱۱ھ مؤسسة الرسالة۔

۹۹-ذخائر المواریث في الدلالة علی مواضع الحدیث۔ علامہ عبدالغنی بن إسماعیل بن عبدالغنی النابلسی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۳۴۳ھ۔دار المعرفة بیروت/ دار الکتب العلمیة بیروت۔

۱۰۰- ردالمحتار علی الدر المختار۔علامہ محمد أمین بن عمر بن عبدالعزیز عابدین شامی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۲۵۲ھ۔مکتبہ رشیدیة کوئٹہ۔

۱۰۱-رحماء بینهم ، حضرت مولانا محمد نافع صاحب ، مدظلهم، تخلیقات، لاهور۔

۱۰۲-الرسالة المستطرفة لبیان مشهور کتب السنة المشرفة۔ علامہ محمد بن جعفر الکتانی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۱۳۴۵ھ، میر محمد کتب خانہ کراچی

۱۰۳-رسالة شرح تراجم أبواب البخاري (مطبوعه مع صحیح بخاري)۔حضرت مولانا شاہ ولی اللہ دهلوی، رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۱۷۶ھ۔قدیمی کتب خانہ کراچی۔

۱۰۴- الرفع والتکمیل فی الجرح والتعدیل ، علامہ أبوالحسنات عبد الحي بن عبد الحلیم لکهنوی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۱۳۰۴ھ، مکتب المطبوعات الإسلامیة حلب طبع سوم ۱۴۰۷ھ۔

۱۰۵-الروح (کتاب الروح) حافظ شمس الدین أبو عبد اللہ محمد بن أبی بکر المعروف بابن القیم ، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۷۵۱ھ، مکتبہ نصیر، مصر۔

۱۰۶- الروح فی القرآن (تالیفات عثمانی) حضرت شیخ الاسلام علامہ شبیر أحمد عثمانی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۱۳۶۹ھ۔ ادارۂ اسلامیات لاهور۔

۱۰۷- روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم والسبع المثانی۔أبو الفضل شهاب الدین سید محمود آلوسی بغدادی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۲۷۰ھ۔مکتبہ إمدادیہ ملتان۔

۱۰۸- الروض الأنف ۔ امام أبو القاسم عبد الرحمن بن عبداللہ السهیلی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۵۸۱ھ مکتبہ فاروقیہ ملتان۔ ۱۳۹۷ھ۔

۱۰۹ –زادالمعاد من هدي خير العباد-حافظ شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبی بكر المعروف بابن القيم رحمه الله تعالیٰ متوفی ۷۵۱ھ-مؤسسةالرسالة۔

۱۱۰ – زهر الرُّبیٰ علی المجتبیٰ (مع سنن النسائی) حافظ جلال الدين عبدالرحمن السيوطی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۹۱۱ھ ، قديمی کتب خانه کراچی۔

۱۱۱ –السعاية فی كشف مافی شرح الوقاية، علامه أبوالحسنات عبدالحي بن عبد الحليم اللكنوی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۱۳۰٤ھ، سهیل اکیڈمی لاهور۔

۱۱۲ –سنن ابن ماجه ، امام أبو عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۲۷۳ھ قديمی کتب خانه کراچی / دار الکتاب المصری ، قاهرة/ دار السلام۔

۱۱۳ – سنن أبي داود-امام أبو داودسليمان بن الأشعث السجستاني رحمه اللهتعالیٰ متوفی ۲۷۵ھ-ایچ ایم سید کمپنی/دارإحياء السنة النبوية/دار السلام۔

۱۱٤ –سنن الدارقطني-حافظ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني رحمه الله تعالیٰ متوفی۳۸۵ھ-دارنشرالکتب الإسلامية لاهور۔

۱۱۵ –سنن الدارمی-امام أبو محمد عبدالله بن عبد الرحمن الدارمی رحمه الله تعالیٰ متوفی ۲۵۵ھ، قديمی کتب خانه کراچی۔

۱۱٦ –السنن الصغری للنسائي- امام أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائي رحمه الله تعالیٰ متوفی ۳۰۳ھ،قديمی کتب خانه کرچی/ دارالسلام، رياض۔

۱۱۷ –السنن الكبری للنسائی-امام أبوعبدالرحمن أحمد بن شعيب النسائی رحمه الله تعالیٰ متوفی ۳۰۳ھ- نشر السنةملتان۔

۱۱۸ –السنن الكبری للبيهقی- امام حافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقی رحمه الله تعالیٰ متوفی٤٥۸ھ- نشرالسنة ملتان۔

۱۱۹ –سير أعلام النبلاء- حافظ أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبی

رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۷۴۸ھ۔مؤسسۃ الرسالۃ۔

۱۲۰- السیرۃ الحلبیۃ۔ (إنسان العیون فی سیرۃ الأمین المأمون) علامہ علي بن برھان الدین الحلبي رحمہ اللّٰہ تعالی المتوفی ۱۰۴۴ھ۔المکتبۃ الإسلامیۃ بیروت۔

۱۲۱- السیرۃ النبویۃ۔امام أبو محمد عبدالملک بن ھشام المعافري رحمہ اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۲۱۳ھ، مکتبۃ فاروقیہ ملتان۔

۱۲۲- سیرت المصطفیٰ۔ حضرت علامہ محمد ادریس کاندھلوی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۹۴ھ، مکتبہ عثمانیہ لاھور۔

☆ شرح تراجم أبواب البخاری۔(دیکھئے رسالہ شرح تراجم أبواب البخاری)۔

۱۲۳- شرح شرح نخبۃ الفکر، علامہ نور الدین علی بن سلطان القاری رحمہ اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۱۰۱۴ھ تحقیق: محمد نزار تمیم وھیثم نزار تمیم، دار الأرقم۔

۱۲۴- شرح شیخ الاسلام فارسی (مطبوعہ مع تیسیر القاری)

۱۲۵- شرح صحیح البخاری (لابن بطال) امام أبو الحسن علی بن خلف بن عبد الملک المعروف بابن بطال، رحمہ اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۴۴۹ھ مکتبۃ الرشد، الریاض ۱۴۲۰ھ۔۲۰۰۰م۔

۱۲۶- شرح العقائد النسفیۃ۔علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازاني رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۷۹۱ھ۔مکتبۃ حبیبیہ کوئٹہ۔

۱۲۷- شرح الکرماني (الکواکب الدراري)۔علامہ شمس الدین محمد بن یوسف بن علي الکرماني رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۷۸۶ھ،دار إحیاء التراث العربی۔

۱۲۸- شرح مشکل الآثار، امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوي، رحمہ اللّٰہ تعالی، متوفی ۳۲۱ھ، مؤسسۃ الرسالۃ ۱۴۱۵ھ۔۱۹۹۵م۔

۱۲۹- شرح معاني الآثار۔ امام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامۃ الطحاوي الحنفي، رحمہ اللّٰہ تعالی،المتوفي ۳۲۱ھ، میر محمد آرام باغ کراچی۔

☆ شرح معانی الآثار مع نثر الأزهار۔

۱۳۰- شرح المهذب (المجموع)، امام أبو زکریا محی الدین یحیی بن شرف النووی، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۶۷۶ھ، شرکة من علماء الأزهر/ دار الفکر، بیروت۔

۱۳۱- شرح المواهب اللدنية، علامه محمد بن عبد الباقی بن یوسف الزرقاني المصري المالکي، رحمه الله تعالی، متوفی ۱۱۲۲ھ، دار الکتب العلمیة، بیروت، طبع اول ۱۴۱۷ھ/ ۱۹۹۶م۔

۱۳۲- شرح النووی علی صحیح مسلم۔ امام أبوزکریا محي الدین یحیی بن شرف النووي رحمه الله تعالی المتوفی ۶۷۶ھ۔قدیمی کتب خانه کراچی۔

۱۳۳- شروط الأئمة الخمسة للحازمی، حافظ أبو بکر محمد بن موسی بن عثمان الحازمی، رحمه الله تعالی، متوفی ۵۸۴ھ تعلیقات علامه زاهد الکوثری، رحمه الله تعالی، متوفی ۱۳۷۱ھ وتعلیقات شیخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالی، متوفی ۱۴۱۷ھ۔ (ضمن: ثلاث رسائل فی علوم الحدیث) مکتب المطبوعات الإسلامیة بحلب۔

۱۳۴- الشمائل المحمدیة مع جمع الوسائل، امام أبوعیسی محمد بن عیسی بن سورة الترمذی رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۲۷۹ھ، ادارۂ تالیفات أشرفیه ملتان۔

☆ صحیح ابن حبان۔ (دیکھئے الإحسان بترتیب صحیح ابن حبان)۔

۱۳۵- الصحیح للبخاري۔امام أبو عبدالله محمد بن إسمعیل البخاري رحمه الله تعالی، المتوفی ۲۵۶ھ۔قدیمی کتب خانه کراچی/ دار السلام ریاض، وبتحقیق محمد نزار تمیم وهیثم نزار تمیم،دار الارقم بن أبي الأرقم۔

۱۳۶- الصحیح لمسلم۔ امام مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوری رحمه الله تعالی، متوفی ۲۶۱ھ۔قدیمی کتب خانه کراچی/ دار السلام۔

۱۳۷- الضعفاء الکبیر (کتاب الضعفاء الکبیر) امام أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسی بن

حماد العقیلی المکی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۳۲۲ھ، دار الکتب العربیۃ بیروت۔
۱۳۸- الضوء اللامع فی أعیان القرن التاسع، امام أبو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن السخاوی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۹۰۲ھ منشورات دار مکتبۃ الحیاۃ، بیروت۔
۱۳۹- الطبقات الکبری، امام أبو محمد بن سعد رحمہ اللہ تعالی متوفی ۲۳۰ھ دار صادر بیروت۔
☆طبقات المدلسین (دیکھئے تعریف أهل التقدیس بمراتب الموصوفین بالتدلیس)۔
۱۴۰- ظفر الأمانی، امام أبو الحسنات عبدالحي بن عبد الحلیم اللکنوی رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۱۳۰۴ھ مکتب المطبوعات الإسلامیۃ بحلب، طبع ثالث ۱۴۱۶ھ۔
۱۴۱- عارضۃ الأحوذی، امام أبو بکر محمد بن عبد اللہ، المعروف بابن العربی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۵۴۳ھ المطبعۃ المصریۃ بالأزهر۔
۱۴۲- عقود الجواهر المنیفۃ فی أدلۃ مذهب الإمام أبی حنیفۃ مما وافق فیه الأئمۃ الستۃ أو أحدهم، علامہ سید محمد بن محمد الحسینی، المعروف بالمرتضی الزبیدی، رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۱۲۰۵، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔
۱۴۳- علوم الحدیث (مقدمہ ابن الصلاح) امام حافظ تقی الدین أبو عمرو عثمان بن عبدالرحمن المعروف بابن الصلاح رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۶۴۳ھ تحقیق نور الدین عتر حفظہ اللہ تعالی، دار الفکر، تصویر ۱۴۰۶ھ-۱۹۸۶م۔
۱۴۴- عمدۃ القاری- امام بدر الدین أبو محمد محمود بن أحمد العینی رحمہ اللہ تعالی، متوفی ۸۵۵ھ-ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ۔
۱۴۵- فتح الباری-حافظ أحمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۸۵۲ھ-دار الفکر بیروت۔
۱۴۶- فتح القدیر-امام کمال الدین محمد بن عبدالوحد المعروف بابن الهمام رحمہ اللہ

تعالی،متوفی ۸٦۱ھ۔مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ۔

۱٤۷ – فتح المالك بتبويب التمهيد لابن عبد البر على مؤطا مالك، حافظ ابو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر المالكی رحمہ اللہ تعالی، متوفی ٤٦۳ ھ مرتب: دکتور مصطفی صمیدة، دار الکتب العلمیة، بیروت، طبع اول ۱٤۱۸ھ /۱۹۹۸م۔

۱٤۸ – فتح المغيث،شرح ألفية الحديث، امام ابو عبد الله محمد بن عبد الرحمن السخاوي رحمه الله تعالی، المتوفی ۹۰۲ھ دار الإمام الطبری،الطبعة الثانية ۱٤۱۲ھ۔ ۱۹۹۲م۔

۱٤۹ – فتح المغيث ، امام حافظ أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين العراقی، رحمه الله تعالی، متوفی ۸۰٦ھ دار الجيل بيروت۔

۱۵۰ – فتح الملهم ، شیخ الإسلام علامه شبیر أحمد عثمانی رحمه الله تعالی، متوفی ۱۳٦۹ھ مکتبة الحجاز حیدری کراچی/ مکتبه دار العلوم کراچی/ دار إحياء التراث العربي، بیروت۔

۱۵۱ – الفتوحات الربانية شرح الأذكار النواوية ، شیخ محمد بن علان الصديقي، رحمه الله تعالی، متوفی ۱۰۵۷ھ المکتبه الإسلامية۔

۱۵۲ – فقه أهل العراق وحديثهم (مقدمة نصب الراية) علامه محمد زاهد الكوثری رحمه الله تعالی، متوفی ۱۳۷۱ھ مکتب المطبوعات الإسلامية بحلب۔

۱۵۳ – فقه اللغة وسر العربية۔ امام أبو منصور عبدالملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي، المتوفى ٤۲۹ ھ، قدیمی کتب خانه کراچی۔

۱۵٤۔فيض الباري۔ امام العصر علامه محمد أنور شاه کشمیری رحمه الله تعالی ،متوفی ۱۳۵۲ھ۔ربانی بکڈپو دهلی۔

۱۵۵ – القاموس المحيط، امام مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادی، رحمه الله تعالی، متوفی ۸۱۷ھ دار الفكر بيروت ۱٤۱۵ھ۔ ۱۹۹۵م

١٥٦ – القاموس الوحيد، مولانا وحيد الزمان بن مسيح الزمان قاسمي كيرانوی، رحمه الله تعالى، المتوفى ١٤١٥ھ/١٩٩٥م، ادارہ اسلاميات لاہور / کراچی۔

١٥٧ – الكاشف للذهبي، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالى، متوفى ٧٤٨ھ، شركة دار القبلة/مؤسسة علوم القرآن طبع اول ١٤١٣ھ/١٩٩٢م۔

١٥٨ – الكاشف عن حقائق السنن (شرح الطيبي) امام شرف الدين حسين بن محمد بن عبدالله الطيبي رحمه الله تعالى متوفى ٧٤٣ھ، إدارة القرآن كراچی۔

☆ الكامل في التاريخ (دیکھئے تاريخ ابن الأثير)۔

١٥٩ – الكامل في ضعفاء الرجال، امام حافظ أبو أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني رحمه الله تعالى، متوفى ٣٢٥ھ، دار الفكر بيروت۔

☆ كتاب الآثار (دیکھئے الآثار)

☆ كتاب الأم (دیکھئے الأم)

☆ كتاب الأموال (دیکھئے الأموال)

☆ كتاب الروح (دیکھئے الروح)

١٦٠ – کتابت حدیث عہد رسالت وعہد صحابہ میں، حضرت مولانا مفتی محمد رفیع عثمانی صاحب دامت برکاتہم، ادارة المعارف کراچی۔

١٦١ – الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الإمام جار الله محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى ٥٣٨ھ، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان۔

١٦٢ – كشف الأستار عن زوائد البزار، امام نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٧ھ مؤسسة الرسالة، طبع اول ١٤٠٥ھ۔

١٦٣ – كشف الأسرار على أصول البزدوي، علامہ عبدالعزيز بن أحمد بن محمد البخاري، رحمه الله تعالى، متوفى ٧٣٠ھ الصدف پبلشرز کراچی۔

۱٦٤- كشف الأسرار على شرح المنار، امام ابوالبركات عبد الله أحمد بن محمود المعروف بحافظ الدين النسفي رحمه الله تعالى، متوفى ۷۱۰هـ، الصدف پبلشرز كراچی۔

۱٦٥- كشف الباری۔ شيخ الحديث حضرت مولانا سليم الله خان صاحب مدظلهم۔مكتبة فاروقيه كراچی۔

۱٦٦- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس۔ شيخ إسماعيل بن محمد العجلوني رحمه الله تعالى، متوفى ۱۱٦۲هـ دار إحياء التراث العربي بيروت۔

۱٦۷- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، ملا كاتب چلپی مصطفى بن عبد الله المعروف بحاجي خليفه، متوفى ۱۰٦۷هـ، مكتبة المثنى بغداد، آفسٹ فوٹو استنبول۔

۱٦۸- الكفاية في علم الرواية، امام حافظ أبو بكر أحمد بن على المعروف بالخطيب البغدادی، رحمه الله تعالى، متوفى ٤٦۳هـ۔ دار الكتب العلمية بيروت، ۱٤۰۹هـ-۱۹۸۸م۔

۱٦۹- كفاية المتحفظ، امام أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن عبد الله، المعروف بابن الأجدابي الطرابلسي، رحمه الله تعالى، متوفى ٦۰۰هـ تقريبا۔

۱۷۰- كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال۔علامه علاء الدين على متقى بن حسام الدين الهندی البرهان فوري رحمه الله تعالى متوفى ۹۷٥هـ۔ مكتبة التراث الإسلامي حلب۔

☆الكنز المتوارى في معادن لامع الدرارى وصحيح البخاری (دیکھئے تعليقات لامع الدراری)۔

۱۷۱- الكنى والأسماء (كتاب الكنى والأسماء) امام حافظ أبو بشر محمد بن أحمد بن حماد الدولابی، رحمه الله تعالى، متوفى ۳۱۰هـ، المكتبة الأثرية، تصوير حيدرآباد الدكن۔

۱۷۲- الكوكب الدري، حضرت مولانا رشيد أحمد گنگوهی رحمه الله تعالى، متوفى ۱۳۲۳هـ ادارة القرآن كراتشي۔

☆ الكواكب الدراري (دیکھئے شرح الكرماني)۔

۱۷۳- لامع الدراري۔ حضرت مولانا مفتی رشید أحمد گنگوہی رحمہ اللہ تعالی متوفی ۱۳۲۳ھ۔مکتبہ امدادیہ

مکہ مکرمہ/کشمیر بکڈپو، چنیوٹ بازار، فیصل آباد۔

١٧٤ - لسان الميزان۔ امام حافظ احمد بن علي المعروف بابن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالى، متوفى ٨٥٢هـ، تحقيق: شيخ عبد الفتاح ابو غدة، رحمه الله تعالى، متوفى ١٤١٧هـ، دار البشائر الإسلامية، طبع اول، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م۔

١٧٥ - لقط الدرر حاشية نزهة النظر، شيخ عبد الله بن حسين خاطر السمين العدوى (من علماء القرن الرابع عشر) مصطفى البابى مصر ١٣٥٦هـ۔

١٧٦ - الموطأ۔ إمام مالك بن أنس رحمه الله تعالى، متوفى ١٧٩هـ۔ دار إحياء التراث العربى۔
الموطا لمحمد، إمام محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله تعالى، متوفى ١٨٣هـ نور محمد اصح المطابع كراچى۔

١٧٧ - المتوارى على تراجم أبواب البخاري۔ علامه ناصر الدين أحمد بن محمد المعروف بابن المنير الإسكندرانى رحمه الله تعالى، متوفى ٦٨٣هـ۔ مظهرى كتب خانه كراچى۔

١٧٨ - مجمع الزوائد۔ امام نور الدين على بن أبى بكر الهيثمى رحمه الله تعالى، متوفى ٨٠٧هـ۔ دار الفكر بيروت۔

☆ المجموع (دیکھئے: شرح المهذب)۔

١٧٩ - المحدث الفاصل بين الراوى والواعى، قاضى الحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزى، رحمه الله تعالى، متوفى ٣٦٠هـ دار الفكر بيروت طبع ثالث ١٤٠٤هـ۔ ١٩٨٤م۔

١٨٠ - المحلى۔ علامه ابو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم رحمه الله تعالى، متوفى ٤٥٦هـ۔ المكتب التجارى بيروت/ دار الكتب العلمية بيروت۔

١٨١ - مختار الصحاح۔ إمام محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى رحمه الله تعالى، متوفى ٦٦٦هـ کے بعد۔ دار المعارف مصر۔

١٨٢ - المراسيل (مع سنن أبى داود) امام أبو داود سليمان بن الأشعث السجستانى رحمه

اللّٰه تعالیٰ، متوفی ۲۷۵ھ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی۔

۱۸۳– مرقاة المفاتیح۔علامہ نور الدین علي بن سلطان القاري رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۱۰۱٤ھ۔ مکتبۂ امدادیہ ملتان۔

۱۸٤– مسائل السلوك (مطبوعہ مع بیان القرآن) حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانوی قدس اللّٰہ روحہ، متوفی ۱۳٦۲ھ، شیخ غلام علی اینڈ سنز کراچی۔

۱۸۵– المستدرك على الصحيحين۔حافظ أبو عبداللّٰه محمد بن عبداللّٰه الحاكم النيسابوری رحمہ اللّٰہ تعالی متوفی ٤۰۵ھ۔ دار الفکر بیروت۔

۱۸٦– مسند أبي داود الطيالسي ، حافظ سلیمان بن داود بن الجارود المعروف بأبي داود الطيالسي رحمہ اللّٰہ تعالیٰ۔ متوفی ۲۰٤ھ دار المعرفة بیروت۔

۱۸۷– مسند أحمد۔امام أحمد بن حنبل رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۲٤۱ھ۔المکتب الاسلامی / دار صادر بیروت/بیت الأفکار الدولية الرياض ۱٤۱۹ھ۔ ۱۹۹۸م۔

۱۸۸– مسند الحميدی۔امام أبوبکر عبداللّٰه بن الزبير الحميدی رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی۲۱۹ھ۔المكتبة السلفية مدینہ منورہ۔

۱۸۹– مشكاة المصابيح۔شیخ أبو عبداللّٰه ولی الدين الخطيب محمد بن عبداللّٰه رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۷۳۷ھ۔ کے بعد۔قدیمی کتب خانہ کراچی۔

۱۹۰– مصباح اللغات، مولانا أبوالفضل عبدالحفیظ البلیاوی، رحمہ اللّٰہ تعالی، المتوفی ۱۳۹۱ھ، مکتبۂ برہان، دهلی۔

۱۹۱– المصنف لابن أبي شيبة۔حافظ عبداللّٰه بن محمد بن أبي شيبة المعروف بأبي بكر بن أبي شيبة رحمہ اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۲۳۵ھ۔الدار السلفية بمبئی الہند طبع دوم ۱۳۹۹ھ/۱۹۷۹م۔ وبتحقيق الشيخ محمد عوامة، حفظہ اللّٰہ تعالیٰ، المجلس العلمی / دار قرطبہ بیروت، طبع اول ۱٤۲۷ھ۔ ۲۰۰٦م۔

۱۹۲ – المصنف۔ امام عبد الرزاق بن همام الصنعانی رحمه اللہ تعالی، متوفی ۲۱۱ھ۔مجلس علمی کراچی۔

۱۹۳ – المطالب العالیة، بزوائد المسانید الثمانیة، حافظ احمد بن علی المعروف بابن حجر العسقلانی رحمه اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ دار الباز مکة المکرمة۔

۱۹۴ – معارف القرآن ۔مفتی اعظم پاکستان حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمه اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۱۳۹۶ھ /۱۹۷۶م، ادارۃ المعارف کراچی۔

۱۹۵ – معجم البلدان۔علامہ أبو عبداللّٰہ یاقوت حموی رومی رحمه اللّٰہ متوفی ۶۲۶ھ۔دار إحیاء التراث العربی بیروت۔

۱۹۶ – معجم الصحابة، امام حافظ ابوالحسین عبد الباقی بن قانع البغدادی، رحمه اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۳۵۱ھ، مکتبة نزار مصطفی الباز مکة المکرمة/ الریاض طبع اول ۱۴۱۸ھ۔

۱۹۷ – المعجم المفصل

۱۹۸ – معجم مقاییس اللغة۔امام أحمد بن فارس بن زکریا القزوینی الرازی، رحمه اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۳۹۵ھ۔دار الفکر، بیروت۔

۱۹۹ – المعجم الوسیط، دکتور إبراهیم أنس، دکتور عبدالحلیم منتصر، عطیة الصوالحي، محمد خلف اللّٰہ أحمد، مجمع اللغة العربیة، دمشق۔

۲۰۰ – معرفة الصحابة، الإمام الحافظ أبو نعیم أحمد بن عبد اللّٰہ الأصبهاني، رحمه اللّٰہ تعالیٰ، المتوفی ۴۳۰ھ، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان، الطبعة الأولی ۱۴۲۲ھ/۲۰۰۲م۔

۲۰۱ – المغنی۔امام موفق الدین أبو محمد عبداللّٰہ بن أحمد بن قدامة رحمه اللّٰہ تعالیٰ متوفی ۶۲۰ھ۔دار الفکر بیروت۔

۲۰۲ – المغني فی ضبط أسماء الرجال، علامہ محمد طاهر الفتني رحمه اللّٰہ تعالیٰ، متوفی ۹۸۶ھ، دار نشر الکتب الإسلامیة لاهور۔

۲۰۳- مقدمة لامع الدراري-حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاصاحب کاندھلوی رحمہ اللہ تعالیٰ متوفی ۱۴۰۲/۱۹۸۲م ھ-مکتبة إمدادیہ مکة مکرمہ/کشمیر بکڈپو چنیوٹ بازار فیصل آباد۔

☆ مقدمہ نصب الرایة (دیکھئے فقہ أهل العراق وحدیثهم)۔

۲۰٤- المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، (مع شرحه للزرقاني) حافظ شهاب الدين أحمد بن محمد العسقلاني البصري الشافعي، رحمه الله تعالیٰ، المتوفی ۹۲۳ھ، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٧ھ-١٩٩٦م۔

۲۰٥- الموضوعات، امام أبوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۵۹۷ھ قرآن محل اردو بازار کراچی۔

۲۰٦- میزان الاعتدال في نقد الرجال-حافظ شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي رحمه الله تعالیٰ متوفی ۷٤۸ھ-دار إحياء الكتب العربيه مصر ۱۳۸۲ھ۔

۲۰۷- النبراس شرح شرح العقائد-علامه عبدالعزيز بن أحمد الفرهاری رحمه الله تعالیٰ، ۱۲۳۹ھ-کے بعد-مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ۔

۲۰۸- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، حافظ أبوالفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلاني، رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، الرحیم اکیڈمی۔

۲۰۹- نصب الرية، حافظ جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۷٦۲ھ تحقيق شيخ محمد عوامة حفظه الله، مؤسسة الريان ببيروت/ دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، طبع اول ١٤١٨ھ-١٩٩٧م۔

۲۱۰- النكت على مقدمة ابن الصلاح، حافظ أبوالفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلاني رحمه الله تعالیٰ، متوفی ۸۵۲ھ، دار الراية الرياض، طبع ثانی ١٤٠٨ھ/١٩٨٨م

۲۱۱- النهاية في غريب الحديث والأثر-علامه مجدالدين ابو السعادات المبارك بن محمد

ابن الأثیر الجزری رحمه اللّٰه تعالی، متوفی ۶۰۶ھ۔دار إحیاء التراث العربی بیروت/ دار المعرفة بیروت، طبع أول ۱٤۲۲ھ/۲۰۰۱م۔

۲۱۲– وفیات الأعیان۔ قاضی شمس الدین أحمد بن محمد المعروف بابن خلکان رحمه اللّٰه تعالی متوفی ۶۸۱ھ۔دارصادر بیروت۔

۲۱۳– الهدایة۔امام برهان الدین أبوالحسن علی بن أبی بکر المرغینانی رحمه اللّٰه تعالی متوفی ۵۹۳ھ، إدارة القرآن کراچی/ المصباح۔

۲۱٤– هدی الساري (مقدمة فتح الباري)۔حافظ أبو الفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی رحمه اللّٰه تعالی متوفی ۸۵۲ھ۔دارالفکر بیروت۔

۲۱۵– همع الهوامع، علامه جلال الدین عبدالرحمن بن أبی بکر السیوطی رحمه اللّٰه تعالی، متوفی ۹۱۱ھ، منشورات الرضي، قم، إیران۔

۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞۞